

الجزء الخامس
من تبين الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف الامام العالم
العامل العلامة البحر الحبيب الفهامة فريد
دهره ووحيد عصره فخر الدين
عثمان بن علي الزيلعي الحنفي
نفعنا الله ببركته وأسكنه
فسيح جناته
آمين

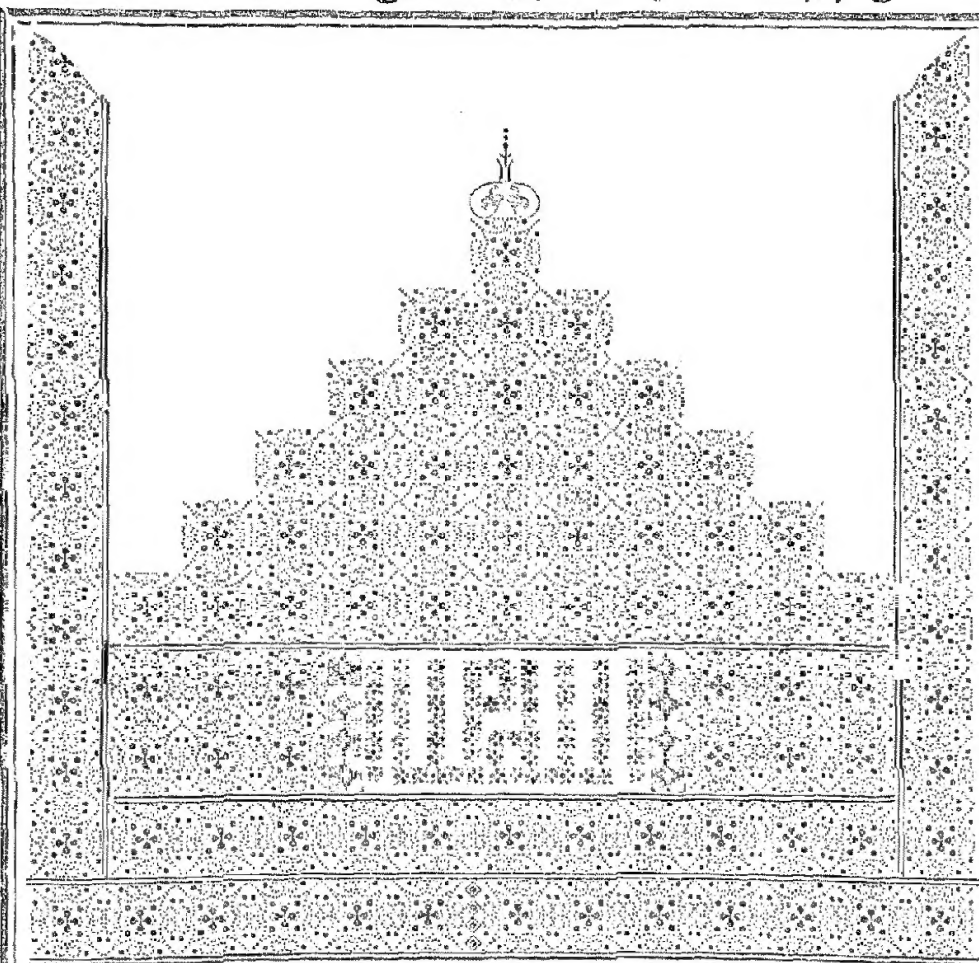
وبهامشه حاشية الشيخ الامام العلامة العمدة الفهامة شهاب
الدين أحمد الشلبي على هذا الشرح الجليل تفيد
الجميع بالرحمة والرضوان وأسكنه
فسيح الجنان

(الطبعة الاولى)
بالطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية
سنة ١٣١٥
هجرية
(بالقسم الادبي)

كتاب الاقرار

قال الاتفاقى رحمه الله انما ذكر هذه الكتب أعني كتاب الاقرار وكتاب الصلح وكتاب المضاربة وكتاب الوديعة عقيب كتاب الدعوى للمناسبة لان المدعى عليه إما أن يستر أو ينكر فإن أقر فبإيه الاقرار وإن أنكر فالانكار مضاربة وخصومة والخصومة تستدعي الصلح فبعد ما ثبت له المال إما بالاقرار أو بالصلح لا يتخلو إما أن يستر (٣) بنفسه أو بغيره والاستبراح بنفسه بالبيع وقد تقدم بآيه والاستبراح بغيره هو

المضاربة فإن لم يرد الاستبراح فلا يتخلو إما أن يحفظ المال بنفسه أو بغيره وحفظه بنفسه لا يتعلق به حكم في المعاملات فبقي حفظه بغيره وهو الوديعة اهـ (قوله) لانه اقرار على الغير قال الولوالجي رحمه الله في كتاب الاقرار عمن في يدى رجل أقر رجل آخر أنه لفلان ثم قال هو حر ثم اشتراه فهو المقر له لانه أقر بحرية عبد الغير ولو يدأ وقال هو حر ثم قال هو لفلان ثم اشتراه فهو حر لانه أقر بالحر لغيره فلا يصح اقراره اهـ قال الامام نجم الدين الراهدى رحمه الله في القسبة في كتاب أدب القاضى في باب من يشترط حضرته لسماع البينة مانعه وقد يكون خصما في الميمن ولا يكون خصما في البينة كمن اشترى عبدا وقبضه ثم أقر به بغير البائع فلان ودفعه الى المقر له ثم أقام بينة أنه كان للمقر له ليرجع بالثمن على البائع لم تقبل بينته ولكن له أن يحلف البائع بالله ما كان للمقر له فإن تكلم رد الثمن اهـ (قوله) وهو نظير ما إذا أقر الحر



(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب الاقرار

وهو في اللغة الاثبات يقال قر الشئ اذا ثبت وأقره غيره اذا أثبته وفي الشرع عبارة عن الاخبار بما عليه من الحقوق وهو ضد الجحود وشروط صحته أن يكون المقر بالغا قلا طائعا وكونه حرا ليس بشرط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في الحال فيما لا تهمه فيه كالحدود والنقص وفيما فيه تهم لا يؤاخذ به في الحال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤاخذ به بعد العتق لزوال المانع وهو نظير ما إذا أقر الحر لانسان بعين مملوكة لغيره لا ينفذ في الحال واذا ملكها يوما يؤمر بتسليمها الى المقر له زال المانع وهذا لان الاقرار اخبار وليس بانشاء والاخبار في ملك الغير صحيح فينفذ في حق نفسه بخلاف الانشاء ولهذا لو أقر بالطلاق والعتاق مكرها لا يصح ولو كان انشاء لصح قال رحمه الله (هو اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه) وهذا في الشرعية وقد بيناه وقيدناه بأن يكون على نفسه لانه لو كان على غيره لغيره يكون شهادة

لانسان الخ) هذا الفرع ذكره الشارح في باب الوصية بثالث المال اهـ وقد تقدم قبل في الشارح بورقة أنه لو أقر لنفسه

بحرية عبد الغير فكذب المولى ثم ملكه المقر فاعتق عليه فراجع اهـ (قوله) يؤمر بتسليمها الى المقر له ولو أقر بتمده الدار التي في يد فلان وقف على مسجد كذا ثم ملكها المقر فانه يؤمر بتسليمها الى المولى هكذا أقيمت في سؤال رفع الى والله الموفق اهـ ﴿ فرع ﴾ ذكره العمادى رحمه الله في الفصل الثالث والعشرين من معزى الى أول اقرار فتمارى صاحب المحيط رحمه الله ان من أقر لانسان بشئ ثم صدقه المقر له

ثم رد اقراره لا يصح الرد اه وسيا في هذا الفرع في كلام الشارح في الصفة الثانية زيادة فائدة والله الموفق اه (قوله في المتن اذا اقر حر مكلف بحق) لم يرد أنه اقر بل اقر بالحق بل بدنياً ودرهم غير أنه غير عنه باللفظ الحق كقول الرجل جاني فلان فان هذا غير منكر في حق القاتل فعبر عن المعرف الذي عنده بالمشكر اه مستصفي (قوله ولا يصدق على أولاده الخ) قال في الخلاصة في آخر الفصل الثاني من الاقرار رجل وامرأة مجهولان لهما ابن صغير لا يتكلم اقراره بالرق على أنفسهما وعلى ابنهما جاز فان كان الابن يتكلم فقال أنا حر فالقول قوله ولو كان له أمهات الأولاد والمديون فاقراره بالرق لا يعمل في حقهم (٣٣) اه (قوله في رد برده) رجل قال لا خير

أنا عبدك فقال لا تخلاص
قال بلى أنت عبد لي فانه عبده
ولا يكون نفسه شيئاً بخلاف
مسئلة الجامع الصغير
لان الرق لا يطل بمجرد
المولى أما الاقرار بالدين
والعين يطل بالتكذيب
اه خلاصة في آخر الفصل
الثاني من الاقرار (قوله لان
العبد يبقى على أصل الحرية)
أى فيما هو من خواص
الآدمية وذلك لان وجوب
العقوبة بناء على الجنابة
والجنابة بناء على كونه
مكافاً وكونه مكافاً من
خواص الآدمية اه اتقاني

فرع (٤) ذكر في الجامع
رجل قال ما في يدي من
قليل أو كثير أو عبدة أو متاع
لفلان صح اقراره لانه عام
وليس بمجهول فان جاء المقر
له لياً أخذ عبداً من يده المقر
واختلفا فقال المقر له كان
في يده وقت الاقرار فهو لي
وقال المقر لابل ملكك هذا
بعد الاقرار القول قول المقر
الآن يقيم المقر له بينة أنه
كان في يده وقت الاقرار
لان المنكر ينكر دخول هذا

ولنفسه يكون دعوى قال رحمه الله (اذا اقر حر مكلف بحق صح ولو مجهول ولا كشيء وحق) لان الاقرار
بجته شرعية ثبت بحقيقته بالكتاب والسنة واجماع الامة والمقول أما الكتاب فقوله تعالى ولعلل الذي
عليه الحق امره بالاملال فلو لم يقبل اقراره لما كان لاملا له معنى وقد مر ما الله تعالى أيضاً عن كتمان
الحق بقوله تعالى وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئاً فصار نظيراً لمروءاء الشهادة ونهيه عن كتمانها
وقوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أى شاهد قاله ابن عباس رضى الله عنهما وقوله تعالى كونوا
قوامين بالقيسط شهداء الله ولو على أنفسكم والمراد بالقرار والمراد بالسنة فخاروى أنه عليه الصلاة
والسلام رجم معازر والغامدية باقرارهما فاذا وجب الحد باقراره على نفسه فالمال أولى أن يجب وأما
الاجماع فلان الامة أجمعت على أن الاقرار بجته في حق نفسه حتى أوجبوا عليه الحدود والقصاص
باقراره وان لم يكن بجته في حق غيره لعدم ولايته عليه فالمال أولى وأما المعلق فلان العاقل لا يقر على
نفسه كاذباً بما فيه ضرر على نفسه أو ماله فترجحت جهة الصدق في حق نفسه لعدم التهمة وكمال الولاية
بخلاف اقراره في حق غيره حتى لو اقر بمجهول التسبب بالرق جاز ذلك على نفسه وماله ولا يصدق على أولاده
وأما اتهامه ومديريه ومكاتبه بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالبينه لان البينة انما تصير بجته بالقضاء والقاضي
ولاية عامة فينفذ في حق الكل أما الاقرار فخفيته بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء فينفذ عليه وحده لما
ذكرنا الا اذا رده المقر له فيردته ولو صدقه ثم رده لا يصح رده ولكن اذا كان يعلم انه كاذب في اقراره لا يعمل
له أخذه عن كره منه فيما بينه وبين الله تعالى الا اذا سلم له بطيب من نفسه حل فيكون عبدة مبدأة منه
وشرط الحرية ليمض اقراره مطلقاً لان العبد المحجور عليه يتأخر اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا
المأذون له يتأخر اقراره بما ليس من باب التجارة كقراره بالهوى بوطء امرأته تزوجه بغير اذن مولاه وكذا
اذا اقر بجناية موجبة لالاسل لا يلزمه لان الاذن لم يتناول الا التجارة فلم يكن مسلطاً عليه بخلاف ما اذا
أقر بالحدود والقصاص لان العبد يبقى على أصل الحرية في حقهما ألا ترى أن اقرار المولى لا يصح عليه
فيه وشرط التكليف لان اقرار الصبي والمعتوم والمجنون لا يصح لانعدام أهلية الالتزام الا اذا كان الصبي
أو المعتوم مأذوناً له فيصح اقراره بالمال لكونه من ضرورات التجارة لانه لو لم يصح اقراره لا يعامله أحد فلا
يجد بدأته قد دخل في الاذن كل ما كان طريقه التجارة كالدون والودائع والعواري والمضاربات
والغصوب فيصح اقراره فيها بالاتفاق في حشها بالمبالغ العاقل لان الاذن يدل على عقله بخلاف ما ليس
من باب التجارة كالهوى والجنابة والكفالة حيث لا يصح اقراره بها لان التجارة مبادلة المال بالمال والمهر
مبادلة مال بغير مال والجنابة ليست بمبادلة والكفالة تبرع ابتداء فلا تدخل تحت الاذن والناهم والمغنى
عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز مطلقاً اذا كان سكره بطريق محظور لانه لا يتأني الخطاب
الا اذا اقر بما قبل الرجوع كالحدود والحلصة حقت الله تعالى لان السكران لا يكاد يثبت على شيء فأقيم
السكر مقامه فيما يحتمل الرجوع فلا يلزمه شيء وان سكر بطريق مباح كالشرب مكرهاً لا يلزمه شيء وكذا

العبد في الاقرار والقول قوله وذكر في الاقرار ما وافق رواية الجامع رجل قال ما في يدي فلان ثم بعد أيام ادعى شيئاً ما في الخاتوت له ووضعها
في الخاتوت بعد الاقرار صدق وذكر في بعض روايات الاقرار أنه لا يصدق قال رحمه الله وهذه الرواية تخالف رواية الجامع قالوا تأويل الرواية
الثانية اذا ادعى بعد الاقرار في مدة لا يمكنه ادخاله في الخاتوت في تلك المدة يبين وفي مسئلة الجامع اذا ادعى المقر حدوث المثل في زمان
لا يتصور حدوثه فيه لا يقبل قوله الى ملكته بعد الاقرار اه فاضحيان في كتاب الدعوى في باب ما يبطل دعوى المدعي (فرع آخر)
قال فاضحيان في كتاب الاقرار رجل قال جميع ما في يدي لفلان قال شمس الامة السرخسي يرجع في البيان اليه ولا يعلم قبل البيان اه

(قوله ولو مجهول الخ) قال في الإنبايع قوله بحق يريده أن يقول له ان على حق فاذا قال ذلك لزمه أن يبين ماله قيمة وان قال غنيت به حق الاسلام لم يصدق وعلى هذا اذا قال فلان على شيء فإنه يجبر على بيان ماله قيمة سواء كان فليسا مثل الجوزة والخنطة من الخنطة والشهير وغيرهما (١) كالدرهم والدنانير والبرار وغيرها (قوله بأن قال على ألف درهم لو احدث الخ) قال الاتقاني بخلاف جهالة المقر له فانما تمنع صحة الاقرار نحو أن يقول لزيد على ألف درهم فلا يصح الاقرار لان زيدا في الدنيا كثيرا اذا ادعى كذا في شرح الطحاوي وهذا اذا كانت الجهة ممتنعة فان لم تتفاحش فلا (٢) تمنع صحة الاقرار ولهذا قال في باب الاقرار بعلامة الواو من الواو في الجسمية جارية

في يدي رجل فقال ان هذه لاحد هذين الرجلين جاز ويختلف لكل واحد منهما اذا ادعياها ولو قال هذا العبد لواحد من الناس لا يجوز لان هذا اقرار للمجهول جهالة متفاحشة اه (قوله فلا يفيد فائدة) أي لان فائدته الجبر على البيان ولا يجبر عليه هنا اه (قوله وان لم تتفاحش جاز) أي نحو أن يقول هذا العبد لاحد هذين الرجلين فانما اذا اتفقا على أخذه كان له ما حق الأخذ كذا في مبسوط أبي اليسر اه مستصفي وكتب على قوله وان لم تتفاحش مانصه والاصح أنه يصح لانه يفيد اذ فائدته وصول الحق الى المستحق وطريق الوصول باب لانهما اذا اتفقا على أخذه فلهما ما حق الأخذ قاله السكاكي رحمه الله تعالى اه (قوله وهو الاصح) هذا التصحيح موافق لما نقلته عن السكاكي اه (قوله في المتن وبين ماله قيمة) أي قل أو أكثر نحو حبة أو فلس أو جوزة أو ما أشبه ذلك ولا يعلم

شرب المتخذ من الخبث أو الغسل عند ما خلا فالحمد لله على ما لا يوجب له حق أي ولو كان المقر به مجهولا بأن قال على شيء أو حق يلزمه لان الحق قد يلزمه مجهولا بأن تلف مالا أو يحس جراحة أو يبق عليه باقية حساب لا يعرف قيمته ولا ارشها ولا قدرها وهو محتاج اليه لا براء ذمته بالادعاء والتراخي فلا تمنع صحة الاقرار بخلاف الشهادة لانهم لا يجوزوا بالعلم قال الله تعالى الا لمن شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا قدع ولان الشهادة لا توجب الاقباض الفاضى ولا يمكنه القضاء بالمجهول فيبطل اذ لا حاجة للشهد وبدون العلم لانهم لا يوجبون عليهم وبخلاف الجهالة في المقر له سواء تفاحشت الجهالة بأن قال على ألف درهم لواحد من الناس أو لم تتفاحش بأن قال على ألف لاحد هذين لان المجهول لا يصلح مستحقة اذ لا يمكن جبره على البيان من غير تعيين المدعى فلا يفيد فائدة هكذا ذكره شمس الأئمة وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه والناطفي في وقامته انها اذا تفاحشت لا يجوز وان لم تتفاحش جاز لان صاحب الحق لا يبعد من ذكره وفي مثله يؤمر بالتدكير لان المقر قد ينسى صاحب الحق ولا يجبر على البيان لانه قد يؤدي الى ابطال الحق عن المستحق والقاضى نصب لا يصلح الحق الى مستحقة لا لا بطلان في ابطال حق احد عبده ثم نسيه بخلاف جهالة المقر به لان الاجبار على البيان لا يؤدي الى ابطال حقه وبخلاف اعتناق أحد العبدان لان العتق لم ينزل في المحل فلا يؤدي الاجبار الى ابطال حقه ولان المقر له ما اذا اتفقا على الأخذ من المقر واصطليا بينهما أمكن دعواهما فيصير اقراره وقال في الكافي وهو الاصح ولو كان المقر عليه مجهولا بأن قال لك على أحدا ألف درهم لا يصح لان المقضى عليه مجهول ذكره في النهاية قال رحمه الله (ويجبر على بيانه) لانه لزمه الخروج عما وجب عليه بالاقرار وهذا لان كثيرا من الاسباب يتحقق مع الجهالة كالغصب والوديعة لان الانسان يغصب ما يصادف ويودع ما عنده من غير تحري في قدره وخسسه ووصفه فيحمل عليه ما لم يفهم السبب فيصيح حتى لو فهمه بالبيع أو الاجارة لا يصح اقراره لان هذه العقود لا تصح مع الجهالة فلا يجبر على البيان والاصل فيه أنه متى أقر بمجهول وأطلق ولم يبين السبب يصح ويحمل على أنه وجب عليه بسبب يصح مع الجهالة ككك الغصب ونحوه وان بين السبب ينظر فان كان سببا لا تضمر الجهالة فكذلك وان كان سببا تضمر الجهالة كالبيع والاجارة لا يصح ولا يجبر الا ترى أن القاضي لو رأى انسانا يبيع شيئا غيره عين أو يشتري شيئا من غير تقدير عن لا يجبره على الادعاء فكذلك اذا أقر به ولو عاينه يغصب شيئا لا يعرف قدره أو يودعه بأمره بالتسليم الى صاحبه فكذلك اذا أقر به قال رحمه الله (وبين ماله قيمة) لانه أخبر عن الواجب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيه فاذا بينه فيه يكون رجوعا فلا يقبل وذلك مثل حبة خنطة أو قطرة ماء أو ما أشبه ذلك لان مثله لا يجب في الذمة عادة ولا يجري فيه التسامح ولو بين في السبب الحر أو الزوجة لا يصح وقيل يصح والاول أصح وعلى هذا الخلاف لو بينه بجد المينة وكذا لو أقر بغصب شيء لا يسمع منه الا اذا بين بعلاله قيمة لان لفظ الغصب يدل على أنه يجري فيه

فيه خلاف قاله السكاكي وقال الاتقاني عند قوله ويقال له بين المجهول يعني اذ لزمه ما أقر به بمجهول لا يقال له بين المجهول التسامح وذلك لان الاجال وقع من جهته فعليه البيان وان كان يبين شيئا يثبت في الذمة قل أو أكثر نحو أن يبين له حبة أو فلسا أو جوزة أو ما أشبه ذلك أما اذا بين شيئا لا يثبت في الذمة لا يقبل منه نحو أن يقول غنيت حتى الاسلام أو كفا من ثياب أو نحو كذا في شرح الطحاوي اه (قوله فلا يقبل) قال السكاكي ويقبل تفسيره بالكذب وبه قال الشافعي في وجهه وأجده في رواية ومالك اه (قوله لا يصح) يعني لو بين في الغصب بأن المغصوب زوجته أو ولده قيل يصح لان لفظ الغصب يطلق على الزوجة وعلى الولد والاكثر أنه لا يقبل تفسيره اه كفاية

(١) قوله كالدرهم هكذا في الاصل ولعله سقط قبله أو كثير اليقابل قوله قليلا وليحذر اه

(قوله ولو قال في قوله على حق الخ) وذكر في المحيط والمستزاد أنه ان قال ذلك موصولا لصدق وان قال مفصلا لا يصدق لأنه بيان تغير باعتبار العرف لأنه لا يراد به في العرف حق الاسلام اهـ كفاية (قوله لأنه لا يراد به ذلك عرفا) أي انما يراد به حقوق مالية اهـ (قوله في المتن ومال عظيم نصاب) قال في الشامل في قسم المبسوط في كتاب الاقوال لو قال درهم عظيم يلزمه درهم واحد لأنه معلوم القدر فيكون العظم صفة لعرضه وذكر في شرح الاقطع نافلا عن المشتق في المال القليل انه درهم ونقل في الاجناس عن نوادره شام عن محمد أنه لو قال لفلان على مال لا قليل ولا كثير يلزمه ما تقدم درهم لأنه لما قال لا قليل لزمه الكثير والمال الكثير في الشرع مائتا درهم وقال شمس الأئمة البيهقي في كفايته عن أبي يوسف قال لفلان على دراهم مضاعفة يلزمه ستة لأن أقل الدراهم ثلاثة والتضعيف أقل مرة فيضعف مرة قال له على دراهم مضاعفا مضاعفة أو قال مضاعفة مضاعفة ثمانية عشر لأن الاضعاف (٥) جمع الضعف فتضاعف ثلاثة ثلاث مرات فكان تسعة وقوله

مضاعفة يقتضي ضعف ذلك فيكون ثمانية عشر قال وفي الصورة الثانية الدراهم المضاعفة ستة وأضعافها ثلاث مرات فيكون ثمانية عشر قال على عشرة وأضعافها مضاعفة عليه ثمانون درهما لأن أضعاف العشرة ثلاثون فإذا ضمت الى العشرة كان أربعين فأوجها مضاعفة فتكون ثمانين الى هنالفاظ الكفاية وقال في شرح الاقطع وهذا كله اذا قال مال عظيم من الدراهم فان لم يقل من الدراهم صدق في أي جنس ذكر فان كان مما يحب فيه الزكاة لم يصدق في أقل من انصاب منه وان كان مما لا انصاب له صدق (١) ببلغ قيمة النصاب وقال في الفتاوى الصغرى لو قال مال نفيس أو كريم أو خطير أو جليل

التمانع وهو المنقوض ولو قال في قوله على حق أردت به حق الاسلام لا يصدق لأنه لا يراد به ذلك عرفا وعليه التعويل قال رحمه الله (والقول للقرمعي عنه ان ادعى المقر له أكثر منه) لأنه المنكر قال رحمه الله (وفي مال لم يصدق في أقل من درهم) يعني اذا قال لفلان على مال لم يصدق في أقل من درهم لأن مادونه من المكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو المعبر قال رحمه الله (ومال عظيم نصاب) لأنه أقر بمال موصوف بالعظم فيعتبر بهذا الوصف والنصاب عظيم في الشرع حتى اعتبر صاحبه غنيا وأوجب عليه مواساة الشراء وكذا عرفنا حتى يعد من الاغنياء عادة وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يصدق في أقل من عشرة دراهم لأنه نصاب السرقة والمهر وهو عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة ويستباح به البضع المحترم وعنه مثل جواب الكتاب وهو قوله ما شريعتهم أن يبلغ نصابا يؤخذ من جنسه الزكاة من المال الذي بينه فيه حتى اذا بينه في الابل لا يصدق في أقل من خمس وعشرين لأن مادون ذلك قليل حيث لا يحب فيه الزكاة من جنسه والاصح أنه على قوله يعني على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم وأضعاف ذلك عند الغنى ليس بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في النهاية وحواشي الهداية معزى الى المبسوط قال رحمه الله (وأموال عظام ثلاثة نصاب) يعني من أي مال فسر به لأن أقل الجمع ثلاثة فلا يصدق في أقل منه لتيقن به وان بينه بغير مال الزكاة يعتبر أن تبلغ قيمته قدر ثلاثة نصاب ويعتبر الأدنى في ذلك للتيقن به وينبغي على قياس ما روي عن أبي حنيفة أن يعتبر فيه حال المقر كذا كرنا قال رحمه الله (ودراهم كثيرة عشرة) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يصدق في أقل من مائتين لأن صاحب النصاب مكثرا ولهذا وجب عليه مواساة غيره وله أن العشرة أقصى ما يذكر باللفظ الجمع فكان هو الأكثر من حيث اللفظ فيصرف اليه وعلى هذا الخلاف اذا قال على دفاتر كثيرة عنده ما ينصرف الى النصاب وعنده الى العشرة وعلى هذا اذا قال على ثياب كثيرة أو وصائف كثيرة فهذه عشرة وعنده ما يلزمه ما يساوي مائتي درهم وان قال غصبت ابلا كثيرة أو بقرا كثيرة أو غنما كثيرة أو حنطة كثيرة ينصرف الى أقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عندهما وهو خمسة وعشرون من الابل والثلاثون من البقر والاربعون من الغنم وخمسة أوسق من الحنطة وعنده يرجع الى بيان المقر ولو قال على مال نفيس أو كريم أو خطير أو جليل قال الناطقي لم أجده منصوصا عليه وكان الجرحاني يقول ما ثمان

قال الناطقي لم أجده منصوصا عليه وكان الجرحاني يقول ما ثمان اهـ اتقاني سيأتي هذا الفرع والذي قبله في كلام الشارح (قوله والاصح أنه على قوله يقر الخ) قال في الحق وقيل يعتبر على قول أبي حنيفة مال المقر ان كان غنيا يقع على ما يستعظم عند اغنياء وان كان فقيرا يقع على النصاب اهـ غاية (قوله وقال لا يصدق في أقل من مائتين) وقال الشافعي يصدق في ثلاثة دراهم ولا يصدق في أقل من ذلك اهـ اتقاني (قوله فيصرف اليه) قال الشيخ أبو نصر البغدادى والفرق لابي حنيفة بين قوله دراهم كثيرة وبين قوله مال عظيم أن الدراهم تزيد العدد لان الكثرة تكون بزيادة العدد فاعتبر الكثرة التي ترجع الى العدد وقوله عظيم لا يتضمن عددا فوجب أن يحمل على المستعظم لان حيث العدد والعظيم في الشرع ما يميز به غنيا فوجب الزكاة بنفسه فاعتبر ذلك اهـ غاية (قوله أو وصائف) الوصيف الغلام دون المراهق والوصيفة الجارية كذلك والجمع وصفاء وصائف مثل كريم وكرماء وكريمة وكرائم اهـ مصباح

(١) قول الحشى صدق ببلغ هكذا في الاصل وبين الكهتيس شى ساقط فهو ذاك من سقم الشيخ خور اهـ معجمه

(قوله في المتن كذا درهم درهم) قال في الهداية ولو قال كذا درهم فهو درهم قال الاتقاني ذكره تفر يعا على مسئلة القدوري ولم يذكره في الاصل وقال الامام شرف الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عمر الانصاري العتيبي البخاري في كتاب المنهاج وان قال له على كذا درهم لزمه ما بينه أقول كان ينبغي أن يلزمه في هذا أحد عشر لانه أول العدد الذي يقع عليه منه منصوب باه كذا نقل عن أهل اللغة وإذا كان كذلك ينبغي أن لا يصدق في بيانه بدرهم والقياس فيه ما قاله في مختصر الاسرار إذا قال له على كذا درهم لزمه عشر لانه ذكر جله وفسرها بدرهم منصوب وذلك يكون من عشرين إلى تسعين فيجب الأقل وهو وعشرون لانه متيقن اه (قوله وذ كفي التمة) محال إلى الجامع الصغير اه قارئ الهداية (قوله قيل يلزمه عشرون) وبه قال ابن عبد الحكم المالكي اه (قوله روى عن محمد انه يلزمه مائة) أي وان قال كذا كذا درهم يلزمه ثلاث مائة عدد ما ليس بينهم ما سرف العطف ويستقيم كذا درهم بالخفض عقيم ما اه اتقاني (قوله والمعتبر هو الوزن الخ) قال صاحب الهداية وينصرف (٣) إلى الوزن المتباد أي بين الناس وذلك لان المطلق من الالفاظ ينصرف إلى المتعارف وهو غالب نقد البلد ولا يصدق في أقل من ذلك لانه يريد الرجوع عما اقتضاه كلامه قال في تحفة الفقهاء لو قال على ألف درهم فهو على ما يتعارف أهل البلد من الأوزان أو العدد وان لم يكن شيئاً متعارفاً فيحمل على وزن سبعة فانه الوزن المعتبر في الشرع وكذلك في الدينار يعتبر وزن المئاقيل الا في موضع متعارف فيه بخلافه ولو قال افلان على درهمين أو دينارين فعليه الاتمام لان التصغير قد يذ كر اصغر الحزم وقد يكون لاستحقاق الدرهم وقد يكون لحففة الوزن فلا يتقص الوزن بالنسبة إلى هنا لفظ التحفة وقال صاحبكم

قال رحمه الله (ودرهم ثلثة) يعني اذا قال على درهم يلزمه ثلاثة دراهم لانه أقل الجمع الصحيح فصار متيقنا به والزائد على ذلك مشكوك فيه وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال له على درهم مضاعفة فعليه ستة دراهم لان أدنى الجمع ثلاثة فتصير تسعة ثم بالمضاعفة تصير ثمانية عشر وكذا اذا عكس بأن قال على درهم مضاعفة أضعا فالا لثم بالمضاعفة تصير الالة ستة ثم بالاضعاف وهو جمع تصير ثمانية عشر قال رحمه الله (ولو قال كذا درهم درهم) لانه تفسير للهم وذ كفي التمة والذخيرة وغيرهما يلزمه درهم ان لان كذا كناية عن العدد وأقل العدد اثنان اذا الواحدا لا يعد حتى يكون معه شيء آخر وفي شرح المختار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذ كر للعدد عرفاً وأقل عدد غير من كذب كذا بعده الدرهم بالنصب وعشرون ولو ذ كر بالخفض روى عن محمد انه يلزمه مائة لانه أقل عدد يذ كر بعده الدرهم بالخفض ولو قال على درهم عظيم يلزمه درهم واحد لان الدرهم معلوم القادر في نفسه فلا يزداد قدره بقوله عظيم لانه وصف له ولو قال على درهمين فعليه درهم تام لان التصغير في ذ كر على طريق الاستقلال فلا يتقص عن الوزن والمعتبر هو الوزن المعتاد في كل زمان ومكان وكذا في الدينار لان التاميل يجري على المعتاد فلا يمرض عنه الاجبة قال رحمه الله (كذا كذا أحد عشر كذا وكذا أحد وعشرون ولو ثلث بالواو زاد مائة ولو رباع زيد ألف) لان هذه الكلمات مبهمه فيجب حملها على نظيرها من المفسر فأقل عدد يذ كر ان من غير حرف عطف بينهما أحد عشر وبحرف عطف بينهما أحد وعشرون وثلاثة أعداد بحرف في العطف مائة وأحد وعشرون وأربعة أعداد بثلاثة حروف ألف ومائة وأحد وعشرون ولو ثلث بلا واو يجب أحد عشر لانه لا نظير له فلا يزداد على الاول ولو خسر بالواو ينبغي أن يزداد عشرة آلاف ولو سدس يزداد مائة ألف ولو سابع يزداد ألف ألف وعلى هذا كلما زاد عدد معطوفاً بالواو يزداد عليه ما جرت العادة به إلى ما لا يتناهى ولو قال كذا كذا درهم ما وديناراً فعليه أحد عشر ثم ما

قال رحمه الله (ودرهم ثلثة) يعني اذا قال على درهم يلزمه ثلاثة دراهم لانه أقل الجمع الصحيح فصار متيقنا به والزائد على ذلك مشكوك فيه وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال له على درهم مضاعفة فعليه ستة دراهم لان أدنى الجمع ثلاثة فتصير تسعة ثم بالمضاعفة تصير ثمانية عشر وكذا اذا عكس بأن قال على درهم مضاعفة أضعا فالا لثم بالمضاعفة تصير الالة ستة ثم بالاضعاف وهو جمع تصير ثمانية عشر قال رحمه الله (ولو قال كذا درهم درهم) لانه تفسير للهم وذ كفي التمة والذخيرة وغيرهما يلزمه درهم ان لان كذا كناية عن العدد وأقل العدد اثنان اذا الواحدا لا يعد حتى يكون معه شيء آخر وفي شرح المختار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذ كر للعدد عرفاً وأقل عدد غير من كذب كذا بعده الدرهم بالنصب وعشرون ولو ذ كر بالخفض روى عن محمد انه يلزمه مائة لانه أقل عدد يذ كر بعده الدرهم بالخفض ولو قال على درهم عظيم يلزمه درهم واحد لان الدرهم معلوم القادر في نفسه فلا يزداد قدره بقوله عظيم لانه وصف له ولو قال على درهمين فعليه درهم تام لان التصغير في ذ كر على طريق الاستقلال فلا يتقص عن الوزن والمعتبر هو الوزن المعتاد في كل زمان ومكان وكذا في الدينار لان التاميل يجري على المعتاد فلا يمرض عنه الاجبة قال رحمه الله (كذا كذا أحد عشر كذا وكذا أحد وعشرون ولو ثلث بالواو زاد مائة ولو رباع زيد ألف) لان هذه الكلمات مبهمه فيجب حملها على نظيرها من المفسر فأقل عدد يذ كر ان من غير حرف عطف بينهما أحد عشر وبحرف عطف بينهما أحد وعشرون وثلاثة أعداد بحرف في العطف مائة وأحد وعشرون وأربعة أعداد بثلاثة حروف ألف ومائة وأحد وعشرون ولو ثلث بلا واو يجب أحد عشر لانه لا نظير له فلا يزداد على الاول ولو خسر بالواو ينبغي أن يزداد عشرة آلاف ولو سدس يزداد مائة ألف ولو سابع يزداد ألف ألف وعلى هذا كلما زاد عدد معطوفاً بالواو يزداد عليه ما جرت العادة به إلى ما لا يتناهى ولو قال كذا كذا درهم ما وديناراً فعليه أحد عشر ثم ما

الشاهد في الكافي واذا قال الرجل افلان على مائة درهم عدداً ثم قال بعد ذلك هي وزن خمسة أو وزن ستة وكان بالسهولة الاقرار منه بالكوفة فعليه مائة درهم وزن سبعة ولا يصدق على المتقصر ان اذ لم يبين وزنها موصلاً بكلامه وكذلك الدينار وان كانوا في بلاد يتباينون على دراهم معدودة والوزن بينهم يتقص عن سبعة صدق اذا ادعى أن الذي أقرب به هو على وزنه ولا يصدق ان ادعى وزناً دون ذلك وان كان نقد البلد مختلفاً فهو على الأقل من ذلك إلى هنا لفظ الكافي اه اتقاني (قوله في المتن كذا كذا أحد عشر) والزيادة تنقف على بيانه اه اتقاني (قوله في المتن كذا كذا أحد وعشرون) والزيادة موقوفة على بيانه اه اتقاني (قوله من غير حرف عطف بينهما أحد عشر) أي وأكثره تسعة عشر فانه يقال أحد عشر درهم إلى تسعة عشر لأن الأقل يلزمه من غير بيان والزيادة تنقف على بيانه اه اتقاني (قوله وبحرف عطف بينهما أحد وعشرون) قال الاتقاني وان قال كذا كذا درهمين مضمينين معطوفاً أحدهما على الآخر واو العطف وذ كر عقيم ما درهم ما بالنصب فيجعل عبارة عن عدد من مضمينين مضمينين معطوفاً أحدهما على الآخر واو ذلك أحد وعشرون وأكثره تسعة وتسعون لأن الأقل يلزمه من غير بيان والزيادة تنقف على بيانه ولا يجوز أن يجعل كذا عبارة عن الدرهم الواحد لان الدرهم عقيب الواحد لا يذ كر بالنصب وانما يذ كر بالرفع فيقال واحد درهم أو درهم واحد اه

(قوله في الزمة النصف من كل واحد منهما) قال الاتقاني ولو قال على كذا كذا دينار ودرهما ما كان عليه أحد عشر منهم ما جبهه الله أقر بعد دين من جنسين فوجبهما جميعا وكيف يقسم القياس أن يكون خمسة ونصف من الدراهم وخمسة ونصف من الدينار إلا أن نقول لو فعلنا ذلك أتى إلى الكسر وليس في لفظه ما يدل على الكسر فيجعل ستة من الدراهم وخمسة من الدينار فيصير فناءها احتياطا كذا ذكره علاء الدين الأسدي في شرح الكافي اه وهو مخالف لقول الشارح فعليه أحد عشر منهم ما بالسوية والله الموفق اه وفي فتاوى قاضيخان ولو قال كذا كذا دينار ودرهما الزمة من كل واحد نصف أحد عشر اه (قوله في المتن على وقبله اقرار الخ) قال الاتقاني أما قوله على فأنما كان اقرارا بالدين بسبيل الاقتضاء وإن لم يذكر الدين صريحا لان كلمة على (٧) تستعمل في الإيجاب قال الله تعالى

ولله على الناس حج البيت ومحل الإيجاب الخمسة والثبات في الذمة الدين لا العين فصار مقررا بالدين متقضى قوله على والثبات اقتضاء كالثبات نصا ولو نص فقال لئن على ألف درهم دين كان مقررا بالدين لا بالعين فكذلك هذا اه (قوله قبالة) قال في المصباح وتقبلت أهل من صاحبه إذا التزمته بعقد والقبالة بالفتح اسم المكتوب من ذلك لما يقرمه الانساق من عمل ودين وغير ذلك قال الزمخشري كل من قبل بشئ مقاطعة وكتب عليه بذلك كتابا فالكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح والعسل قبالة بالكسر لانه صناعة اه (قوله ولإرادة الخ) إلى هنا آخر الحزم الذي في نسخة الشارح التي تقدم ذكرها في باب دعوى النسب عند قول الشارح بخلاف ما إذا كان الولد الخ

بالسوية لانه ذكر عددهما وأشير فيهما جنسين فيلزمه النصف من كل واحد منهما بخلاف ما إذا قال كذا كذا درهم ما وكذا كذا دينار حيث يلزمه من كل واحد منهما أحد عشر لانه أضاف كل واحد من العددين إلى كل واحد من المالين وعلى هذا في المفسر فانه إذا قال على أحد عشر درهما ودينارا الزمة من كل واحد منهما النصف ولو قال على أحد عشر درهما وأحد عشر دينارا يلزمه من كل واحد منهما أحد عشر والأصل فيه أنه متى ذكر مقدار أو أضافه إلى صنفين من المال يجب نصف كل واحد منهما كما إذا أقر رجلين عليهم نصفين مثاله إذا قال على مائة مثقال ذهب وفضة أو كرخمطة وشعر يجب عليه نصف كل واحد منهما ولو قال فلان على عشرة دراهم ونصف فالبيان في النيف إليه فان فسر بأقل من درهم جاز لان النيف عبارة عن الزيادة يقال جبل منيف إذا كان زائدا على الجبال ولو قال على بضعة وعشرون درهما الزمة ثلاثة وعشرون لان البضعة أوتار العشرة ثلاثة وخمسة وسبعة وتسعة فيلزمه الأقل للتيقن به قال رحمه الله (على وقبله اقرار بالدين) لان كلمة على الوجوب واشتقاقها من العلو وانما يسألوه إذا كان دينيا في ذمته بحيث لا يجديان قضاءه ليخرج عنه وكلمة قبل تنبي عن الضمان يقال قبل فلان عن فلان أي ضمن وسمى التكفيل قبلا لانه ضامن وسمى الصك الذي هو وثيقة الدين قبالة لانه يحفظه كالضامن ولو قال المقر فیه ما أردت به ودعيته ووصل صدق لانهم يثبتان عن الوجوب والحفظ واجب على المودع والمال عليه فجاز ذلك ككر المحل وأراد الحاصل مجازا ولكنه خلاف الظاهر فلا ينصرف إليه عند الإطلاق ويجوز تفسيره بمصلا لانه يحتمل مجازا ولا يجوز منه فصل لانه تقرر حكمه بالسكوت فلا يجوز تغييره بعد ذلك كما في المغيرات من الاستثناء والشروط وفي بعض نسخ مختصر القندوري في قوله قبل اقرار بالامانة لان اللفظ يتناولهما يقال ليس لي قبل فلان دين وليس لي قبل فلان ودعيته وكذا إذا قال ليس لي قبل فلان حق يكون ابراء عن الدين والامانة جميعا وهذا لان حقيقة عبارة عن الجهة فيتناولهما والامانة أدناها فيجمل عليه الأول هو المذكور في المبسوط وهو الأصح لان استعماله في الدين أغلب قال رحمه الله (عند دعي في يتي في صندوق في كيسي أمانة) لان هذه المواضع محل للعين لا للدين إذ الدين محل الذمة والعين يحتمل أن تكون مضمونة وأمانة والامانة أدناها فيجمل عليها للتيقن به وهذا لان كلمة عند للتقريب ومع القرآن وما عداها من المكان معين فيكون من خصائص العين ولا يحتمل الدين لاستحالة كونه في هذه الاماكن فاذا كانت من خصائص العين ذهبت الامانة لما ذكرنا وان هذه الكلمات في العرف والعادة تستعمل في الامانات ومطلق الكلام يحتمل على العرف قال رحمه الله (ولو قال لي عليك ألف فقال اترتد أو انتدعه أو استلني بدأ وقضيتك أو أمانت به فهو اقرار

وقد نهي عليه في هذا الخبر في محله (قوله لان استعماله في الدين أغلب) قال الاتقاني ولان قوله قبلي وان كان يستعمل في الإيجابات والامانات ولهذا يقال فلان قبلي ودعيته وقبلي أمانة أغلب استعماله في الإيجابات والمطلق من الكلام ينصرف إلى ما هو الغالب في الاستعمال كالدرهم المطلقة تنصرف إلى نقد البلد اه (فرع) قال شيخ الاسلام علاء الدين الأسدي في شرح الكافي للحاكم الشهمدي باب الاقرار بالفاظ مختلفة وان قال له في مالي مائة درهم أو قال في دراهمي هذه مائة درهم فهذا اقرار بالشركة لانه إذا احتلط ماله بماله كان شركا له فيه (قوله في المتن اترتد أو انتدعه) وقال الشافعي وأحد في قوله اترتد لا يكون اقرارا بالمال وغيره وقيل به بعض أصحاب مالك لا يلزم بوجده حقة التزام وقد يوجد مثل ذلك من يستهزئ ويبالغ في الجور فلا يكون اقرارا بالشك وعن بعض أصحاب الشافعي إذا كان يجوز في الكتابة يكون اقرارا كقولنا أو قال مضمون المسلكي يكون اقرارا في الوجهين لا إذا قال اترتد أو اترتد ما أبعد لمن ذلك اه كافي

(قوله أو أعطى سرجها الخ) ولو قال لا في جميع ذلك يكون اقرارا أيضا وفي بعض نسخ كتاب الاقرار لا يكون اقرارا بل كرامة لا أعطيك اليوم أو أبدا فهو اقرار لانه ذكره بالكنية (أ) فمكانه قال لا أعطيك سرج بقلك اليوم أو أبدا ولو صرح بهم ذا كان اقرارا فكذا في

الكنية اه من خط فارسي الهندية (قوله لزمه حالا) أما لو صدقه المقر له في التأجيل أيضا لكنه ادعى مضى الاجل وأنكره المقر كان القول للمقر لانه منكر سؤل الدين واستحقاقه عليه اه شرح تسكيلة في البيوع (قوله حيث تكون الاثواب تفسير الخ) اعلم انه اذا قال مائة ودينار أو قال مائة ودرهم أو مائة وفضة حنطة أو مائة وفس أو مائة ومن زعفران فالقياس أن يلزمه المعطوف ويرجع في بيان المعطوف عليه الى المقر وبالقياس أخذ الشافعي ولكن استحسنا علماؤنا في المكمل والموزون والعدد المتقارب وجعلوا المعطوف عليه من جنس المعطوف كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وصاحب الاسرار وان قال له على مائة وثوب أو مائة وشاة أو مائة وعبد يلزمه المعطوف والمرجع في بيان المعطوف عليه اليه بالاتفاق ولو قال مائة وثلاثة دراهم أو قال وثلاث شياه أو وثلاثة أثواب يكون البيان في المعطوف بيانا في المعطوف عليه بالاتفاق والحكم في قوله مائة وثوبان مثله في قوله مائة وثوب وان قال

وبلا كنية لا لان الهاء كناية عن المذكور في الدعوى في جميع ذلك فصار كأنه أعاد المذموم فيكون اقرارا به بخلاف ما اذا لم يكن فيه ضمير الا ف لا دليل على انصرافه الى المذكور فيكون كلاما مبدأ فلا يلزمه شيء وهو المراد بقوله وبلا كنية لا والاصل فيه أن الجواب ينظم عادة الخطاب ليقيد الكلام فكل ما يصلح جوابا ولا يصلح ابتداء يجعل جوابا وما يصلح للابتداء لا للثناء أو يصلح له ما فانه يجعل ابتداء وقوع الشك في كونه جوابا بالثلاث يلزمه المال بالشك فان ذكر هاء الكنية يصلح جوابا بالابتداء وانما يذكر الهاء لا يصلح جوابا أو يصلح ابتداء وجوابا فلا يكون اقرارا بالشك هذا اذا كان الجواب مستقلا وان كان غير مستقل كقوله نعم يكون اقرارا مطلقا لانه غير مستقل وقد أخرجه جوابا وهو صالح فصار ما تقدم من الخطاب كالمعاد فيه ولو ادعى أنه أبرأ منها أو تصدق عليه بها أو وهبه اياها كان اقرارا لان هذه الاشياء تلوا وجوب فيكون اقرارا بها وكذا دعوى الاستبراء لا يكون اقرارا وكذا لو قال والله لأقضيكمها أولا أنيها لك اليوم لانه في القضاء والوزن في وقت معين وذلك لا يكون الا بعد وجوب أصل المال عليه وأما اذا لم يكن أصل المال واجبا عليه فالقضاء يكون مستقيا أبدا ولو قال رجل لا أخرا أعطى ثوب عبدي هذا فقال نعم كان اقرارا منه بالعبد والثوب له وكذا لو قال افتح باب دارى هذه أو حصص دارى هذه أو أخرجها مني هذه أو أعطى سرجها أو بخلها أو بخلها ففصل نعم كان ذلك كله اقرارا منه لما بينا ان كلمة نعم لا تستقل فلا بد من جعله على الجواب كيلا يصير لغوا ولو قيل له هل لئلا نعلم عليك كذا فأومأ برأسه بنعم لا يكون اقرارا لان الاشارة من الاخرى قائمة مقام النطق لا من غيره مذكورة في الكافي قال رحمه الله (وان أقر بدين مؤجل وادعى المقر له أنه حال لزمه حالا) لانه أقر بحق على نفسه وادعى حقا على المقر له فأقراره حجة في حقه ولا تقبل دعواه بغير حجة كما اذا أقر بعبدي يدر جل وأنه استأجره منه فانه يقبل اقراره به ولا تسمع دعواه بالبحر بخلاف ما اذا أقر بالدرع سم السوء فصدقه المقر له في الاصل وكذب في الصفة حيث يلزمه السوء ولا يقبل قول المقر له فيه لان السوء نوع من الدراهم فالقول قول المقر في النوع والاجل عارض لا يثبت بنفس العقد بل بالشرط فالقول قول المذموم في العوارض وبخلاف اقرار المكمل بالدين المؤجل حيث يكون القول قوله في الاجل دون المقر له لان الاجل في الكفالة نوع حيث يثبت فيها من غير شرط بأن كفل دينام مؤجلا وقد ذكرنا المسئلة في الكفالة وخلاف أي يوسف والشافعي فيها قال رحمه الله (وخلاف المقر له على الاجل) لانه المنكر للاجل قال رحمه الله (على مائة ودرهم فهمي دراهم ومائة وثوب يفسر المائة) يعني يرجع اليه في تفسير المائة (وكذا مائة وثوبان بخلاف مائة وثلاثة أثواب) حيث تكون الاثواب تفسير المائة أيضا والقياس أن يرجع في تفسير المائة اليه في قوله مائة ودرهم كما في قوله مائة وثوب أو مائة وثوبان وهو قول الشافعي رحمه الله لانه عطف مفسرا على مبهم في الفصلين والمعطوف غير المعطوف عليه ولم يوضع للبيان فثبتت المائة على اجماعها كما في عطف النوب عليها وجه الاستحسان أن عطف الموزون والمكمل على عدد مبهم يكون بيانا لهم عادة لان الناس استعملوا تكرار التفسير عند كثرة الاستعمال وذلك فيما يجري فيه التعامل وهو ما ثبت في الذمة وهو المكمل والموزون واستعملوا كثرة التكرار لأسبابه ودورانه في الكلام بخلاف الشباه وغيره مما ليس من المقدرات لانها لا يكثر التماثل بها لعدم ثبوتها في الذمة في جميع المعاملات فلم يستعملوا ذكرها القليلة دورانها في الكلام ولا كثرة الثاني للكثرة ولم توجد في القياس بخلاف قوله مائة وثلاثة أثواب حيث تكون الاثواب تفسير المائة أيضا ويستوي فيهما المقدرات وغيرها لانه ذكر عدد من مبهمين وأعقبهما تفسيره فينصرف اليهما فيكون بيانا لهما وهذا بالاجماع لان عادة من جرت بذلك ألا ترى أنهم

ثوبان لا رواية فيه كذا في مختصر الاسرار اه اتقاني رحمه الله (قوله لعدم ثبوتها في الذمة في جميع المعاملات) أي يقولون فانها لا تثبت في الذمة الا في السلم والنكاح وهذا لا يكثر في على الحقيقة اه

(قوله ولو قال لثلاث على نصف درهم الخ) أي ولو قال له على كثر من حنطة وشعير ومسم كان من كل واحد منهم الثلث لأنه فسر الكل الواجب به هذه الاجناس الثلاثة فيقضي الابعام بالسوية اه اتقاني (قوله في المتن لو أقر بتمر في قوصرة) القوصرة وعاء التمر منسوج من قصب قال صاحب الجهرة أما القوصرة فاحسبها دخيلا وقد روى أقبح من كانت له قوصرة يا كل منها كل يوم مرة ثم قال ولا أدري صحة هذا البيت اه اتقاني (قوله لزماه) أي لأن الاقرار اخبار والاقرار بالغصب اخبار عن نقله اذا الغصب نقل ونقل المظروف لا تصور حال كونه مظروفا لا ينقل الظرف فصار اقرارا بغصب مما ضرورة كذا في كتب أصحابنا وفيه نوع تأمل اه كافي (قوله لان كلمة من الانتزاع) أي لا ابتداء للغاية فيكون اقرارا بأن مبدأ الغصب من قوصرة اه كافي (قوله فيكون مقرا بالمتزوع) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي ولو قال غصبتك كذا وكذا أو كذا مع كذا أو كذا بكذا أو كذا عليه كذا لزماه جميعا لأن هذه اللفاظ تقتضي الصاق أحدهما بالآخر وضمه اليه فيرد عليهما الغصب دفعة واحدة ولو قال كذا من كذا أو كذا على كذا لم يرد الغصب الاول فقط لأنه يقتضي الانفصال والتميز لا الجمع بينهما في حق ورود الغصب عليهما (٩) اه اتقاني في المبسوط الاصل في جنس هذه المسائل أنه ان كان

يقولون أحد وعشرون ثوبا وثلاثة وخمسون درهما فينصرف التفسير اليهما بالاستواء ثم ما في الحاجة اليه وفي النهاية روى ابن سماعة عن أبي يوسف في قوله مائة وثوب أن الكل من الثياب وكذا في قوله مائة وشاة ووجهه أن الثياب والغنم تقسم قسمة واحدة بخلاف العبيد فانهم لا يقسمون قسمة واحدة وما يقسم قسمة واحدة تتحقق في أعدادها المجانسة فيمكن أن يجعل المفسر منه تفسيراً للهم وهذا ليس بظاهراً فان عندهما تقسم العبيد كالغنم ولا يقسمون عند أبي حنيفة رحمه الله ولو قال لفلان على نصف درهم ودينار و ثوب فعليه نصف كل واحد منها وكذا لو قال نصف هذا العبد ونصف هذه الجارية لأن الكلام كله وقع على شيء بغير عينه أو بعينه فينصرف النصف الى الكل كأنه قال على نصف هذا ونصف هذا الخ بخلاف ما اذا كان بعضه معيناً وبعضه غير معين بأن قال نصف هذا الدينار ودرهم حيث يجب عليه نصف الدينار ويجب الدرهم كله ولو قال عشرة دراهم ودينار وقيراط فهو من الفضة لأن الاكتفاء بالتفسير الاول شائع عندهم قال الله تعالى ولبيشوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعين من السنين قال رحمه الله (لو أقر بتمر في قوصرة لزماه) يعني التمر والقوصرة وفسر في الاصل بقوله غصبت تمر في قوصرة ووجهه أنه أقر بغصب تمر حال كونه مظروفاً ولا يتصور ذلك بدون ظرفه فلزمه بخلاف ما اذا قال غصبت تمر من قوصرة لأن كلمة من الانتزاع فيكون مقراً بالمتزوع وعلى هذا الطعام في الجواهر التي أقر في السفينة قال رحمه الله (وبدابة في اصطبل لرسته الدابة فقط) لأن غير المنقول لا يضمن بالغصب عندهما وعلى قياس قول محمد رحمه الله بضمهم ما وعلى هذا الطعام في البيت والاصل في جنس هذه المسائل أن الظرف ان أمكن أن يجعل ظرفاً حقيقة يتظرفان أمكن نقله لزماه وان لم يمكن نقله لم يملك المظروف خاصة عندهما لأن الغصب الموجب للضمنان لا يتحقق في غير المنقول ولو ادعى أنه لم ينقل المظروف لا يصدق لأنه أقر بغصب تام اذ هو مطلق فيحصل على المكال وعند محمد رحمه الله لزماه جميعاً لأن غصب غير المنقول متصور عنده وان لم يمكن أن يجعل ظرفاً حقيقة لم يلزمه الا الاول كقوله درهم في درهم ولم يلزمه الثاني لأنه لا يصلح أن يكون ظرفاً له قال رحمه الله (وبخاتمه الحلقة والنص) لأن الاسم يشملهما قال رحمه الله (وبسبب فله النصل

هذه المسائل أنه ان كان الثاني ظرفاً للاول ووعاءه لزماه نحو ثوب في منديل وطعام في سفينة وحنطة في جوارق وتمر في قوصرة وان كان الثاني مما لا يكون وعاء للاول فهو غصبتك درهما في درهم لم يلزمه الثاني لأنه غير صالح للظرفية اه كافي (قوله وعلى هذا الطعام في الجواهر الخ) كما اذا قال غصبت الطعام في الجواهر الخ اه (قوله أو في السفينة) حيث يلزمه الظرف والمظروف اه اتقاني وقال الاتقاني ولو قال غصبتك كذا في كذا والثاني مما يكون وعاء للاول لزماه نحو ثوب في منديل وطعام في سفينة وما أشبه ذلك لأنه مظروفه في حال ورود الغصب عليه فيرد على ظرفه ضرورة

(٣ - زيلعي خامس) اه (قوله وعلى هذا الطعام في البيت) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي ولو قال غصبتك مائة حنطة في بيت ضمن الطعام والبيت في قول محمد لأنه يرى الغصب في البيت وأبو حنيفة وأبو يوسف لا يربانه فيضمن الطعام لا غير ولو قال غصبتك البيت بالطعام ولم أحوله لم يصدق وأخذهم ما جعلا في قول محمد لأنه أقر بالغصب في الحنطة وذلك لا يكون الا بالنقل فاذا قال لم أحول الطعام فقد أنكر بعدما أقر فلا يصدق اه اتقاني (قوله في المتن وبخاتمه الحلقة والنص) ولا نعلم فيه خلافاً وكذا لو أقر بدار أو أرض رجل يدخل البناء والأشجار اذا كانا فيهما حتى لو أقام المقر بيته به وذلك ان البناء والأشجار في واحد الفرض لم يصدق ولم تقبل بيته كذا نقلته من خط العلامة قارئ الهداية (قوله لان الاسم يشملهما) ولهذا يدخل الفرض في بيع الخاتم من غير تسمية فاذا تناولهما الاسم لزماه جميعاً بالاقرار اه اتقاني (قوله في المتن وبسبب فله النصل الخ) قال في الذخيرة ولو قال هذا الخاتم لي وقصه لث هذا السيف لي وحلته لك هذه الجبة لي وطلاتك وقال المقر له الكل لي قال القول للثرو وبعد ذلك يتظر ان لم يكن في نزاع المقر به ضرر بؤمر المقر بالزاع والدفع الى المقر له وان كان في النزاع ضرر فواجب على المقر أن يعطيه قيمة ما أقر به اه

(قوله كاليدان في جمع دود) قال في الصحاح الدود جمع دودة ورجع الدود يدان اه (قوله في المنيوب وشوب في منديل) قال شيخ الاسلام أبو بكر المعروف بخوارزما في مبسوطه ولو أقر أنه غصب ثوباً في منديل كان مقرراً بالشوب والمنديل ويرجع في البيان إليه لأن كلمة في الظرف يقال جعلت الدرة في الحقة والخنطة في الجوارح وقد أمكن العمل بحقيقته على توافق العادة الجارية فيهما بين الناس لأنه في غالب العادة يجعل المنديل طرفاً للشوب وإذا أمكن العمل بحقيقته وجب اعتباره فإذا وجب اعتباره فهو ذا أقرب شوب منظر وفي منديل ولا يتصور غصب ثوب منظر وفي منديل إلا بغصب الثوب والمنديل جميعاً فإنه متى غصب الثوب دون المنديل لا يكون غاصباً للثوب منظر وفي في المنديل فصار مقرراً بغصب ثوب ومنديل لأنه لم يعين الثوب والمنديل في يرجع في البيان إليه وكذلك لو قال غصبتك عشرة أثواب في عيبة كان مقرراً بغصب عشرة أثواب وعيبة فيرجع في البيان إليه ما ذكرنا في غصب الثوب والمنديل اه اتقاني (قوله لأنه) أي كلمة في حقيقتها الظرف وقد أمكن العمل بالحقيقة فلا يصار إلى الجواز وذلك لأنه اه اتقاني (قوله لا تكون طرفاً للثوب واحداً عادة) أي قترته الحقيقة بدلالة العادة وتحمل كلمة (هـ) في على الجواز ويجعل معنى البين والوسط كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي فيصير

كأنه قال غصبت ثوباً من وسط عشرة أثواب فلا يلزمه الا واحد اه اتقاني (قوله فادخلي في عبادي أي بين عبادي) سيأتي في كلام الشارح عند قوله في المتن وبخمس في خمسة أن في في الآية بمعنى مع اه (قوله منقوض) مثل هذا على عادة الفقهاء لأن المنقوض حقيقة يكون بخلاف الحكم مع وجود العلة اه من خط الشارح رحمه الله (قوله وقال زفر عليه عشرة) قال الاتقاني قال صاحب الهداية وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون أراد به الحسن بن زياد صاحب أبي حنيفة ومذهب زفر مثل قول الحسن كذا في التقريب اه وقال في الجمع أو بخمسة

والجفن والجائل) لأن اسم السيف ينطلق على الكل النصل حديدته والجفن غده والجائل جمع الجمالة بكسر الجاء وهي علاقته قال رحمه الله (و بحمله العبدان والكسوة) لأن الاسم يطلق على هذه الجملة عادة وهي المعبرة في الباب والخلة بيت مزين بالثياب والاسرة والعبدان جمع عود كاليدان في جمع دود قال رحمه الله (وشوب في منديل أو في ثوب لزمه) لأنه ظرف له وهو ممكن حقيقة فيدخل فيه على ما بينا بخلاف ما إذا قال غصبت كذا على جوارح حيث يلزمه الا ككاف خاصة دون الجوارح لأن الجوارح من ذكور البيان محل المعصوب حين أخذه وغصب الشيء من محل لا يكون مقتضياً بغصب المحل كذا ذكره في النهاية معزياً إلى المبسوط قال رحمه الله (وشوب في عشرة ثوب) وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله عليه أحد عشر ثوباً لأن النفيس من الثياب قد يلف في عشرة فأمكن جعله ظرفاً كقوله خنطة في جوارح أو يحمل كلامه على التقديم والتأخير فيصير كأنه قال عشرة أثواب في ثوب لا ييوسف رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولاً لأن العشرة لا تكون طرفاً للثوب واحداً عادة والممتنع عادة كالممتنع حقيقة إذ التعويل عليها ولأن الثوب إذا لفي ثياب كان كل واحد منهما مظهر وفا في حق ما وراءه فلا يكون طرفاً للثوب الذي هو ظاهر فلا يتحقق أن يكون الكل ظرفاً لآخر فلو قلنا آخر كلامه وجعله على التقديم والتأخير لا يمكن لأن فيه احتيالا لا يجب المبال مع الاحتمال لأن في قد تكون بمعنى البين قال الله تعالى فادخلي في عبادي أي بين عبادي فلا يجب بالشك وقوله النفيس من الثياب قد يلف في عشرة أثواب منقوض إذا قال غصبت منه كذا في عشرة أثواب حرير فإنه يلزمه الكل عندهم مع أنه ممتنع عرفاً قال رحمه الله (وبخمسة في خمسة وعنى الضرب خمسة) وقال زفر رحمه الله عليه عشرة وقال الحسن بن زياد عليه خمسة وعشرون لعرف الحساب لأنهم يريدون به ارتفاع أحد العددين بقدر العدد الآخر ولزفر أن حرف في تستعمل بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي أي معهم وهو الفاشي بين الكافة وانما أراد به ارتفاع أحد العددين بقدر الآخر عند الخواص من الناس وهم الحساب وهذا لأن حقيقة في أن تكون للظرف ولا يتصور أن تكون الدراهم ظرفاً للدراهم فتعين

كأنه قال غصبت ثوباً من وسط عشرة أثواب فلا يلزمه الا واحد اه اتقاني (قوله فادخلي في عبادي أي بين عبادي) سيأتي في كلام الشارح عند قوله في المتن وبخمس في خمسة أن في في الآية بمعنى مع اه (قوله منقوض) مثل هذا على عادة الفقهاء لأن المنقوض حقيقة يكون بخلاف الحكم مع وجود العلة اه من خط الشارح رحمه الله (قوله وقال زفر عليه عشرة) قال الاتقاني قال صاحب الهداية وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون أراد به الحسن بن زياد صاحب أبي حنيفة ومذهب زفر مثل قول الحسن كذا في التقريب اه وقال في الجمع أو بخمسة

في خمسة بمعنى مع لزمه عشرة وان أراد الحساب لزمه بخمسة لا بخمسة وعشرين اه وهو كما ترى بخلاف ما نقله المجاز الشارح عن زفر فلعن عن زفر رواه ابن واثنى والله أعلم اه (قوله ولا يتصور أن تكون الدراهم ظرفاً للدراهم) قال الشيخ الامام علاء الدين الاسيحياني في شرح الكافي في باب الاقرار بالفاظ مختلفة قال أبو حنيفة إذا قال فلان على عشرة دراهم في عشرة دراهم فعله العشرة الاولى لأن كلمة في تستعمل للظرف والعشرة لا تصلح ظرفاً للعشرة أخرى فلما قاله في عشرة وثيق قوله فلان على عشرة وكذلك لو قال في عشرة دنائير إلا أن يقول غنيت هذه وهذه لأن كلمة في تذكريا درهم مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي أي مع عبادي ولكنها خلاف الظاهر فلا ينصرف إليها إلا بالنية ولو قال على درهم في قفيز خنطة لزمه الدرهم والقفيز باطل لأن القفيز وان صلح ظرفاً للدراهم لكنه انتم المظروف دون الظرف فلا يلزمه الظرف وبيانه ما قال خوارزما أنه أقر بدرهم في الذمة وما في الذمة لا يتصور أن يكون مظهر وفا في شيء آخر ولو قال له على قفيز خنطة في درهم لزمه القفيز وبطل الدرهم لأن الدرهم لا يصلح ظرفاً له وكذلك لو قال له على فرق زيت في عشرة مخاتيم خنطة لزمه الزيت والخنطة باطل لأنها لا تصلح ظرفاً كذا في شرح الكافي اه اتقاني وكتب ما نصه قال في شرح الكافي لو قال له على

درهم مع درهم أو معه درهم لزمه درهمان لأن كلمة مع للجمع فصار كأنه قال له على درهمان وكذلك لو قال له درهم أو بعده درهم لانه اخبار عن حالة الوجوب فقد أقر بوجوب درهم آخر سابقا عليه أو متأخرا عنه فيؤخذ به وإن قال درهم قدر درهم أو درهم ودرهم لزمه جميعا لان مقتضى الجمع والمقارنة في الوجوب ولو قال له على درهم درهم لزمه درهم واحد ففرق بين هذا وبين ما إذا قال له امرأته أنت طالق طالق حيث يقع ثنتان لأن الاقرار اخبار فيجعل الثاني مؤكدا للاول والطلاق انشاء والتأكيدي لا يدخل في الانشاء فكان الثاني غير الاول فاقضى وقوع طلاق آخر ولو قال له على درهم بدرهم لزمه درهم لان الباء للمدلية يعني عوضه درهم فقد أخبر أن الوجوب كان بطريق المعاوضة وكذلك لو قال له على درهم على درهم لانه وصف الاول بالوجوب والثاني بكونه (١٩) موضعا له فلا يتصف الثاني بالوجوب

فيلزمه درهم واحد ولو قال له على درهم ثم درهمان لزمه ثلاثة دراهم لانه أقر بوجوب الدرهم سابقا على وجوب الدرهمين فيلزمه ثلاثة دراهم اه انقاني (قوله وهي الظرفية) أي لان الدراهم لا تصلح أن تكون ظرفا اه (قوله في المن وعشرة ان عني مع) أي بخلاف وبه قال الشافعي وأحمد ولم يذكر في الكتاب ولا في المبسوط اذا أراد بفي معنى على ما حكه عندنا ولو كان ذكر في الأخيرة يلزمه عشرة وبه قال الشافعي ومالك اه كما في (قوله لاسما اذا كان فيه تشديد على نفسه) أي لان ذلك يصدق في القضاء أيضا اه من خط الشارح (قوله فلا تدخل الغايتان) وعلى هذا الخلاف اذا قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث فعند أبي حنيفة يقع ثنتان وعندهما يقع الثلاث وعند زفر يقع واحدة اه انقاني (قوله ولو قال على

المجاز المتعارف بين الناس وبين اللغتين اتصال من حيث ان كل واحد منهما للجمع فصحت الاستعارة قلنا لما تعذرت الحقيقة وهي الظرفية لغا ولا يصار الى المجاز لان المجاز متعارض لانها تستعمل بمعنى الواو لاتصال بينهما من حيث ان كل واحد منهما للجمع وبمعنى مع على ما بينا وبمعنى على قال الله تعالى حكاية عن فرعون لأصحابه في جذع النخل أي على جذوع النخل واذا كانت بمعنى على لا تقتضي وجوب الثاني على ما بينا من قبل وليس حملها على البعض أولى من البعض فقلت لما ذكرنا أن الظرفية اذا تعذرت تلغى فصار كما اذا قال على درهم في درهم اذ لا فرق بينهما وبين قوله على خمسة دراهم في خمسة دراهم لان الموجب للإلغاء فيه هو تعذر الظرفية وهما فيه سواء وما ذكرنا الحسن لا يستقيم في الموزون وانما ذلك في الممسوح على أن الارتضاع الذي ذكره يراد به تكثير الاجزاء لا تكثير الاعداد صحيحة وتكثير الاجزاء لا يوجب تكثير العدد وهو المتعارف عند الحساب قال رحمه الله (وعشرة ان عني مع) أي يلزمه عشرة ان أراد به معنى مع لان اللفظ وهو حرف في محله مجازا على ما بينا فاذا نوى محمل كلامه صحته نيته لاسما اذا كان فيه تشديد على نفسه على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (له على من درهم الى عشرة أو ما بين درهم الى عشرة له تسعة) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يلزمه العشرة كلها وقال زفر رحمه الله يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الدرهم الاول والاخر حدا واحدا لا يدخل في المحدود فلا تدخل الغايتان فصارت كما اذا قال افلان من هذا الحائط أو ما بين هذين الحائطين فان الحائطين لا يدخلان في الاقرار فكذلك هذا ولا يوجب ويحمد رحمه الله ان الغاية لا بد أن تكون موجودة اذا المعلوم لا يصلح أن يكون حدا للوجود ووجوده بوجوبه فقد دخل الغايتان بخلاف ما ذكر من المحسوس لانه موجود فيصلح حدا فلا يدخلان وله أن الغاية لا تدخل في الغاية لان الحد غير المحدود فهذا هو الاصل كما قال زفر لكن هذا لا بد من ادخال الغاية الأولى لان الدرهم الثاني والثالث لا يهتق بدون الاول اذ لا يعقل ثاب بدون الاول فدخلت الغاية الأولى ضرورة ولا ضرورة في ادخال الثانية فانخذنا فيها بالقياس فلا تدخل ولان العدد يقتضي ابتداء فاذا أخرجنا الاول من أن يكون ابتداء صار الثاني هو الابتداء فيخرج هو أيضا من أن يكون ابتداء كالاول وكذا الثالث والرابع الى آخره فيؤدى الى خروج الكل من أن يكون واجبا فكان باطلا ولو قال على افلان كرحضة الى كرشعير فعليه عند أبي حنيفة رحمه الله كرحضة وكرشعير الا قنبر لان القنبر الاخر من الشعير والغاية الثانية وعندهما يلزمه الكر ان ولو قال له على عشرة دراهم الى عشرة دنائير فعند أبي حنيفة رحمه الله يلزمه الدراهم وتسعة دنائير وعندهما يلزمه عشرة دراهم وعشرة دنائير ذكر المسئلتين في النهاية قال رحمه الله (له من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط ما بينهما فقط) لما ذكرنا أن الغاية لا تدخل في الغاية قال رحمه الله (وصح الاقرار بالحل والحمل ان بين سببا صالحا

لفلان كرحضة الخ) قال القدوري في التقریب قال أبو حنيفة فمين قال لفلان على ما بين كرشعير الى كرحضة لزمه كرشعير وكرحضة الا فغيره لم يجعل الغاية جميع الكر لان العادة أن الغاية لا تكون أكثر الشيء ولا نصفه والكثر عبارة عن جملة من القنبر ان فوجب أن يصير الانتهاء الى واحد منها ثم قال وحكى عن أبي الحسن أنه قال لو قال له على من درهم الى دينار يلزمه الدينار وهذا يوجب أن الغاية أكثر الشيء اه انقاني (قوله في المن والحمل ان بين سببا صالحا الخ) كما اذا قال لمانى بطن فلانة لى من جهة وصية أوصى به له فلان بعينها أو ميراث ورثها من أبيه أو غيره فاستمكتم عليه وصار ذلك ديناً للجنين على أو كان لفلان على ألف درهم وأوصى به لمانى بطن فلانة ومات أو كان لبيه أو قريب له آخر مات وتركها ميراثا له اه انقاني

(قوله فيجب إعماله ما أمكن) أي لان الأصل في كلام العقائل أن يصحح مهم ما أمكن وقد أمكن بالحل على أنه استهلاك مال الجنين فيجعل عليه اه اتقاني (قوله واما أن يبين سببا غير صالح فلا يجوز) أي أقراوه ولا يلزمه شيء بأن قال لما في بطن فلانة على ألف درهم بالبيع أو الاجارة أو الاقتراض فان الاقرار لم يضاف الى محله فان الجنين ليس من أهل أن يستحق ديناً بالتجارة على أحد لان الجنين لا يتجر ولا يتجر له واذا لم يكن الجنين أهلاً للاستحقاق المدين بالسبب الذي أقربه كان ما أقرب به الجنين بسبب التجارة كذباً بيقين والكذب بيقين لا يتعلق به حكم فمكون وجوده بمنزلة عدمه فكان كمن أقرا أنه قطع يد فلان عمداً أو خطأ ويد فلان صحيحة لا يلزمه به هذا الاقرار شيء لأنه ككذب بيقين فكذلك هذا بخلاف ما لو أقرب رضيع (٩٣) أن له عليه ألف درهم بالبيع أو الاجارة لان الرضيع من أهل أن يستحق

والا فلا) وقوله ان يبين سببا يتعلق بالاقرار للحمل لان الاقرار للحمل هو الذي يشترط فيه بيان السبب الصالح لانه ان يبين فيه سببا صالحا بان قال مات أبوه فورثه أو أوصى له به فلان يجوز بالحل ولا فلا وهذا عند أبي يوسف وعند محمد درجة الله تجوز الوصية له وان لم يبين السبب وأما الاقرار بالحل فخارج بالاجماع وان لم يبين السبب لمحمد درجة الله في الخلافية أن الاقرار بجهة موصية فيجب إعماله ما أمكن وقد أمكن محله على السبب الصالح لانه يمكن أنه ورثه أو أوصى له به فلا يصار الى الابطال مع الامكان فصار كقرا العبد المأذون له أو الصبي المأذون له في التجارة فانه يجوز لامكان الجواز وان احتمل الفساد بأن أقرب مال ليس من التجارة وله هذا جازاقراره بالحل مع احتمال الفساد ولا يبي يوسف درجة الله أن الجواز طريقين الارث والوصية وليس أحدهما بأولى من الآخر فيبطل كمن اشترى عبداً بألف ثم باعه وعبداً آخر معه من البائع بألف وخمسمائة فانه يبطل في العبد المشتري وان أمكن جوازه بأن يجعل الألف أو أكثر حصصاً للمشتري والباقي حصصاً لآخر بخلاف اقرار المأذون له في التجارة لان لصحته جهة واحدة وهي التجارة وبخلاف الاقرار بالحل لان لصحته جهة واحدة وهي الوصية على ما قالوا لان الحل وحده لا يملك الا بالوصية فمعين سببا ولان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا يجوز اقرار العبد المأذون له وينفذ اقرار أحد المتفاوضين على شريكه ولو لا ذلك لما جاز ولا نفذ فصار كما اذا صرح به ولا يتصور البيع مع الجنين ولا يبي عليه أحد فيبطل وحاصله أن المسئلة ثلاث صور إما أن يبين الاقرار فهو على الخلاف وإما أن يبين سببا صالحا فيجوز بالاجماع وإما أن يبين سببا غير صالح فلا يجوز بالاجماع ولا يقال ظاهر اقراره يقتضي الوجوب فكيف يقدر على ابطاله ببيان سبب غير صالح والابطال رجوع عن الاقرار وهو لا يملك الرجوع لانه يقول ليس برجوع وانما هو بيان سبب محتمل انه محتمل ان أحد من أوليائه باعه عنه فحسب أن ذلك صحيح فيقر به ويضيفه الى الجنين أيضا مجازا كما يقال بنى فلان دارا وان كان الباني غيره وهم الاجراء ثم اذا صرح الاقرار للحمل انما يصح اذا جاءت به في مدة يعلم أنه كان موجودا وقت الاقرار أو يحتمل وذلك بأن قصعه لاقبل من ستة أشهر اذا كانت ذات زوج وأول قبل من سنتين من وقت الفراق اذا كانت معتدة ثم ان ولده حييا كان له ما أقربه وان ولده ميتا ورثه الموصى أو ورثة أبيه وان ولدت ولدين فان كانا ذكرا يري أو اثنين فهو بينهما نصفان وان كان أحدهما ذكرا والاخر أنثى فكذلك في الوصية وفي الارث لانه كمثل حظ الاثنين وقد ذكرنا أن الاقرار بالحل جائز بالاجماع وان أمكن ولم يبين السبب وذكرنا الفرق لا يبي يوسف درجة الله بينه وبين الاقرار له ثم ان كان المقر به حل جارية فانه لا يستحق المقر له اذ اعلم وجوده وقت الاقرار أو احتمل ذلك على الوجه الذي بينا وان كان حل يما لم يقدر بأدنى مدة تصور ذلك عند أهل الخبرة على ما جرت به عادتهم قال رحمه الله (وان أقرب بشرط الخيار لزمه المال وبطل الشرط) معناه أنه

الدين لهذا السبب بتجارة وليس له لانه يتجر له ان كان لا يتجر هو بنفسه بخلاف الجنين اه اتقاني رحمه الله (قوله أو ورثة أبيه) أي فيما اذا قال مات أبوه فورثه اه (قوله وان أمكن لم يبين السبب) أي لان له وجها صحيحا بأن أوصى رجل بالحل لا آخر ومات فأقروا رثه بأن هذا الحل لفلان ولأوجه لتصحح غيره فمعين طريق التصحيح فيصح اه (قوله في المأذون له المال وبطل الشرط) قال الاتقاني وتحقيقه أن الاقرار لا يحتمل الفسخ والمقصود من الاقرار هو الفسخ فلما لم يحتمل الاقرار الفسخ لم يجز شرط الخيار ولزمه المال لان المقصود من فسخ الاقرار فسخ المقر به والمقر به لا يفسخ بفسخ الاقرار لان المقر به وجوب ألف درهم وجوبه ما كان بالاقرار حتى يفسخ بفسخ الاقرار لان الاقرار انجبار عما كان وليس بايجاب

مبتدأ واذا لم يفسخ المقصود من فسخ الاقرار بفسخه لم يكن الاقرار محتملا للفسخ كما في باب الطلاق والعراق لم يمكن فسخ اذا ما هو المقصود من الاعتاق والطلاق وهو ما سقط بهما لم يكونا محتملين للفسخ فكذلك هذا أو ورد شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه في هذا المقام سؤالاً وجواباً فقال فان قيل الاقرار عما يحتمل الفسخ بعد وقوعه فانه يفسخ برذالمقر له فالجواب عنه أن الرذم المقر له ليس بفسخ للاقرار لان الفسخ رفع الشيء بعد ثبوته وتكذيب المقر له المقر في رفع الاقرار بعد ثبوته في حقه بل بيان أنه غير ثابت في حقه أصلاً لان اقراره يحتمل الصدق والكذب فاذا كذبه المقر له ثبت الكذب في حقه لانه اقرار على نفسه واذا صرح بالكذب في حقه ظهر أن الاقرار لم يكن ثابتاً لان الأصل لأنه انفسخ في حقه بعد وقوعه اه

(قوله والاخبار لا يقبل الخيار) أي سواء صدقه صاحبه أو كذبه اه اتقاني نقلا عن شرح الكافي للشيخ جاني اه (قوله لان الخيار لا يتغير) أي شرعا لان تغير الخ (قوله جازان صدقه المقر له) أي والخيار له الى آخر المدة اه اتقاني (قوله لان الكفالة (١) تلائم اشتراط الخيار) لانها محتمل من الجهالة والخطر ما لا يحتمل عند البيع فاذا جاز اشتراطه في البيع ففي الكفالة الأولى ثم قد رخص الخيار في البيع بثلاثة أيام عند أبي حنيفة ولم يقدر الخيار في الكفالة بمدة لان اطلاق الخيار ينافي حكم البيع لان حكم المالك المطلق وحكم الخيار منع السبب من العمل وبينهما منافاة وحكم الكفالة ههنا لزوم الدين وانه يصح مطلقا ومقيدا فلا يكون اشتراط الخيار منافيا وان كذبه المقر له في الخيار لزومه المال ولم يصدق على شرط الخيار لانه يدعي عليه التأخير وهو (١٣) ينكر اه اتقاني

باب الاستثناء وما في معناه

لما ذكر حكم الاقرار بلا تغيير شرعي في موجه مع المغير وهو الاستثناء لان الاصل عدم التغير اه اتقاني (قوله فانه يلزمه الاقل) قال الكاكي رحمه الله في معراج الدراية لو قال علي ائني الامانة أو خسين قال أبو سليمان عليه تسعة وخسون لانه ذكر كلمة الشك

في الاستثناء فيثبت أقلهما كالوذ كر كلمة الشك في الاقرار بين الشيعين فانه يثبت أقلهما فكذلك هذا وفي رواية أبي حفص يلزمه تسعة لان الشك في الاستثناء يوجب الشك في الاقرار فكذلك قال علي تسعة أو تسعة وخسون فيثبت الأقل قالوا والاول أصح لان الشك يحصل في الاستثناء ظاهرا اه (قوله وصار اسماله الخ) قال شيخ

إذا قال علي لفلان ألف درهم قرض أو غصب أو ودعة أو عارية فاعانة أو مستهلكة على انه بالخيار ثلاثة أيام وانما لم يمهله لان الاقرار حجة ملزمة على ما بينا من قبيل وهو اخبار عن الكائن وليس بالشاء والاخبار لا يقبل الخيار لان الخيار لا يتغير به صفة العقد ويغير من له الخيار بين فسحة وامضائه وان لم يتصور فيه ذلك لانه ان كان صادقا فهو صدق اختيار أو لم يختار وان كان كاذبا لم يتغير باختياره ولا بعدم اختياره فتعين الالف لان الخيار في معنى التعليق بالشرط والخبر لا يحتمل التعليق بالشرط لعدم حكمه وهو الاعداد وأما اذا قال علي ألف درهم من ثمن مبيع بعته على أني بالخيار صرح ويثبت الخيار اذا صدقه المقر له أو أقام على ذلك بينة لان المقر به عقد يقبل الخيار فيصح اذا ثبت بحجة وان كذبه المقر له لم يثبت الخيار وكان القول قول المقر له لانه من العوارض كالأجل والقول في العوارض قول المنكر وان أقرو بالدين بسبب كفاية على أنه بالخيار في مدة معلومة طويلة أو قصيرة جازان صدقه المقر له لان الكفالة عقد يصح فيه خيار الشرط بخلاف الصور المتقدمة لانها أفعال لا تقبل الخيار فكذلك الاقرار بها والله أعلم بالصواب

باب الاستثناء وما في معناه

الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثناء عندنا واخراج بعد الدخول عند الشافعي رحمه الله بطريق المعارضة وهذا مشكل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعناق ولو كان اخراجا لما صح لانهم لا يمتثلان الرجوع والرفع بعد الوقوع وتظهر عرقا لخلاف فيما اذا قال لفلان على ألف درهم الامانة أو خسين فعندنا يلزمه تسعة لانه لما كان تكلم بالباقي وكان مانعا من الدخول شككنا في المتكلم به والاصل فراغ الذم فلا يلزمه الزائد بالشك وصار نظيره لو قال علي تسعة أو تسعة وخسون فانه يلزمه الاقل وعندهم لا يدخل الالف كله صار الشك في المخرج فيخرج الأقل وهو خسون والباقي على حاله قال رحمه الله (صح استثناء بعض ما أقربه متصل ولزومه الباقي) لما ذكرنا انه تكلم بالباقي بعد الثناء وصار اسماله فيلزمه كانه تكلم بالباقي ابتداء ثم اطلاق لفظه البعض في الكتاب من غير تقدير بشئ دليل على أن الاكثر جائز وهو المذهب وقال الفراء رحمه الله لا يجوز لان العرب لم تكلم به فلما تكلمت به العرب وهو موجود في القرآن قال الله تعالى لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ثم قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى المخلصين بارة والغاوين أخرى فأبهم ما كان أكثر لزمه وقال الشاعر أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابغوا حكم بالعدل حكاما

الاسلام المعروف بخوارزم زاد في ميسوطه واذا أقر الرجل بألف درهم واستثنى فقال الامانة درهم فان الاستثناء جائز وعليه تسعة أما جواز الاستثناء فانه استثنى بعض ما دخل تحت اللفظ مقصودا واستثناء بعض ما دخل تحت اللفظ مقصودا إذا كان المستثنى أقل من المستثنى منه عندهم جميعا فإذا صح الاستثناء صار مقرا بما وراء المستثنى وذلك تسعة كانه قال لفلان على تسعة ما اذا قال لفلان على ألف الا تسعة وخسين درهما فان الاستثناء يصح ويكون عليه خسون درهما وهذا عندنا وعند مالك والفراء وهو قول أبي يوسف على ما روي عنه في غير رواية الاصول لا يصح الاستثناء ويلزمه الالف لان المستثنى أكثر من المستثنى منه كذا ذكره خوارزم زاد وجهه أن من عادة العرب أنهم يقدون بالاستثناء اخراج الأقل دون الأكثر ونحن نقول اذا عرف عل الاستثناء لم يفترق الحال بين أن يخرج الأقل أو الأكثر اه اتقاني (قوله لزمه) أي لزم الفراء اه

(١) قول الحنفى لان الكفالة تلائم الخ فكذلك في أصل الحاشية وهو مخالف لعبارة الشارح كما ترى اه

(قوله لا يصح استثناء الكل) أي كما إذا قال لفلان على ألف درهم إلا أنا قال الاتقاني وكذا إذا استثنى أكثر من الألف لانه لم يجز استثناء الألف من الألف فلا يجوز استثناء الألف وزيادة أولى اهـ (قوله فلا يصح) أي وحيد في ذاته ما أقرب اهـ ففرع قال الامام محمد بن أحمد المعروف بالاسيحا في شرح الطحاوي لوقال له على عشرة دراهم الاسبعة دراهم الا خمسة دراهم الا ثلاثة دراهم الا درهما فانه ينظر الى المستثنى الاخير وهو درهم فيستثنيه من الذي يليه وهو ثلاثة فيبقى درهمان فيستثنيهما من الذي يليه وهو خمسة فيبقى ثلاثة ثم يستثنى الباقي وهو ثلاثة من الذي يليه وهو سبعة فيبقى منها أربعة ثم يستثنى الباقي وهو أربعة دراهم من الذي يليه وهو عشرة دراهم فيبقى ستة فيلزمه ذلك وكذلك إذا دخل الاستثناء على الاستثناء على هذا القياس وقال شيخ الاسلام علاء الدين علي بن محمد الاسيحا في شرح الكافي لوقال لفلان على ألف درهم ولفلان على مائة درهم الا قراطا كان الاستثناء من الاخير لان الاصل في الاستثناء أن ينصرف الى الذي يليه ولو قال لفلان على ألف درهم ولفلان مائة دينار الا درهما من الألف كان كما قال لانه نص على المحل المستثنى منه فينصرف الاستثناء اليه ولولم يكن أنه من الألف جعلته من الدنانير لان الاصل أن ينصرف الاستثناء الى ما يليه والذي يليه الدنانير ولو أقر لرجل واحد فقال له على ألف درهم ومائة (ع ١) دينار الا درهما جعلت الاستثناء من الدراهم لان الاصل أن ينصرف الاستثناء الى ما هو

جفت له من كل وجهه الا عند التعذر ولا تعذر ههنا لان المستحق واحد وكذلك لو قال له على كره حنطة ودرهم الا قفيز حنطة فان كان الانسان واحدا جعلت الاستثناء من نوعه استحسانا لان الصرف اليه أولى لانه جنس له من كل وجه كذا في شرح الكافي وقال فيه أيضا لوقال لفلان على ألف درهم أستغفر الله المائة درهم فلا استثناء باطل لان قوله أستغفر الله ليس من نسق الكلام لان الاستغفار لا يلائم الاخبار والافرار فصار فاصلا وروى عن أبي حنيفة أنه لا يصير فاصلا لانه يستعمل في العرف لاستدراك الغلط فصار كأنه قال غلطت

استثنى تسعين من مائة وان لم يكن باداة لانه في معناه وقال صاحب النهاية ولا فرق بين استثناء الاقل والاكثر وان لم يتكلم به العرب ولا يمنع صحته اذا كان موافقا لطريقهم كاستثناء الكسور لم يتكلم به العرب وهو صحيح ثم لا فرق بين أن يكون الاستثناء مما لا يقسم أو مما يقسم حتى إذا قال هذا العبد لفلان الا ثلثه أو قال الا ثلثيه صح قال رحمه الله (لا استثناء الكل) أي لا يصح استثناء الكل لان الاستثناء يتكلم بالحاصل بعده ولم يبق شيء لم يصير مقسما فيكون رجوعا فلا يصح وهذا اذا كان الاستثناء بلفظ المستثنى منه مثل أن يقول على عشرة الا عشرة أو يقول هؤلاء احرار الا هؤلاء وأما اذا كان بخلاف لفظه يجوز وان أتى على الكل وذلك مثل أن يقول عبيدي احرار الا هؤلاء أو يقول نسائي طواقي الا هؤلاء أو يقول عبيدي احرار الا مباركا وساما ما وبعا أو يقول نسائي طواقي الا زينب وعمر وفاطمة وليس له عبيد ولا نساء غير المستثنى صح الاستثناء فلا يعتق أحد منهم ولا تطلق واحدة منهم لانه اذا اختلف اللفظ تبوهم بقاء شيء من المستثنى منه اذا لفظ صالح له وذلك يكفي لجهة الاستثناء ولا يشترط حقيقة البقاء لان الاستثناء يتبع صحة الكلام لفظا لا حقيقة مادخل تحته ألا ترى أنه لو قال لامرأة أنت طالق ألفا الا تسعة وتسعين بصح حتى لا يقع عليها الا واحدة ولو كان يتبع صحة الحكم لوقع الثلاث كما إذا قال أنت طالق ثلاثا الا أنا وعلى هذا لو قال أوصيت ثلث مالي الا ثلث مالي لا يصح الاستثناء ويأخذ الموصي له ثلث ماله ولو قال أوصيت له ثلث مالي الا ألفا وثلث ماله ألف لا غير صح الاستثناء ولا يستحق الموصي له شيء لما ذكرنا أنه يتبع صحة اللفظ لانه لا يصح لخراج بعض صحة اللفظ لا على صحة الحكم بخلاف ما اذا وقع الاستثناء بعين ذلك اللفظ لانه لا يصح لخراج بعض ما تناوله اللفظ ولا لتكلم بالحاصل بعد التثنية فلم يصح اللفظ ولا الاستثناء قال رحمه الله (وصح استثناء الكيلي والوزني من الدراهم لا غيرهما) حتى إذا قال على ألف درهم الا قفيز حنطة أو الا دينار او صح

الامائة درهم فلا يصير فاصلا لو قال لفلان على ألف درهم لفلان على ألف درهم بافلان الا عشرة دراهم كان الاستثناء جائزا لاستدراك الغلط في مجرى العبادة فكان نسقا آخر فعد فاصلا ولو قال لفلان على ألف درهم بافلان الا عشرة دراهم كان الاستثناء جائزا لانه آخر جه مخير ج الاخبار اشخص خاص وهذا أصيغته فلا يصير فاصلا ولو قال لفلان على مائة درهم فاشهدوا على بها الا عشرة دراهم كان الاستثناء باطلا لان قوله فاشهدوا على بها حشوا لا يحتاج الاقرار اليه فعد فاصلا بخلاف قوله بافلان لانه لم يقع حشوا اهـ اتقاني (قوله في المتن وصح استثناء الكيلي) قال الكافي رحمه الله وفي الذخيرة واذا صح الاستثناء بطرح قدر قيمة المستثنى عن المقر وان كانت قيمة المستثنى تستغرق ما أقرب به لا يلزمه شيء ثم ما ذكر أن جهالة المستثنى تلزم جهالة المقر به مخالف لما ذكره في الذخيرة محال الى المتن فقال قال أبو حنيفة لوقال لفلان على مائة درهم الا قليلا فغلبه أحد وخسب درهمان وكذا في نظائرهما نحو قوله الاشيا لان استثناء الشيء استثناء الاقل عرفا فأوجبنا النصف وزيادة درهم فقد استثنى الاقل وعن أبي يوسف لوقال على عشرة الا بعض افعليه أكثر من النصف اهـ (قوله في المتن والوزني من الدراهم) يعني أن من الدنانير كما به عليه الشارح بعد قوله فربما من هذا المتن أو الا دينار او صح بقوله وكذا الخ اهـ وكتب ما نصه اعلم أنه اذا استثنى من خلاف الجنس ففيه خلاف فان كان استثناء المقدر من المقدر كما في الصورة المذكورة يصح الاستثناء

عند أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا ويطرح قدر قيمة المستثنى مما أقر به القياس أن لا يصح الاستثناء وهو قول محمد وزفر وإن كان
استثناء غير المقدّر من المقدّر لا يصح الاستثناء عندنا كما إذا قال لفلان على مائة درهم الأثواب قيسا واستحسانا خلافا للشافعي لأن الاستثناء
كلام آخر يعارض الصدر بحكمه وليس من شرطه المجانسة ألا ترى إلى قوله **وبلدة ليس بها أنيس** إلا اليعاقبة والالعاس
قد استثنى من خلاف الجنس ولنا أن الاستثناء إخراج وتكلم بالباقي بعد الثبوت عليه أهل اللغة فلا بد من المجانسة لأن معنى الاستثناء
لا يتحقق إلا بان يكون المستثنى داخل تحت صدر الكلام لولا لم يكن إلا والنحو تحت صدر الكلام لا يكون إذا لم توجد المجانسة فيكون
الاستثناء لسان أن المستثنى لم يدخل في الصدر وجه ما قال محمد وزفر أن استثناء جنس من خلاف جنس لا يصح قياسا على ما لو استثنى من
المقدّر بآتي وحيوانا في الحجة على أبي حنيفة وأبي يوسف وقياسا على ما لو استثنى كلباني (٩٥) الحجة على الشافعي وهذا لأن الاستثناء

إخراج بعض ما تناوله صدر
الكلام وهذا المعنى لا يتحقق
في خلاف الجنس فلا يطرح
قيمة قدر المستثنى ووجه قول
أبي حنيفة وأبي يوسف أن
الاستثناء إخراج بعض
ما دخل تحت صدر الكلام
ولا يمكن إخراج المستثنى من
صدر الكلام في حق التكلم
لأن ذلك لا يمكن لأن الحقائق
لا أمر دلها ويمكن إخراجها
في حق الحكم وهو الوجوب
لأن المقدرات كلها جنس
واحد في حق الوجوب
بالعقد ولهذا يصح إيجابها
في الذمة كالدراهم فيصح
استثناءها فيصير بقدر
الكلام له على ألف الاقتر
قيمة المستثنى فيصير صدر
الكلام عدم ما في قدره في حق
الوجوب بخلاف ما إذا
استثنى غير المقدّر حيث
لا يصح لأن ما يثبه غير معلومة
لكونه متفاوتا في نفسه
فيكون استثناء المجهول من
المعلوم فيفقد ولأن النوب

وكذا لو قال على مائة دينار ألف فيز شعيرا أو الأ عشرة دراهم صح وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضى الله
عنهما ما قال محمد وزفر رحمه الله لا يصح ولو قال على مائة درهم الأثواب لا يصح باتفاق أصحابنا وقال الشافعي
رحمه الله يصح فيهما معنى في المثل وغيره لأن حكم الاستثناء امتناع ثبوت الحكم في المستثنى لقيام الدليل
المعارض عنده بمنزلة دليل الخصوص من العموم فإذا قال على عشرة الأ خمسة يصير كأنه قال الأ خمسة فأما
ليست على فإذا كان بطريق المعارضة يجب العمل بالدليل المعارض بقدر الامكان فإذا كان المعارض
من جنسه يجب إخراج قدره وإن كان من خلاف جنسه يجب إخراج قيمته عملا بالدليل المعارض بقدر
الامكان ولمحمد وزفر أن الاستثناء إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام على معنى أنه لولا الاستثناء لمكان
داخل تحت اللفظ وهذا لا يتصور في خلاف الجنس لعدم دخوله تحت اللفظ ولا في حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله أن القياس ما قاله محمد وزفر رحمه الله لما بينا أنهم ما استثنوا في المقدرات وهي المكمل
والموزون لأنهم جنس واحد في المعنى من حيث انها تثبت في الذمة حالها وعلوها ويجوز استقراضها وإن
اختلفت صورتها فإذا كانت في المعنى جنسا واحدا جاز استثناءها باعتبار المعنى لأن الاستثناء إخراج
بطريق المعنى على أن يصير الكلام به عبارة عما وراء المستثنى وما ذكره الشافعي لا معنى له لأن المعارضة
لا تثبت عند اختلاف المحل لأن اتقاء أحدهما لا ينافي ثبوت الآخر فلا يعارضان ولأن العبد لا يقدر
أن ينفق ما عليه من الواجب بطريق المعارضة فإنه إذا أقر به لزمه ولا يتصور أن ينفق بعد ذلك بانكاره ولو
كان بطريق المعارضة كما ذكره لا يتصور فيه البعض والكل كالشيخ وكذا كان يستوى فيه الاتصال
والانفصال لأن المعارض لا يشترط أن يكون مقارنا وانما ذلك في المغير ولأن الاقرار خبر ولو كان بطريق
المعارضة لكان أحدهما كذا وذلك لا يجوز لأنه موجود في القرآن قال الله تعالى فليتب فيهم ألف سنة إلا
خمسين عاما ولو كان هذا الخبرا عن لبنة فيهم ألف سنة ثم أخبر أنه لم يلبث فيهم خمسين عاما من السكان كذا
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما هو اسم للباقي بعد الدنيا كأنه قال فليتب فيهم تسعمائة وخمسين عاما لأنك
إذا قلت على عشرة الأ خمسة فذلك اسم للخمسة كأنك قلت على خمسة لأنك أقررت بعشرة ثم سقطت
الخمس بعد ذلك بكلام معارض والمعدود الذي لا تتفاوت آحاده كالنولوس مثل المكمل والموزون حتى يجوز
استثناءه من الدراهم والدنانير قال رحمه الله (ولو وصل إقراره بأن شاء الله بطل إقراره) لأنه باطل أو عايق
على ما بينا في الطلاق فإن كان الأول فبطل وهو ظاهر وإن كان الثاني فكذلك لأن الاقرار لا يحتمل
التعليق بالشرط حتى إذا قال لفلان على ألف درهم إن شاء فلان كان الاقرار باطلا وإن شاء فلان لأنه

لا يجانس الدراهم لاصوره ولا وجوب باقي الذمة فإن النوب لا يجب في الذمة إلا سلبا أو ما هو في معنى السلم كالبيع بنائب موصوفة والدراهم
تجب مطلقا وهذا معنى قوله لا يجب بطلاق عقد المعاوضة فلم يجز أن يضم إلى إقراره ما لم يتضمنه إقراره اه اذناي في فرع **قال في شرح**
الكافي أيضا لو قال لفلان ألف درهم إن شاء فلان فقل فلان قد شئت فهذا الاقرار باطل لأن علق وما يجز والمزوم حكم التخيير لا حكم
التعليق وكذلك كل إقرار علق بخاطر أو شرط نحو قوله إن دخلت الدار أو إن مطرت السماء أو إن عبت الرمح أو إن فضي الله أو إن أراد أو
إن رضيه أو إن أحبه أو إن أصبت ما لا أو إن كان كذلك أو إن كان ذلك حتما لأنه تعالى في الاقرار بالشرط فلا يكون إقرارا في الحال ولا يمكن
جعله إقرارا بوجوب الشرط لأنه ليس بوجود في تلك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعلق لا ينافي فيه من حيث انه عين وله حكم في الحال
وهو الحال أو المنع ثم إذا جاء الشرط انحلت التركيب فوقع الطلاق وهما الحكم بخلافه اه اتقاني (قوله كان الاقرار باطلا وإن شاء فلان)

أى لان مشيئة فلان لا توجب الملك اه اختيار (قوله أو الى الاضحية) فهذا كله اقرار وهو حال علمه ان لم يقر الطالب بالاجل لانه ذكر الوقت وانه يذ كرنا خيرا المطالبة فكان مقررا بدين مؤجل فيلزمه اه اتقاني (قوله وشرط في المختصر أن يكون موصولا) قال في الهداية ومن أقر بحقي وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار قال الاتقاني وذلك لان المشيئة تنفع من لزوم ما يلزم عند عدمها قال تعالى يستجدي ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا بانه لو لم يقل ان شاء الله ولم يصبر كان خلفا في الوعد فلما قال ان شاء الله ولم يصبر لم يصبر بخلفا للوعد فعلم بذلك أن المشيئة اذا عاوتهم انمنع ثبوت الحكم وهذا الذي ذكرناه استحسان والقياس أن لا يصح الاستثناء ويلزمه المسال ذكر الاستحسان والقياس خواهر زاده (٩٣) في مبسوطه وجه القياس أن فائدة التعليق تأخير الحكم الى أن يوجد الشرط وتأخير

علقه بشرط في وجوده مخطر والاقرار لا يحتمله لان التعليق بين والاقرار لا يحلف به ولانه اخبار متردد بين المصدق والكذب فان كان صدقا لا يصير كذبا بفوات الشرط وان كان كذبا لا يصير صدقا بوجود الشرط فلا يلقى به أصلا وانما التعليق فيما هو واجب ليمتنع به التعليل أنه ليس بابتاع عالم بوجود الشرط وكذلك كل اقرار علق بالشرط نحو قوله ان دخلت الدار أو أمطرت السماء أو هبت الريح أو ان قضى الله تعالى أو اراده أو رضيه أو أحبه أو قدره أو يسره أو ان بشرت بذلك فهذا كله وما شأ كله مبطل للاقرار اذا كان موصولا للمعنى الذي ذكرنا ولو قال اشهدوا أن له على ألف درهم ان مات فهو عليه ان مات أو عاش فان هذا ليس بتعليق فان موته كائن لا محالة وسراده أن يشهد بهم على المسال المقصر به حتى لا يتبع ذمته من ثمة ليس بشهدوا بعد موته اذا بحدت الورثة فيكون راجعا الى تأكيده الاقرار فيلزمه المسال عاش أو مات وكذلك قال على ألف اذا جاء رأس الشهر أو اذا أفطر الناس أو الى الفطر أو الى الاضحية لان هذا ليس بتعليق وانما هو دعوى الاجل الى الوقت المذكور فيكون اقراره مقبولا ودعواه الاجل لا يقبل الا بحجة هكذا ذكره في النهاية وذ كر في المحيط في باب تعليق الاقرار بالشرط هذه المسئلة فقال أصله أن تعليق الاقرار بالشرط باطل والمسال لازم لان الاقرار اخبار عن كائن سابق والكائن لا يعلق بالشرط وانما يعلق بالشرط غير الكائن ليصير كائننا عند وجود الشرط ولانه اخبار متردد بين المصدق والكذب فان كان صدقا لا يصير كذبا بفوات الشرط وان كان كذبا لا يصير صدقا بوجود الشرط فلا فائدة في تعليقه بالشرط فلغا تعليق الاقرار بالشرط الا اذا كان الشرط سببا كقول الاجل والموت ونحوه الغد فيصح تعليقه بذلك الشرط لانه يراد به الاخبار عن محل الاجل هكذا ذكره في مسائل المبسوط وذ كر في النهاية في أوائل هذه المسئلة من يالى المبسوط فقال لو قال غصبت منك هذا العبد أمس ان شاء الله تعالى لم يلزمه شيء استحسانا والقياس أن الاستثناء باطل لان ذكر الاستثناء بمنزلة ذكر الشرط وذلك انما يصح في الانشاءات دون الاخبارات ولكنه استحسن فقال الاستثناء يخرج الكلام من أن يكون عزيمة لأن يكون في معنى الشرط ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يعاتب على ترك الصبر ولو لم يخرج لعوته لان الوعد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالعهد من غيرهم والاقرار لا يكون الا بكلام هو عزيمة وهذا يشير الى ما قال في المحيط وشرط في المختصر أن يكون موصولا لانه لو كان مفصولا لا يؤثر خلافا لابن عباس هو استبدال بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال والله لأعزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله قلنا هو مغير والمغير لا يصح الامتصلا كالشرط واستثناء النبي عليه الصلاة والسلام كان لا متثال أمر الله تعالى بقدر الامكان لانع الانعقاد وقد ذكرنا في كتاب الطلاق هل هذا الاستثناء بتعليق بشرط لا يعلم وجوده أو باطلال وذ كرنا الخلاف فيه بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله فلا نعيده قال رحمه الله (ولو استثنى البناء من الدار

ما كان متحققا في الماضي لا يصح لان الاقرار اخبار عما كان في ذمته في الماضي وليس باليجاب مبتدأ في الحال وجه الاستحسان أنه بتعليق أمر ثابت في الحال بشرط غير متحقق لا يعرف وجوده كما في الطلاق والعقاق اذا علقا بمشيئة الله تعالى اه (قوله هل هذا الاستثناء الخ) أى الاستثناء بمشيئة الله تعالى اه (قوله في المتن ولو استثنى البناء من الدار الخ) قال الاتقاني قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي واذا كانت الدار في يد رجل فأقر أنها لفلان الا يتا من ماعلومافانه لى فهو على ما قال وكذلك لو قال الاثلثا أو الاثسعة أعشارها لى فانه يصدق لانه بالاستثناء تبين أنه انما أقر بما سوى المستثنى لانه تكلم بالباقي ولو قال الدار فلان وهذا البيت لى كانت الدار كلها لفلان وكذا لو قال الدار لفلان ولكن هذا البيت لى

وكذلك لو قال هذه الدار لفلان وبنائها لى أو قال النخل بأصوله لفلان وعمرته لى لانه فهما أقر به كله لفلان ثم ادعى شيئا منه بعد ذلك فلا يصدق الا بحجة ولو قال هذه الدار لفلان الابناء هافانه لى لم يصدق أيضا على البناء والبناء تابع وليس هذا باستثناء لان الاستثناء اخرج بعض ما دخل تحت صدر الكلام والبناء يدخل تحت صدر الكلام وانما يدخل بطريق التبعية والاتباع لا يتناولها الاستثناء كما لو قال هذه الحمارية لفلان الابناء هافانه لى ليس أنه لا يصدق كذا هنا وكذلك لو قال هذا البستان لفلان الا نخلة به غير أصوله فانه لى أو قال هذه الحبة لفلان الا بطاقتها فانه لى أو قال هذا السيف لفلان الا حليته فانه لى يصح الاستثناء لانه استثناء للتوابع وانما لم تدخل تحت صدر الكلام كذا في شرح الكافي وقال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده في باب

الاقرار في الدارين من مدسطة ولو أقر فعلى هذه الدار لفلان الابناء فانه لا يصح هذا الاستثناء وتكون الارض مع البناء للفرق بين هذا وبين ما اذا أقر فقال هذه الدار لفلان الا هذا البيت كان الاستثناء صحيحا وكان ماعدا البيت للفرق وجه الفرق بينهما هو أن البناء انما دخل تحت الاقرار تبعهما من حيث انه من كسب لا مقصودا كما دخل البناء تحت بيع الدار تبعها لا مقصودا حتى اذا اشترى البناء قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن ولكن يتخير المشتري فدل أن البناء انما دخل تحت الاقرار بالدار تبعها لا مقصودا ولا يجوز استثناء ما دخل تحت الاقرار تبعها كما لو أقر بالعبد واستثنى بده أو رجله أو وصفه من أو صافه لم يصح لانه دخل تحت الاقرار تبعها فلم يصح استثناءه وهذا لأن الاستثناء استخرج للمستثنى مقصودا من اللفظ فلا يجوز اضافته الى ما دخل تحت الاقرار تبعها كالاقلية لا يجوز اضافتها الى ما دخل تحت البيع تبعها لانه فسح البيع مقصودا واذا لم يصح الاستثناء صار كأنه لم يستثنى ولو لم يستثنى البناء كان البناء والارض للفرق فكذلك هذا بخلاف البيت فانه دخل تحت الاقرار مقصودا كما في البيع يدخل تحت البيع مقصودا حتى لو اشترى البيت سقط حصته من الثمن واستثناء ما دخل تحت الاقرار مقصودا صحيح واذا صرح الاستثناء جعل مقره بعمارة البيت وكذلك لو قال هذا البيت لفلان الانجيله بنى اصوله فانه لا يصح الاستثناء لأن النخل انما دخل تحت الاقرار بالبيتين لا مقصودا كما في البيع وكان كالبنا من هذا الوجه واستثناء البناء لا يصح فكذلك هذا بخلاف ما لو استثنى نخيله بأصوله لأن الاصل دخل تحت الاقرار (١٧) مقصودا لا تبعها فكان كالبني وكذلك لو قال هذه الجبة لفلان

الا بطنها لان البطانة دخلت تحت الاقرار بالجبة تبعها لا مقصودا كما في البيع تدخل البطانة تحت بيع الجبة من غير ذكر تبعها فكانت كالبنا قال خواهر زاده وقد ذكر في السير الكبير أن الامام اذا نزل فقال من أصاب جبة خزني له فأصاب جبة خز كان له الظهارة دون البطانة فلم يجعل البطانة في التنفيل تبع الجبة واعتبر ههنا تبع الظهارة حتى لم يصح الاستثناء وأما ذلك أن ما قال في

فهو المأقر له لان البناء دخل في الاقرار به لا مقصودا فصار وصفا والاستثناء تصرف لفظي فلا يصح الامن المأنوط وتكون البناء وصفا لا يسقط باستحقاقه قبل القبض شيء من الثمن وانما ثبتت للتسري الخيارات كقوات سائر الأوصاف بخلاف ما اذا قال الاثمها أو الايتامها لان أجزاء الدار داخل تحت لفظ الدار فيصح استثناءها وهذا الواضح في هذه الجزاء أو فوات قبل القبض يسقط بحصته من الثمن والطوق في الجارية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار قال رحمه الله (وان قال بناؤه الى العرصه لفلان فهو كما قال) لان العرصه عبارة عن البقعة دون البناء فصار كأنه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان بخلاف ما اذا قال مكان العرصه الارض بأن قال بناء هذه الدار الى وأرضها لفلان حيث يكون له البناء أيضا لان الارض كالدار فيتمتع بها البناء بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار الى وأرضها لفلان حيث يكون لكل واحد منهما ما أقر له به لانه لما أقر بالبناء لم يصدار ملكه فلا يخرج عن ملكه بأقراره لغيره وبالارض اذا لم يصدق قوله في حق غيره بخلاف المسئلة الأولى لان البناء معلوله فاذا أقر بالارض لغيره يتمتع بها لان اقراره مقبول في حق نفسه ولو قال أرض هذه الدار لفلان وبنائه الى أو لفلان كان الكل للأول لانه لما أقر بالارض له ملك البناء تبعها فلا يقبل قوله بعد ذلك انه لغيره ولو قال بناء هذه الدار لفلان وأرضها لفلان فلكل واحد منهما ما أقر له به لقيام ملكه عند الاقرار له بما فيه فقد وتخرج جميع جنس هذه المسائل مبني على أن دعواه لنفسه لا يمنع صحة الاقرار به لغيره وان اقراره لا يقبل في حق غيره قال رحمه الله (ولو قال على ألف من غن عبد لم أقبضه فان عين العبد وسلم اليه لم يلزم الاثب والافلا) أي ان عين

(٣٤ - زيلعي خامس) السير الكبير محمول على جبة خز بطنها مثل ظهارتها في المناسفة فلا تكون البطانة تبع الظهارة فكذلك انزلة جبتين وما ذكرهما محمول على جبة بطنها في المناسفة دون الظهارة فكذلك تبع الظهارة ولا تكون جبتين حتى لو كانت البطانة مثل الظهارة في المناسفة بان كانت جبة خز ظهارتها و بطنها من خز أو من غير خز لكنها في المناسفة مثلها يصح استثناء البطانة لان كل واحد منهما يكون داخل تحت الاقرار مقصودا لا تبعه اذ يصح استثناء أحدهما من الآخر حينئذ قال وكذلك لو قال هذا البيت لفلان الاحطية فانه لا يصح الاستثناء لان الاحطية دخلت تحت الاقرار بالبيع وهذا لا يسقط بقواته قبل القبض شيء من الثمن فكانت بمنزلة البناء من هذا الوجه اه (قوله والنخلة في البستان نظير البناء في الدار) يعني كالم يصح استثناء البناء لا يصح استثناء الفص والنخلة لانه داخل تحت الصدر تبعه اللفظ اه اتفاقى قوله تبعه أي للفرقة اه (قوله في الثمن وان قال) ليس في خط الشارح اه (قوله لان العرصه عبارة عن البقعة) قال الاتقاني لان العرصه في اللغة عبارة عن كل بقعة ليس فيها بناء اه (قوله لان الارض الخ) قال الاتقاني لان الارض عبارة عن الاصل فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع قال الحاشي في الكافي ولو بدأ فقال بناء هذه الدار الى وأرضها لفلان كانت الارض والبناء لفلان اه (قوله ولو قال بناء هذه الدار) هذه المسئلة تتقدم ذكرها بقوله بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار الى وأرضها لفلان اه (قوله ولو قال بناء هذه الدار) هذه المسئلة أرض هذه الخ اه قارئ الهداية (قوله في الثمن والافلا) أي وان لم يسلم المقر له العبد لا يلزم المقر الاثب وأما اذا لم يعين المقر العبد فلكه

(قوله هذا إذا كذبه المقر له) أي في السبب بأن قال لي عليك ألف لكنك لا تبيع من عن مبيع اه (قوله وانما يجب بالقبض) أي في مسألة الكتاب أما في الشراء بشرط الخيار لا يجب الثمن وان قبض أيضا لم يسقط الخيار ومعنى قوله وانما يجب بالقبض أي انما يتأكد الوجوب والا فالثمن في البيع البات يجب بنفس الشراء اه كذا كتب على قوله وانما يجب بالقبض مانعه كان ينبغي أن يقول وانما يجب بالبيع البات اه من خط قارئ الهداية (فرع) قال شيخ الاسلام علاء الدين في شرح الكافي ولو قال على ألف درهم من عن خرو ووصل لم يصدق في قياس قول أبي حنيفة ويصدق في قول أبي يوسف ومحمد (١٩) هما امرأ على أصلهما أن هذا بيان مغير

وأبو حنيفة يقول لما قال البائع إلى قبض الثمن أبدا فكان باطلا بخلاف ما إذا كان المبيع مبيعا لأنه لا يتأق في فيه ذلك فلا يردى إلى البطلان فيلزمه على الوجه الذي أقر به على ما بيناه هذا إذا كذبه المقر له وان صدقه في السبب بأن قال بعشكه فكذلك عند أبي حنيفة رجه الله لأنه لزمه الثمن بالاقرار فلا يسقط عنه إلا إذا أقر المقر له أن المقر لم يقبض المبيع وعندهما القول قول المقر أنه لم يقبض المبيع فمسل أم ووصل لأن البيع لما ثبت بتصادقهما بقي أمر القبض مجسلا لأنه لم يقر بقبض المبيع نصا ولا اقتضاء لان الاقرار بوجوب الثمن لا يكون اقرا بقبض المبيع اذ هو واجب بالعقد فصار كما إذا عين المبيع بخلاف ما إذا لم يصدق في السبب حيث لا يصح مفصلا لأنه لا يغير على ما بيناه فلا يصح مفصلا وهنا لا يغير فيه لتصادقهما في السبب فصار من باب الجهلات فيصح بيانه مفصلا وموصولا ولو قال اني اشتريت منه مبيعا لا أني لم أقبضه كان القول قوله بالايجاب لأنه لم يقر بوجوب الثمن عليه وانما أقر بوجود الشراء منه وبمجرد العقد لا يجب الثمن لأنه إذا اشتراه بشرط الخيار لا يجب عليه الثمن وانما يجب بالقبض فلا يكون الاقرار بالعقد اقرا بالقبض ولا يجب بخلاف ما تقدم عند أبي حنيفة رجه الله مطلقا وعندهما إذا فصل البيان لأنه قد أقر هنا بالوجوب فلا يسقط بآخر كلامه على اختلافهم على ما بيناه ولو قال لفلان على ألف درهم زورا أو باطلا ان صدقه المقر له فلا احتمال أن يكون هذا حالا عند غيره ولو قال لفلان على ألف درهم زورا أو باطلا ان صدقه المقر له فلا شيء عليه وان كذبه لزمه ولو أقر أنه باع عبده هذا من فلان ودعى أنه لم يقبض الثمن وجبه كان له ذلك لان العبد في يده فالظاهر أنه ملكه فاذا أقر به غيره نفذ على الوجه الذي أقر به وكان القول له إذا أنكر المقر له قال رجه الله (ولو قال من عن متاع أو أقرضني وعني زيوف أو نهر رجه لزمه الجهاد بخلاف الغصب والوديعة) وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال ان وصل صدق وان فصل لا يصدق وقال في الهداية وعلى هذا الخلاف إذا قال هي ستوفة أو رصاص وذكري في النهاية لأبي يوسف فيهما روايتين وعزاه إلى الجامع الصغير لقاضيخان اهـ ما أنه تفسير مغير فيصح بشرط الوصل وهذا لأن اسم الدراهم يتناول الجهاد ولز يوف بحقيقته حتى لو تجوز بالزيوف في الصرف والسلم جاز والسوقة عجزاه لأن المطاوعة ينصرف إلى الجهاد لان التعامل يقع بها والأذهان تسبق إليها فكانت غير الأصل من هذا الوجه فيصح بشرط الوصل كما إذا قال الا أنما وزن خمسة ونقد البلد وزن سبعة ولا يبي حنيفة رجه الله أن هذه الاشياء عيب والعقد يقتضي السلامة عنه ودعواه رجوع عن مقتضى ما أقر به فلا يصح فصار كما إذا قال بعثك معييا وقال المشتري لا بل سلما فالقول له لما ذكرنا والسوقة والرصاص إسمان الأثمان والبيع يرد على الثمن فكان رجوعا بخلاف قوله الا أنما وزن خمسة لأنه استثنى القدر فصار مغيرا فيصح بشرط الوصل وبخلاف ما إذا قال على كرخطة من عن دار اشتريتها منه الا أنما رديئة حيث يقبل موصولا ومفصلا لان الراداة نوع لا عيب فطابق العقد لا يفتني السلامة عنه بخلاف الجودة لأن العقد يقتضيها ولا يصح

ذكري نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة لو قال إسمان على ألف درهم حرام أو باطل لزمه في قول أبي حنيفة اه اتساق (قوله في الثمن أونهر رجة) أي وقال المقر له جيا اه (قوله وقال ان وصل صدق) أي ولزمه ما أقر به اه (قوله ورصاص) يعني عند أبي حنيفة لا يصدق وصل أم فصل فيلزمه الجهاد وعندهما يصدق ان وصل وهذا في غير الغصب وأما في الغصب فبسي إلى الحكم فيه في الشارح آخر هذه الصفحة اه (قوله فيهما روايتين) أي في رواية مع أبي حنيفة وفي رواية مع محمد اه (قوله فطلق العقد الخ) قال شمس الأنة السرخسي في أصوله في فصل بيان التغير والتبديل الراداة ليست بعيب في الخطئة فالعيب ما يخلو عنه أصل الفطرة والرداة في الخطئة تكون بأصل الخلقة فيكون هذا بيان النوع لا بيان العيب فيصح موصولا كان أو مفصلا وقال في كتاب التفسير إذا قال له على عشرة أفلس من

من عن خرو أو مبيسة أو دم وبه شرح شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه في باب الاقرار بدين من عن متاع ونقل في الاجناس عن كتاب اقرار الاصل رواية هشام لو قال لفلان على ألف درهم من عن خرو وخزير وهما مسلمان وقال الطالب بل هو من عن رفا مال لازم للطلوب في قول أبي حنيفة مع عين الطالب وقال أبو يوسف القول قول المطلب مع عينه ولا شيء عليه ألا ترى أنه لو قال على درهم ثمن مبيسة أو رطل خمر كان باطلا ثم قال في الاجناس

عن مبيع ثم قال هي كسدة لم يصدق عند أبي حنيفة وان وصل لان كساد الفلوس عيب فيها فصارت كالزئوف وروى عن أبي يوسف انه لا يصدق بين الكسدة والزئوف لانه اذا ادعى الكسدة فقد ادعى فساد المعقود عليه ثم رجح وقال يصدق اذا وصل وهو قول محمد لان استثناء الصفة كاستثناء القدر اه اتقاني (قوله لان الغصب لا يقتضي السلامة) أي عن العيب عرف لان كلامهما كما يرد في الجهاد يرد في الزئوف فكان ذلك بيان النوع فصح موصولاً ومفصلاً فصارت كالأدعي بالغصب والوديعة بان غصب ثوباً أو كان عنده وديعة فجاء به وهو معيب خلق فقال كان ذلك يوم الغصب أو الوديعة كان القول قوله فكذا هذا وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير وفي قول زفر والحسين بن زياد ان قال موصولاً يقبل قوله وان قال مفصلاً لا يقبل قوله اه اتقاني (قوله وفي المستوفة الخ) قال في الهداية ولو قال هي مستوفة أو رصاص بعد ما أقر بالغصب والوديعة ووصل صدق وان فصل لم يصدق قال الاتقاني قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي للحاكم الشهيد وان قال هي مستوفة أو رصاص صدق ان وصل ولم يصدق اذا فصل يعني في الغصب والوديعة وذلك لانهم ليسوا من جنس الدراهم حقيقة وان كانت من جنسها بصورة فصارت باسم الدراهم كإرادة المحار باسم الحقيقة واذا بين أنه أراد باللفظ المحار (٣٠) موصولاً قبل والا فلا اه وكتب على قوله وفي المستوفة مانعه عطف على قوله في

الزئوف والنهر رجسة اه (قوله يصدق في الزئوف ان وصل) يعني اذا قال لفلان على ألف درهم قرض هي زئوف يصدق اذا وصل قوله هي زئوف بقوله ألف درهم قرض أما اذا قطع كلامه ثم قال بعد زمان هي زئوف لا يصدق باتفاق الروايات وذلك لان القرض يقضى بالمثل فربما يكون المقبوض زينة فيصدق فيما اذا وصل كما في الغصب وأراد بالاصول الجامعين والزيادات والمبسوط وهي ظاهر الرواية وغيرها غير ظاهر الرواية كالأمان والواد والرقبات

والهارونيات والكيسانيات اه اتقاني (قوله ولم يذ كر السبب) أي كالبيع والقرض اه (قوله يصدق اجماعاً) أقر قال الاتقاني لان اسم الدراهم يتناول الزئوف قال في الفتاوى الصغرى ولو أرسل ولم يبين الجهة ثم قال هي زئوف قال الفقيه أبو جعفر لم يذ كر هذا في الاصول فمن المشايخ من قال هو على الاختلاف ومنهم من قال هي لا يصدق اجماعاً لان الجودعة تجب على بعض الوجوه دون البعض فلا يجب مع الاحتمال الى هنا انظر الفتاوى الصغرى والذي قال على الاختلاف هو الكرخي كذا ذكر فاضل في شرح الجامع الصغير فمن هذا عرف قوله في المتن وقيل لا يصدق أي لا يصدق على مذهب أبي حنيفة وصل أم فصل وعندهما يصدق اذا وصل لانه بيان تغيير فيصح شرط الوصل وعند أبي حنيفة لا يصدق لان رجوع عما أقر به وذلك لان الاقرار الصادر منه مطلقاً ينصرف الى العقود كالقرض وعن المبيع لانها هي المشروعة والحكم في القرض والبيع هذا عنده ولا ينصرف الى الغصب حتى يجعل مصداقاً في دعوى الغصب لانه حرام فلا يجوز جعل أمر المسلم على الحرام ما أمكن ولا يقال يمكن أن ينصرف اقراره الى الوديعة فيصدق في دعوى الزيادة كافي الغصب لانا نقول قوله على ألف درهم ينفي الوديعة لانها ليست في الذمة اه ما قاله الاتقاني رحمه الله (قوله وعليه الفتوى) عزاه الاتقاني الى شرح الجامع الصغير لفاضل كرخي اه (قوله كالوديعة) فكان القول قوله فيما غصب سواء وصل أو فصل اه اتقاني

(قوله فكان القول قوله) أي القول قول المقر مع عينه اه (قوله الآن ينكح المضمّن) أي الآن ينكح المقر له عن اليمين فيمنع لأخذه ان
 على المقر اه (قوله وهذا بخلاف ما إذا قال) أي المقر له اه (قوله له) أي المقر اه (قوله حيث يكون القول قول المقر) أي وكذا
 في البيع مكان القرض يكون القول قول المقر مع عينه بخلاف اه من خط قارئ الهداية رحمه الله (قوله وقال المقر له بل أخذته ببيعاً)
 في الخلاصة أخذت منك هذا الثوب عارية وقال صاحبه بل أخذته ببيعاً فالقول قول المقر وهذا إذا لم يلبسه أما إذا لبس وهلك يضمن اه
 (قوله لا يضمن المقر) قال اتقاني لأنه ما أقرب بالنعل من نفسه حيث أضاف الفعل إلى المقر له فلم يكن مقتراباً بسبب الضمان الآن ينكح
 عن اليمين فيمنع يضمن كذا قال الامام الزاهد العنابي في شرح الجامع الصغير أما إذا لم يذكر المقر لفظ الاخذ وقال أو دعته ألف درهم
 أو قال دفعت إلى ألف درهم فضاقت وقال الطالب غصبتني وأنت ضامن فالقول قول المقر مع عينه ولا ضمان عليه لأنه لم يقرب بسبب
 الضمان ذكره خواهرزاده في مبسوطه في باب الاقرار بالوديعة اه (٣٩) (قوله كالاقرار بالاخذ) يعني لو قال المقر قبضت منك

ألف درهم ووديعة فقال
 المقر له غصبتني كان ضماناً
 كما إذا قال أخذتها ووديعة
 اه اتقاني (قوله قلنا قد
 يهكون هو) أي الدفع
 والاعطاء اه (قوله بالخليفة
 والوضع بين يديه) أي بدون
 قبضه فلا يكون مقراً
 بالقبض اه اتقاني (قوله
 فلا تقبل دعواه) أي دعواه
 الادعاء الابحجة اه اتقاني
 (قوله فوجب عليه ردّ
 العين) أي على المأخوذ
 منه اه (قوله في التفرقة)
 فقال فلان كذبت بل الدابة
 والثوب لي اه اتقاني (قوله
 وعلى هذا الخلاف الاقرار
 بالاعارة) أي بان قال أعرت
 دابتي هذه فلان فركبها
 وردّها أو قال أعرت ثوبي
 هذا فلان فلبسه وردّه اه
 (قوله أو الاسكان) بان قال

أقر بسبب الضمان وهو الاخذ لان أخذ مال الغير بسبب لوجوب الضمان لقوله عليه الصلاة والسلام
 على اليد ما أخذت حتى ترد ثم ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والآخر ينكح ففكان القول قوله
 مع عينه ووجب الضمان على المقر بأقراره بسبب الضمان الآن ينكح المضمّن عن اليمين وهذا بخلاف
 ما إذا قال له بل أخذتها قرضاً حيث يكون القول قول المقر لانهم ما تصادف على أن الاخذ حصل بآذنه
 والاخذ باذن المالك لا يكون سبباً لوجوب الضمان على الاخذ بالاعتبار عقد الضمان فالمالك يدعي
 عليه العقد ولا ينكر فكان القول قول المنكر وعلى هذا إذا أقر بأخذ الثوب ووديعة وقال المقر له بل
 أخذته ببيعاً كان القول قول المقر لما ذكرنا قال رحمه الله (ولو قال أعطيتها ووديعة وقال غصبتني) أي
 لو قال المقر أعطيتها ألف درهم ووديعة فهل كنت وقال المالك لا بل غصبتني لا يضمن المقر له بل يقرب بسبب
 الضمان بل أقر بالاعطاء وهو فعل المقر له فلا يكون مقراً على نفسه بسبب الضمان والمقر له يدعي عليه
 سبب الضمان وهو ينكر فكان القول قول المنكر والاقرار بالقبض كالاقرار بالاخذ فيوجب الضمان
 والاقرار بالدفع كالاقرار بالاعطاء فلا يوجب الضمان فان قيل اعطائه والدفع لا يكون الا بقبضه
 فوجب أن يكون اقراراً بالقبض قلنا قد يكون هو بالخليفة والوضع بين يديه ولو اقتضى ذلك فالمقتضى
 لا عومله لأنه ثابت ضرورة فيقتدر الضرورة فلا يظهر في حق انعقاد سبب الضمان لأنه عدم في حق
 غيره قال رحمه الله (وان قال هذا كان ووديعة لي عندك فأخذته فقال هو لي أخذته) لان المقر أقر باليد له
 ثم بالاخذ منه وهو سبب الضمان على ما بينا وادعى استحقاقه عليه فلا تقبل دعواه فوجب عليه ردّ العين
 ان كان قائماً والافقيته وكذا لو قال أقرضتك ألف درهم ثم أخذتها منك يجب على المقر دفعها اليه لما
 ذكرنا قال رحمه الله (وان قال أعرت بعيري أو ثوبي هذا فلان فركبه أو لبسه فردّه فالقول للمقر) وهذا عند
 أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله الله القول قول من أخذ منه البعير والثوب وهو
 القياس وعلى هذا الخلاف الاقرار بالاعارة أو الاسكان ثم أخذ منه وجه القياس أنه أقر باليد له ثم ادعى
 عليه الاستحقاق فيقبل اقراره دون دعواه فيجب عليه الردّ كما في فصل الوديعة والقرض على ما مر وجه
 الاستحسان أن اليد في الاعارة ثابتة ضرورة استيفاء المعقود عليه وهو المنافع فلا يكون اقراراً

أسكنت فلان ياتي هذا ثم آخر جته فادعى الساكن أن له فالقول لصاحب البيت عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد القول قول
 الساكن بعد ما يخلف أنه ما أسكنه اه اتقاني (قوله وجه القياس أنه) أي المقر اه (قوله أقر باليد له) أي للمقر اه (قوله فيجب
 عليه الرد) أي على المقر اه (قوله وجه الاستحسان أن اليد في الاعارة والاعارة ثبت الخ) قال الاتقاني واستحسن أبو حنيفة الفرق
 بين مسئلة الوديعة حيث جعل فيها القول قول المقر له وبين مسئلة الاعارة والاعارة حيث جعل القول قول المقر ردّ الثمن الفرق بينهما
 فقال ان في مسئلة الوديعة قال أخذتها منه فوجب جزاؤه وجزاء الاخذ الرد في مسئلة الاعارة قال فردّها على فاقترع قال فاقترع ما في
 الوضع قالوا في شروح الجامع الصغير هذا الفرق ليس بشئ لأنه ذكر الاخذ في كتاب الاقرار وكذلك ذكر عن أبي يوسف ومحمد فقال ياخذها
 الذي أقر أنه أخذها منه ولأنه أقر له باليد مع ذلك وانما الفرق من وجهين أحدهما أن الشارع أحسن في اطلاق العواري والاعارة رفقا
 بالناس وقضاء لحوائجهم مع أن المنافع معدومة وكل قياس يرجع إلى نقض هذا الاستحسان فهو باطل مثل قياس من عطل بعدم المنافع
 لا بما لا هذه العقود وإذا كان اطلاق العواري والاعارة لم يرافق الناس فلم يقبل قول المقر بعد ذلك لا مشع الناس عن العارية والاعارة

وذهب مرافق الناس لأن الانسان اذا عرف أنه اذا أعار أو أجز ثم ردة عليه يصير القول قول المستعير والمستأجر امتنع عن الاجارة والاعارة خوفاً من زهاب ماله فاذا كان كذلك جعل القول قول المقر حتى لا يتحمل حوائج الناس فهذا الوجه من جمعه الى الاجماع والوجه الثاني وهو الوجه الفقهي أن اليد في العارية والاجارة ليست مقصودة بل هي ضرورية تثبت ضرورة الانتفاع بالعين فلا تظهر فيما وراء الانتفاع فلا يظهر إذن اقراره باليد لنفسه ثم دعوا لنفسه فلا يكون مقراً بالملك الغير ثم مدعى لنفسه بخلاف الوديعة لأن اليد في الايداع مقصودة لأن المقصود هو الحفظ ولا يكون الحفظ بدون اليد فاذا كانت اليد مقصودة في الوديعة كان اقراراً بأن العين كانت في يده والاقرار باليد اقرار بالملك وجهها الوجه عدل الشيخ أبو منصور الماتريدي في شرح الجامع الصغير حيث قال اليد في الايداع مقصودة دون الاعارة اه (قوله لانه ذكر الاخذ في الطرف الآخر) أي وهي الاجارة والسكان والاعارة اه (قوله وعزاه الى الاسرار) لم يزه الى الاسرار وانما عزاه الى الميسر والايضاح اه (قوله وقال فلان الثوب ثوبي) أعرتكه اه اتفاقاً وكذلك الثوب يسلم الى الصباغ على هذا الخلاف وان قال رب الثوب خاط لي فمعنى هذا انصف درهم ولم يقل قبضته منه لم يرد الثوب على الخياط في قولهم لانه لم يعترف للخياط باليد بل واز أن يكون خاطه في منزله اه اتفاقاً (٢٢٣) (قوله والوجه ما بيناه) أي في الوديعة وهو قوله ان المقر أقر باليد فلان ثم ادعى الاستحقاق

باليد لهما مقصودا فلا يظهر في حق الاستحقاق على المقر بخلاف الوديعة والقرض لأن اليد فيهما مقصودة فيكون الاقرار بهما اقراراً بهما باليد ولان المقر في الاجارة والاعارة أقر بيده ثابتة من جهته فيكون القول قوله في كسبهما ولم يقر بذلك في مسئلة الوديعة والقرض فانه قال كان وديعة وقد يكون من غير صفة بأن يجب فيه الهواة ويلقيه في داره حتى لو قال أودعتها كان على هذا الخلاف وليس مدار الفرق على ذكر الاخذ في الوديعة ونحوها وعدم ذكر الاخذ في الاجارة ونحوها خلافاً لما توهمه على القبي فانه جعل مدار الفرق ذلك وهذا لا يستقيم لانه ذكر الاخذ في الطرف الآخر ايضاً في الاقرار وذكر في النهاية انما الاختلاف بينهم اذ لم تكن الدابة معروفة للمقر ولو كانت معروفة له كان القول قوله بالاجماع وعزاه الى الاسرار ولو قال هذا الثوب خاطه لي بنصف درهم فلان ثم قبضته منه وقال فلان الثوب ثوبي فهو على هذا الخلاف في الصحيح والوجه ما بيناه خلافاً لما توهمه به مضهم فانهم قالوا القول قول المقر بالاجماع وليس بشيء ولو قال اقتضيت من فلان ألف درهم كانت لي عليه وأنكر المقر له كان القول قوله فله أن يأخذها منه وهذا أظهر لان القابض قد أقر بأنه مملكه وأنه أخذها منه اقتضاء لحقه وهو مضمون عليه اذ الدين يقتضي بأشغالها فاذا أقر بالاقتضاء فقد أقر بسبب الضمان ثم ادعى عليه ما يبرئه من الضمان وهو عليه عليه بما يدعيه من الدين مقاصة والآخر يتكره فكان القول قوله بخلاف دعوى الاجارة وأشباهها لانه لم يقر فبها بالملك ولا باليد له مقصودا ولا وجد ما يدل منه على الاقرار بوجوب ضمان المقر ومن فوض الفرق ولا يأخذها الناس في الاعارة والاجارة باقرارهم لامتنعوا منهم أو كان عليهم حرج بين والحاجة ماسة اليهم فلا يؤخذون بها استحياء فاعل الحرج ولو قال ان فلان زرع هذه الارض أوبى هذه الدار أو غرس هذه الكرمة وذلك كله في يد المقر وقال المقر له الملك ملكي وفعلت ذلك لنفسى وقال المقر لابل استعنت بك ففعلت أو فعلته بأجر كان القول للمقر لانه لم يقر له باليد لصريحا ولا اقتضاء وانما أقر

عليه فوجب عليه الرد كما في الوديعة الخ اه (قوله وليس بشيء) وفي النهاية وذلك ليس بصحيح لانه ليس بثابت في الاصول اه وقال السكاكي ولكن مشايخنا قالوا هو على الاختلاف أيضا اليه أشهر في الميسر اه (قوله ولو قال اقتضيت من فلان ألف درهم الخ) قال في الهداية وهو هذا بخلاف ما اذا قال اقتضيت من فلان ألف درهم كانت لي عليه أو ارضته ألفاً ثم أخذتها منه وأنكر المقر له حيث يكون القول قوله قال الاتفاقى أي قول المقر له أي هذا الذي ذكرنا في الاعارة والاجارة والسكان بان القول

قول المقر عند أبي حنيفة خلاف ما اذا قال اقتضيت أو قال أقرضت وأخذت حيث يكون القول قول المقر له قال بمجرد وجه الفرق ان الدين يقتضي بالمثل فاذا أقر باقتضاء الدين وأخذ القرض كان مقرراً بأخذ مثل حقه والمثل ملك المقر له في الاصل فيكون مقرراً به فيرد على المقر له أما في صورة الاعارة والاجارة والسكان فالمقبوض عين ما ادعى فيه هذه الاشياء فلا يكون مقرراً بالملك للمقر له قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح السكاكي في باب بعد باب الاقرار بالجناية واذا أقر الرجل أنه اقتضى من فلان ألف درهم فقال فلان ما كان لك على شيء ولكنك أخذت مني ظمناً فان المقر يؤخذ بردها عليه بعد أن يحلف أنه لم يكن عليه لانه أقر بأخذ مال الغير ومطلق الاخذ سبب لوجوب الضمان وقد ادعى جهة ما نفعه من التمكن فلا يصدق الا بالجمحة وكذلك لو ادعاهما بة أو صدقة أو وديعة لانه ادعى جهة ما نفعه من الضمان فلا يصدق أو قال قبضتها يو كالمه فلان كانت له عليك أو وهبتها لغيري فقبضتها ودفعتها اليه كان ضمانا لاسل لانه أقر بالقض ولم تثبت الجهة التي ادعاهها اه (قوله لامتنعوا منها) أي لان الانسان اذا عرف أنه اذا أعار شيئاً أو أجز ثم ردة عليه يصير القول قول المستعير والمستأجر امتنع الناس عن الاجارة والاعارة خوفاً من زهاب ماله فاذا كان كذلك جعل القول قول المقر حتى لا يتحمل حوائج الناس اه اتفاقاً (قوله لابل استعنت بك) أي على الزراعة أو البناء أو الغرس اه اتفاقاً

(قوله وقد عجز عن رد الوديعة بقوله) أي وهو واقاره به الأول اه (قوله واقاره به) (٣٣) الذي يحط الشارح والاقرار اه

باب اقرار المريض

آخر اقرار المريض بالمالان المرض عارض والاصل عدم العارض أولان في اقرار المريض اختلافا في بعض الصور كما سيحكي بيانه واقرار الصحيح ليس فيه اختلاف فكان أقوى وبالتقديم أولى اه اتفاقا واقرار المريض بباب لكثرة أحكامه اه (قوله في المتدين الصحة ومالزمه في مرضه الخ) قال الاتفاق عند قوله في الهداية واذا أقر المريض في مرضه موبدين وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باب معلومة فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدم اه وهذا لفظ القدروري في مختصره وعلماه فيه فاذا قضيت وفصل شيء كان فيما أقر به حالة المرض وهذه الجملة تشتمل على معان ثم قال ومنها أن دين الصحة يندم على دين المرض عندنا حتى لو أقر من عليه دين في صحته في مرضه لا ينجي دين أو عين من مبرته أو أمانة بان قال مضاربة أو ودعة أو غصب يقدم دين الصحة ولا يصح اقراره في حق غرماء الصحة فان فصل شيء من التركة لم يندم بصرف إلى غرض المرض اه (قوله وانما يستويان اذا كان الخ) قال في الميسر اذا

عجز دفعه منه وذلك ممكن من غير ثبوت يده فيه بأن يفعله وهو في يد صاحبه بل جرت العادة بذلك فلا يقبل دعواه فصار كما اذا قال خاطي في هذا القميص فلان بدرهم ولم يقل قبضته منه فانه لم يكن اقراره باليد لتصويره له في يد المقر وفي بيته بخلاف ما اذا أقر له بالسكنى في داره لأن السكنى لا تكون الا باليد فيكون الاقرار له به اقراره باليد ولو أقر أن هذا الدين أو هذا السمن أو هذا الجبن من بقره فلان أو هذا الصوف من غنمه أو هذا التمر من نخله ودعى فلان أنه له أمر بالدفع اليه لان الاقرار بذلك الشيء اقرار بما يتولد منه لانه يملك تلك الاصل قال رحمه الله (ولو قال هذا الاف ودعة فلان لابل ودعة فلان فالاف الاول وعلى المقر مثله الثاني) لانه لما أقر به الاول صح اقراره وصار ملكا له لثبوت يده وقوله بعد ذلك لابل ودعة فلان اضرب عنه ورجوع فلا يقبل قوله في حق الاول ويجب عليه ضمان مثله الثاني لانه أقر له بها وقد تألف عليه باقراره الاول فيضمن له لانه منع باقراره الاول في حقه بخلاف ما اذا قال هي لفلان لابل لفلان حيث لا يجب عليه للثاني لانه لم يقر بالايديع منه وانما أقر به الاول ثم رجوع عنه يدينه الثاني فرجوعه لا يصح وشهادته لا تقبل وفي مسألة الكتاب أقر بالايديع من الثاني وقد عجز عن رد الوديعة بقوله فصار مستملا كما لها فيضمن وعلى هذا لو كان الاف غرمه من بأن قال انذات على ألف لابل لفلان يلزمه لكل واحد منهم ألف لان رجوعه عن الاول لا يصح واقاره للثاني صحيح فيلزمه لهما ولو كان المقر له واحدا بأن قال لفلان على ألف درهم لابل ألفان يلزمه أكثرهما استحسننا وهو الاثان والقياس أن يجب عليه المالان وهو ثلاثة آلاف وهو قول زفر رحمه الله لان كلمة لابل رجوع عن الاول واستدراكه غلط بالثاني والرجوع عن الاول لا يصح واقاره بالماليين صحيح فلزمه فصار كما اذا اختلف المقر له على ما بينا أو اختلف جنس الماليين بأن قال لفلان على ألف درهم لابل ألف دينار فانه يلزمه المالان بالاجتماع لما قلنا فكذا هذا وجه الاستحسان أنهم ما اقراران لانه لا يملك الرجوع عن الاول لكنه عند اتحاد الجنس والمقر له أمكن جعله تكرارا كما اذا أقر له مرتين بأن قال لفلان على ألف درهم ثم قال له على ألفان لذلك الرجل بعينه فانه يجب عليه ألفان فكذا هذا ولا يمكن ذلك عند اختلاف الجنس أو اختلاف المقر له لانه عند اختلاف الجنس يستحيل جعله تكرارا وعند اختلاف المقر له يكون رجوعا عن الاول والاقرار به الثاني فرجوعه لا يصح واقاره صحيح ولو كان ذلك في الوصف بأن قال على ألف درهم جواد لابل زبوف أو ألف زبوف لابل جواد لزمه الجواد استحسننا لانه استدراك الغلط في الصفة فيلزمه أفضل الصفتين كما يلزمه في الاستدراك في الغلط في المقدار أكثر الماليين في الجنس المتعد لان الادخال في الوجود كما أن الأقل داخل في الأكثر ولو قال غصبت فلانا مائة درهم ومائة دينار وكخطة لابل فلانا لزمه لكل واحد منهما كله لانه أقر بالغصب منهما وهو فعل منه ولو كانت بعينهما فهي لاول وعليه الثاني منها ولو قال غصبت من فلان ألف درهم وفلانا مائة دينار وفلانا كخطة لابل فلانا فانه يقرم للاربع ما أقر به الثالث لانه استدراك رجوع عن الاخير فصح اقراره لارجوعه والله أعلم

باب اقرار المريض

قال رحمه الله (دين الصحة ومالزمه في مرضه بسبب معروف يقدم على ما أقر به في مرضه) وقال الشافعي رحمه الله دين الصحة ودين المرض يستويان لانهما استويا في سبب الوجوب وهو الاقرار وفي مثله وهو الذمة اذ هي محل الوجوب في حالة الصحة والمرضى فيستويان في الوجوب وبصحته بسبب وجوبه عن عقل ودين لانهم ما يحكم لاند على الصدق ويزجرانه عن الكذب وهذا المعنى لا يختلف في الصحة والمرضى بل في حالة المرض يزاد رجحان جهة الصدق لان المرض سبب التورع والاناقة فاذا استويا في سبب الوجوب والمحل استويا في الاستيفاء ولهذا يستويان اذا كان وجوبه بسبب معروف كالشرع عمل القيمة والتزويج

استقرض مالا في مرضه وعان الشهود ودفع المقرض المال الى المستقرض أو اشترى شيئا ألف درهم وعان الشهود قبض البيع أو تزوج امرأته ومثلها أو استأجر شيئا بعناية الشهود فان هذه الديون تكون مساوية لدين الصحة وذلك لانها واجب باب معلومة لا ههنا

ولانه بالقرض والشراء لم يفوت على غرماء الصحة سيما لانه ينفذ التركة متحدا بالدين الذي تعلق بها ومضى لم يشتر من الحقوقهم بالابطال نفذ مطلقا (قوله ولهذا منع) جواب عما قال الشافعي باستواء الحالين يعني لو كان كذلك ينبغي أن لا يمنع من التبرع بالزيادة على الثلث كما في حالة الصحة فيما لم تستغرق الديون جميع ماله ولم يكن عليه دين وفي حق الثلث يمنع أيضا اذا استغرق الدين جميع ماله اه
كاكي (فرع) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسدي جاني في شرح الكافي ولو مرض وفي يده ألف درهم لامل له غير عا وليس عليه دين الصحة فأقر بدين ألف درهم ثم أقر بان الالف التي في يده وديعة لانه ان أقر بدين ألف درهم ثم مات قسمت الالف بينهم أثلاثا لانه لما أقر بالدين أو لا فقد تعلق حق الغرماء بالالف التي في يده فاذا أقر بأنهم وديعة فقد أقر بوديعة مستهلكة لانه لا يمكنه التسليم الى المقر له فيكون اقرار بالدين معنى والسكل في حالة المرض فاستوت الديون في التعلق ولو قال صاحب الدين الاول لاحق لي قبل الميت أو قد أبرأته من ديني كانت الالف (٣٤) بين صاحب الوديعة والغريم الآخر فحين لان البراءة وجدت بعد تعلق السكل فلا

غير الحكم ولا يبطل حق
الاخر ببراءة الاول ولو لم يبرئه
الاول ولكنه أكذبه في
اقرار ورده كانت الالف
كلها للمقر له بالوديعة لانه
بالا كذاب تمين أنه لاحق
له ولا تعلق فيكون اقرار
بالوديعة بهيها سائغا على
الاقرار بالدين فيسبقه في
التعلق لما بينا كذا في شرح
الكافي اه اتقاني (قوله
كما كله ومبلسه الخ) فان
قبل لوترج وهو شيخ كبير
لا يولد له عادة أو المرأة أيسة
أو كان لا يحتاج اليه بسبب
أن له نساء وجوارى ينبغي
أن لا يشاركه لان هذا
النكاح لم يكن من الخواص
الاصلية قلنا النكاح في أصل
الوضع من الخواص والبررة
لاصل لا للمراض وهذه
المراض مما لا يوقف عليها
ليعتني الامر عليها اليه

عمر المثل ولنا أن الاقرار غير معتبر اذا كان فيه ابطال حق الغير ألا ترى أنه اذا ارهن عيناً وأجره ليس له
أن يتصرف فيها لمصلحة من ابطال حق الغير وهذا أيضا في اقراره ذلك لان حق أصحاب الديون تعلق بماله
استيفاء ولهذا منع من التبرع والحقبة مطلقا في حقهم غير مقدّر بالثلث بخلاف ما اذا كان سببها معروفا
كالنكاح المشاهد وغيره مما ليس من التبرعات كالبيع المشاهد والاتلاف المشاهد لانه لا صحة فيه وانما
القيمة في الاقرار والبيع لا يبطل حقهم أيضا لان حقهم في المصلحة وهي باقية وفي النكاح ان كان يبطل
لسكن حقه فيه من الخواص الاصلية كما كله ومبلسه ومسكنه وعن الأدوية وأجرة الطبيب ونحو ذلك
فيقدم على حق الغرماء بخلاف حالة الصحة حيث ينفذ في حق الغرماء اقراره لان حقهم في ذمته ولم يعلق
بماله ولهذا لم يمنع من التبرعات مطلقا قدرته على الاكتساب وحالة المرض حالة العجز فيمنع حتى لو أقر بعين
في يده لا تخول يصح في حق غرماء الصحة والمرض بأسباب معلومة ولا يجوز للرخص أن يقضى دين بعض
الغرماء دون بعض لان فيه ابطال حق السابق الا اذا قضى ما استقرض في مرضه أو نقد عن ما اشتري
فيه وقد علم ذلك بالبينه لانه لم يبطل حقهم وانما حوله من محل أخرجه عن ملكه الى محل حصله فصار
كالورثة عين ما استقرضه الى المقرض وأورد المبيع بعيب وهذا لان اخراجه عن ملكه بما يعادله من
العوض لا يعد اخراجا بخلاف ما اذا تزوج امرأة وأعطاها المهر حيث يكون لهم أن يشاركوا المرأة فيها
قبضت وكذا اذا استأجر عينا أو أقر أجرها فانهم يشاركونه لانه أخرجه عن ملكه ما تعلق به حقهم من غير
عوض يقوم مقامه في تعلق حقهم به لان المنافع لا تعلق حقهم بها فصار كأنه قضى حق بعض الغرماء
ولهم فيه أن يشاركوه فكذا هنا فان قيل يصح اقراره بوارث آخر وفيه ابطال حق غيره من الورثة لا سيما
اذا كان المقر له يحجب غيره فوجب أن يجوز اقراره بالدين وان كان فيه ابطال حق غيره من
الغرماء بالمزاجه أيضا بل أولى لانه أدنى من الحجب قلنا ان استحقاق الوارث المال بالنسب والموت جميعا
والاستحقاق يضاف الى آخرهما وجودا فيضاف الى الموت ولهذا الوشم بالنسب قبل الموت ثم مات
المشهود عليه وورث المشهود له منه المال ثم جعله يضمنه شيئا لانه ورث بالموت فاما الدين فلا يجب بالموت
بل بالاقرار فيمنع من ذلك في حقهم ودين المرض اذا كان سببه غير معروف لا يمنع صحة الاقرار لان أحوال
المرض كلها معتزلة حالة واحدة في حق الحجر فيستوى فيها السابق واللاحق كما ان أحوال الصحة كلها

تغير الحكم ولا يبطل حق
الاخر ببراءة الاول ولو لم يبرئه
الاول ولكنه أكذبه في
اقرار ورده كانت الالف
كلها للمقر له بالوديعة لانه
بالا كذاب تمين أنه لاحق
له ولا تعلق فيكون اقرار
بالوديعة بهيها سائغا على
الاقرار بالدين فيسبقه في
التعلق لما بينا كذا في شرح
الكافي اه اتقاني (قوله
كما كله ومبلسه الخ) فان
قبل لوترج وهو شيخ كبير
لا يولد له عادة أو المرأة أيسة
أو كان لا يحتاج اليه بسبب
أن له نساء وجوارى ينبغي
أن لا يشاركه لان هذا
النكاح لم يكن من الخواص
الاصلية قلنا النكاح في أصل
الوضع من الخواص والبررة
لاصل لا للمراض وهذه
المراض مما لا يوقف عليها
ليعتني الامر عليها اليه

أشهر في الاسرار اه (قوله بخلاف حالة الصحة الخ) جواب عن سؤال مقدرو هو أن يقال ينبغي أن
لا يصح اقراره في الصحة بالدين اذا كان عليه دين لما أن الدين تعلق بماله فقل لم يعلق في حال الصحة بالمال للقدرة على الاكساب
فيحقق التبرع لم تقع الحاجبة الى تعلق حق الغرماء بماله وهذه أي حالة المرض حالة العجز عن الاكساب اذا المريض عاجز عن الاكساب
فتعين ما في يدهم حق الغرماء اه كاكي (قوله ولا يجوز للرخص أن يقضى دين بعض الغرماء دون بعض) يعني اذا قضى المريض بعض
الديون من ديون الصحة والديون المعروفة الاسباب يرد ذلك ويجعل بين الغرماء بالخصص الا اذا قضى القرض أو أدى عن المبيع فيكون
المقرض والبائع أحق بذلك فليس لغرماء الصحة وغيرهم شيء من ذلك اه اتقاني (قوله بمنزلة حالة واحدة) جواب سؤال وهو أنه
ينبغي اذا أقر في حالة المرض ثانيا أن لا يصح لتعلق حق المقر له الاول بماله كما لا يصح اقراره في المرض في حق غرماء الصحة لتعلق حقهم
بماله اه كاكي

(قوله وهو ما روى عن ابن عمر الخ) قال في الهداية نقول عمر رضي الله عنه إذا أقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته قال الاتقاني فيه نظرا لأنه روى في مبسوط نحو ما رزاه وغيره عن ابن عمر لا عن عمرو وكذلك روى في الأصل حدث محمد بن الحسن فيه عن يعقوب عن محمد بن عبد الله السري عن نافع عن ابن عمر أنه قال إذا أقر الرجل في مرضه بدين لرجل غير وارث فإنه جائز أن أحاط ذلك بماله اه وكتب ما نصه قال الاتقاني ولكنهم استحسنوا جواز إقراره في الجميع ما روى عن ابن عمر (٣٥) رضي الله عنهم أنه قال إذا أقر الرجل

في مرضه بدين لرجل غير وارث فإنه جائز أن أحاط بماله ولا يعرف له مخالف فحل محل الإجماع ولأنه غير مهم في حق الأجنبي فينفذ إقراره في الجميع كالصحيح بخلاف إقراره لو ارث حيث لا يصح لأدبهم بلحواز إيمانه على باقي الورثة اه وهو فرع عن مرضه بدين يعطيه بماله فأقر المريض بقبض وديعة أو عارية أو مضاربة كانت له عند وارثه صح إقراره لأن الوارث لو ادعى رد المال إلى وارثه المريض وكذب المورث قبل قول الوارث مرضه بدين يعطيه بدين يعطيه بماله وله على رجل دين الصحة فأقر المريض بدين باستيفاء ذلك الدين من مديونه صح إقراره اه قاضيان (قوله فيقدم على حق الغرماء) صوابه على حتى الورثة فتأمل اه (قوله في المتن) وإن أقر المريض لو ارث بطل (ذكر في الجامع الكبير) إذا أقر الرجل لاهر أنه بدين المهر يصح إقراره إلى مهر مناه أو إن كان هذا إقرار الوارث لأن هذا دين لاهمه فيه فلا يمنع صحة

بمنزلة حالة واحدة في حق الإطلاق بخلاف حالة الصحة مع حالة المرض لأنهم ما احتجوا بأن صفة من الإطلاق والحجر فيقدم دين الإطلاق على ما أقر به في حالة الحجر كالعبد لما ذن له إذا حجر عليه ثم أقر بما في يده قبل إقراره به و يقدم فيه دينه في حالة الأذن لما ذكرنا فكذلك هذا فإذا صح إقراره نفذ من جميع المال والقياس أن لا ينفذ إلا من الثلث لأن الشرع قصر تصرفه على الثلث وعلق حق الورثة بالثلثين فكذلك إقراره أن يكون ثلثه باه وهو ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ما أنه قال إذا أقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته والأثر في مثله كالخبر لأنه من المقدرات فلا يدرى بالقياس فيحصل على أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ولأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية لأن فيه تفرغ ذمته ورفع الحائل بينه وبين الجنة فيقدم على حق الغرماء كسائر حوائجهم على ما بينا لأن شرط تعلق حقهم الفراغ عن حقه ولهذا يقدم كفته عليهم قال رحمه الله (وأخر لارث عنه) أي عن الدين التي أقر بها في حالة المرض ما بينا أنفا قال رحمه الله (وان أقر المريض لو ارثه بطل إلا أن يصدق ببقية ثورثه) وقال الشافعي رحمه الله يجوز إقراره له بناء على أصله أنه لا يجوز عليه فيما فيه فكذلك رقبته ما فيه من إظهاره حق ثابت عليه وجانب الصدق راجح فيه فصار إقراره لأجنبي وبوارث آخر ووديعه مستهلكة للوارث وهي معروفة أن أودعها إلى رؤس الأشهاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ولا إقرار له بالدين وقول ابن عمر رضي الله تعالى عنه ما إذا أقر الرجل في مرضه بدين لرجل غير وارث فإنه جائز أن أحاط ذلك بماله وان أقر لو ارثه فغير جائز إلا أن يصدق ببقية الورثة ولأن فيه إيمانه بدين الورثة بماله بعد ما تعلق حق جميعهم به فلا يجوز لما فيه من إبطال حق البقية كالوصية له وإن تعلق حقهم به لاستغنائه عنه بعد الموت فلا يمكن من إبطال حقهم بالأقرار لورثته كما لا يمكن بالوصية لهم وهو القياس في الأقرار لأجنبي إلا أن تركه لأنه لو لم يقبل إقراره لا يمنع الناس عن معاملته عند ربح أو إقواء أموالهم فيستد عليه طريق التجارة والمداينة فيخرج حرجا عظيمًا فلا يجوز عليه في حقه الحاجة إلى المعاملة كما لا يجوز عليه في حقه من التبرع إلى الثالث الحاجة إلى التقرب إلى الله تعالى فيه بخلاف الوارث لأن المعاملة معه نادرة إذ يمكن التحرز عنه من غير حرج فلا يؤدي إلى سلبها بالها والأقرار بالنسب من حوائجهم الأصلية لأنه يحتاج إلى بقاء نسبه وحاجته مقدمة على حق الورثة ولأن الأقرار بالنسب ليس فيه إبطال حقهم قصدًا وإنما يبطل حقهم بالموت بشرط أن يتحدد بينهما وفي الأقرار يبطل في إبطال إقراره قصدًا فافترقا والاهمة في الأقرار بالوديعه المستهلكة على الصفة التي ذكرناها قبل إقراره لأن رده كان للهمزة فاستحق الحكم بانهائها ألا ترى أنها لو كذبته ماتت وجب الضمان من ماله لأنه مات شهيدًا وعليه بينة فلا فائدة في تكذيبه حتى لو كانت الوديعه غير معروفة لا يقبل إقراره باستهلاكها إلا أن يصدق ببقية الورثة لأن الحجر كان لحقهم فإذا صدقوه فقد أقرروا ببقية عليهم فيلزمهم وكذلك لو كان له دين على وارثه فأقر بقضه لا يصح إلا أن يصدق ببقية قال رحمه الله (وان أقر لأجنبي صح وان أحاط بماله) والقياس أن لا يصح أصلا كافي حق الوارث أو بما زاد على الثلث كتمه عا. وقد ذكرنا جوازه وهو وجه الاستحسان قال رحمه الله (وان أقر لأجنبي ثم أقر ببقية ثبت نسبه وبطل إقراره وان أقر لأجنبي ثم نكحها صح بخلاف الهبة والوصية) حيث لا يصحان لهما أيضا

(٤ - زيلعي خامس) الأقرار الوارث اه تمة (قوله الآن بصدق الخ) وتصدق ببقية الورثة هنا صحيح وان كان في حياة المورث بخلاف الوصية لو ارث الوصية بما زاد على الثلث فلا عبرة بتحديد الوارث في حياته الموصى اه كذا ذكره إمامي في الفصل الثاني والثلاثين في كتاب العتاق من أحكام الرضى اه (قوله فصار كإقراره) أي له حالة الصحة وإقراره اه اتقاني (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية الخ) قال الاتقاني ولنا حديث الدارقطني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وصية لوارث ولا إقرار له بدين اه

(قوله ثم وجد له ولد) أي وبق الولد إلى أن مات المورث اه اتفاق (قوله وان كان وارثا فيهما الخ) قال الاتفاق وان كان يوم أقر وارثه بموالاته أو زوجية ويوم مات وارثه وقد خرج فيما بين ذلك من أن يكون وارثه بينونة أو فسخ للموالاته فلا قرار باطل في قول أبي يوسف الأول وهو جائز في قوله الأخير وهو قول محمد وهو يقول العبرة بحالة الاقرار وحالة الموت لأن حالة الاقرار حالة انعقاد السبب وحالة الموت حالة ثبوت السبب وفيما بين ذلك لا عبرة به لأنه لا يتعلق بالفسخ بمحمد يقول بأن الاقرار وجد في حال كونه أجنبيا والاقسار لا جنبى صحيح (١) قوله حال نفاذه هو وارث قلنا نعم (٣٦) ولكنه بسبب جديد فلا يكون الارث مضافا إلى السبب السابق لأن الثاني غير الأول

كما لا يصح للوارث وقال زفر رحمه الله يبطل الاقرار لها أيضا لانها وارثة عند الموت فحصلت التهمة وهي المعتبرة في الباب فصار كما اذا وهبها أو وصى لها وهي أجنبية ثم تزوجها فانها لا تجوز وهو ما راد بقوله في المختصر بخلاف الهبة والوصية ولنا أن النسب يستند إلى حالة العلق فيقتبين أن البنوة كانت حالة الاقرار فلا تجوز ولا كذلك الزوجية فانما حادثة فتكون مقصورة على زمان التزوج فلا يظهر ان اقراره كان باطلا لعدم الزوجية في تلك الحالة بخلاف ما اذا وهبها شيئا أو وصى لها بشئ ثم تزوجها حيث تبطل الهبة والوصية لها لأن الوصية عليك بعد الموت وهي وارثة حينئذ فلا يصح والهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من الثلث على ما يأتي بيانه في الوصية ان شاء الله تعالى فصارت كالوصية فخالصه أن الوصية لا تعتبر الا عند الموت على كل حال وأما الاقرار فلا يخلو إما أن يكون المقر له وارثا وقت الاقرار دون الموت أو كان وارثا فيه ما ولم يكن وارثا فيما بينهم ما ولم يكن وارثا وقت الاقرار وصار وارثا وقت الموت فان كان وارثا وقت الاقرار دون وقت الموت بأن أقرا لأخيه مثلا ثم ولد له ولد يصح الاقرار بعدم كونه وارثا وقت الموت وان كان وارثا فيما بينهم ما لم يكن وارثا في وقت الاقرار وانقضت عدتها ثم تزوجها أو والى رجلا فاقوله ثم فسخ الموالاته ثم عقد لها نائبا لا يجوز الاقرار عند أبي يوسف رحمه الله لأن المقرم ثم في الطلاق وفسخ الموالاته وعند محمد رحمه الله يجوز لأن شرط امتناع الاقرار أن يبقى وارثا إلى الموت بذلك السبب ولم يبق ولأنه لما صار أجنبيا منذ الاقرار كالأول أنشأه في ذلك الوقت ألا ترى أنه لو لم يعقد ثانيا كان جائزا فكذلك اذا عقد وان لم يكن وارثا وقت الاقرار ثم صار وارثا وقت الموت يتطرق فان صار وارثا بسبب كان قائما وقت الاقرار بأن أقرا لأخيه وله ابن ثم مات الابن قبل الاب لا يصح اقراره وان صار وارثا بسبب جديد كالزوج وعقد الموالاته جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز لأن الاقرار حصل للوارث وقت الموت فصار كما اذا صار وارثا بالنسب ولنا أن الاقرار حين صدر حصل للأجنبي لا للوارث فنفذ ولم يبطل بخلاف الهبة لانها وصية وله هذا ثم من الثلث فتعتبر وقت الموت بخلاف ما اذا صار وارثا بالنسب بأن أقرا مسلما مريض لأخيه الكافر ثم أسلم قبل موته أو كان محجوبا بالابن ثم مات الابن بحيث لا يجوز الاقرار له لأن سبب الارث كان قائما وقت الاقرار ولو أقرا لوارثه ثم مات المقر له ثم المريض ووارث المقر له من ورثة المريض لم يجز اقراره عند أبي يوسف أو لأن اقراره حصل للوارث ابتداء وانتهاء وقال آخر يجوز وهو قول محمد لأنه بالموت قبل موت المريض خرج من أن يكون وارثا وكذلك لو أقرا لأجنبي ثم مات المقر له ثم المريض وورثة المقر له من ورثة المقر له لان اقراره كان للأجنبي فيتم به ثم لا يبطل بعونه وكذلك لو أقرا لمريض بعد لأجنبي وقال الأجنبي هو فلان وارث المريض يصح اقراره ما ذكرنا ولو أقرا لأجنبي أنه حر الاصل أو كان اعتقه عتق ولا شيء عليه قال رحمه الله (ولو أقرا لمن طلقها ثلاثا فيه) أي في المرض (فلها الأقل من الارث والدين) هذا اذا طلقها بسؤالها وان طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغام ما باع ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو قار وقد ينشأ في طلاق المريض بخلاف ما اذا طلقها بسؤالها فانها الارث لكن لما أقرا لها بالدين بقيا

وصار كما لو أقرا لأجنبية ثم تزوجها أليس أنه لا يبطل اقراره كذلك ههنا اه وقد علم منه أن قول الشارح لا يجوز الاقرار عند أبي يوسف هو قول أبي يوسف الأول الذي رجع عنه اه (قوله لا يجوز الاقرار عند أبي يوسف) قدر جمع أبو يوسف عن هذا ووافق محمد كما يعلم ذلك من الحاشية التي قبل هذه اه وقد ذكر في المبسوط وقتاوى قاضيه ان الخلاف بين أبي يوسف ومحمد كما ذكره الشارح من غير ذكر رجوع أبي يوسف إلى قول محمد اه (قوله لا يصح اقراره) أي لأنه لو نفذ نفذ في حالة كونه وارثا فيصير اقراره وارثا فلا يجوز اه اتفاق (قوله بخلاف ما اذا صار وارثا بالنسب) قال في وصايا الجامع الصغير ولو أن المريض أقرا بدين لابنه وهو نصراني أو عبيد ثم أسلم الابن أو أعتق العبد ثم مات الرجل فلا اقرار باطل لأنه حين أقر كان سبب التهمة بينهما قائما

وهو القربة التي صارها وارثا في ثلثي الحال وليس هذا كالذي أقرا لأمه ثم تزوجها لان سبب التهمة لم يكن قائما متهمين وقت الاقرار وذكرنا الذين قاضيه في شرح الجامع الصغير خلاف زفر في الاقرار لابنه وهو نصراني أو عبيد فقال ان الاقرار صحيح عند زفر لأنه وقت الاقرار لم يكن وارثا اه اتفاق رحمه الله (قوله كان قائما وقت الاقرار) لأنه امتنع عملها المنع فاذا زال المنع عمل السبب من ذلك الوقت وههنا بخلافه اه اتفاق (قوله وكذلك) أي الحكم والخلاف السابق اه

(١) قول المحقق قوله حال نفاذه الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة تحريف أو سقط فقرر اه

(قوله رد القصد ههنا) أي ولا تهم في الأقل هذا إذا كان موته قبل انقضاء العدة فإن مات بعدهم جاز أقرارها بدين المهر فقد قال شيخ الإسلام علاء الدين الأسدي في شرح الكافي ولو أقر لامرأته بدين من مهرها صدق فيما بينه وبين مهرها أو تمها من غير ما ألحقه به لأنه أقر بما عاكث انشاء فانه دعت التهمة ولو أقرت المرأة في مهرها بقبض المهر من زوجها لم تصدق لأنها أقرت بدين الزوج لان القبض يوجب مثل القبول في الذمة ثم يلتزم ان قصاصا والاقرار بالدين للوالت لا يصح وقال في الفتاوى الصغرى المربضة اذا أقرت باستيفاء مهرها فإن ماتت وهي منكوبة أو معتدة لا يصح اقرارها وان ماتت غير منكوبة ولا معتدة بأن طلقها قبل الدخول يصح ونقله عن اقرار الجامع اه اتقاني (قوله وشرط) أي المصنف ثلاثة شروط الاول اه (٣٧) (قوله أن لا يكون له نسب معروف) أي

لان معروف النسب لا يصح دعوى نسبه لانه اذا ثبت من أحد لا يقبل الفسخ بعد ذلك اه اتقاني (قوله شاركة الورثة) أي ولا يصح الرجوع بعد ذلك اه اختيار (قوله في المتن وضع اقراره بالولد والوالدين) في النهاية ما ذكرهنا من صحة اقرار المقر بالأم حيث قال بالوالدين موافق لرواية التحفة ورواية شرح فرائض السراجي لمصنفه ومخالف لعامة النسخ من المبسوط والايضاح والجامع وغيرها اه معراج (قوله في المتن والزوج) أي اذا صدقته وكانت خالصة من الزوج وعدته ولم يكن تحت المقر أخوها أو أرباع سواها أو أراد بالمولي مولى العناقة سواء أراد المعتق أو المعتق فإن الاقرار لسكن واحد منهما صحيح اذا صدقته المقر له ولا ولاؤه ثابتا من غيره اه (قوله في المتن والمولى) أطلق المولى ليشمل الاعلى

متمين فيه لان الزوجين قد يتفقان على الطلاق لينفخ باب الاقرار لها فاعطى أقلهما ردا لقصد ههنا وعلى هذا اذا أوصى لها فاعطى الأقل من ميراثها منه ومن الوصية لانه اذا ذكرنا المصلحة لم يشعربا في الطلاق قال رحمه الله (وان أقر بغيره لغيره يولد له) أي للمقر (أنه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه ولو مريضاً وشاركة الورثة) لان النسب من الطوائج الأصلية وهو أيضا اقرار على نفسه على ما بيناه وليس فيه ضرر على غيره قصد ايمضه وقد ذكرناه في الدعوى والعناني وشرط أن لا يكون له نسب معروف لانه اذا كان له نسب معروف لا يمكن ثبوته منه ولا حاجة الى اثباته لاستغنائه به عنه وشرط أن يولد مثله لانه كمالا لا يكون الظاهر وشرط أن يصدق الغلام لان الحق له فلا يثبت بدون تصديقه اذا كان مميزا والكلام فيه بخلاف ما اذا كان لا يميز عن نفسه حيث لا يعتبر تصديقه لانه في يد غيره وقد ذكرناه من قبل فاذ صح اقراره بشاركة الورثة في الميراث لانه من ضرورات ثبوت النسب قال رحمه الله (وصح اقراره) أي اقرار الرجل (بالولد والوالدين) لانه اقرار على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير وشرط ما بينا في الابن قال رحمه الله (والزوج والمولى) لان موجب اقراره يثبت بينهما بمصادقتهما من غير ان يشار بأحد فينفذ قال رحمه الله (واقارها) أي يصح اقرار المرأة (بالوالدين والزوج والمولى) لان الاصل ان اقرار الانسان على نفسه حجة لا على غيره وبالاقرار بهم ولا على نفسه الا انفسها فيقبل قال رحمه الله (وبالولد ان شهدت قابلية أو صدقها الزوج) أي يقبل اقرار المرأة بهما الشرط لان قول القابلة حجة في تعيين الولد والنسب يثبت بالفراش لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش والزوج هو صاحب الحق فاذا صدقها فقد أقر به فليزعمها بالقرار لانه اذا كانت ذات زوج أو معتدة أو دعت أن الولد منه لان فيه تحجيل النسب عليه فلا يلزمه بتوليها أما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة أو دعت لها أو دعت أن الولد من غيره وصح اقرارها ان فيه الزام على نفسها دون غيرها فينفذ عليها فصار كما اذا ادعى هو الولد فانه لو ادعى أنه ولده من امرأته لا يصدق في حقها الا بتصديقها قال رحمه الله (ولا بد من تصديق هؤلاء) يعني تصديق المقر له في جميع ما تقدم ذكره لان اقرار غيره لا يلزمهم لان كلامهم في يد نفسه الا اذا كان المقر له صغيرا في يد المقر وهو لا يعبر عن نفسه أو عبدا فثبتت نسبته بمجرد الاقرار ولو كان عبدا غيره يشترط تصديق مولاه قال رحمه الله (وصح التصديق بعدهم) أي المقر الاتصديق الزوج بعدهم يعني اذا أقر بنسب أو نكاح ثم مات المقر فصدقته المقر له بعدهم موته صح تصديقه الا اذا أقرت المرأة بالزوج فصدقها بعدهم موته فانه لا يصح أما الاول فلان النسب يبقى بعد الموت وكذا اقرار الزوج بالزوجة فصدقته بعدهم موته لان حكم النكاح باق في حقها وهو العدة فقام من آثار النكاح ولهذا جاز لها غسل ميتة كما في حالة الحياة وأما الثانية وهي ما اذا أقرت المرأة بالزوج فصدقها بعدهم موته فانه كذا

والاسفل جميعا ولهذا قال شيخ الإسلام علاء الدين الأسدي في شرح الكافي ويجوز اقرار الرجل بالولد والوالدين والزوج والمولى من فوق ومن تحت اذا صدقته الا ان الحكم لا يعدو عما فيه يكون اقرارا على نفسه ما يقبل ولا يجوز اقراره بغيره لانه لا يربيع ويجوز اقرار المرأة بالولد والزوج والمولى ولا يجوز ولا سيما لانه لا يمكن اقرارها في حق غيرها ولا يربيع ويجوز اقرار المرأة بالولد وان صدقها أو كنهما رازمان ان لم يكن لهما وارث معروف لان اعتبار اقرارها في حقها ولا يقضى بالنسب لانه لا يثبت بدون الحجة وهو شهادة القابلة فان شهدت لهما امرأته على ذلك وقد صدقته الوالدات نسبه منها وكذا ان لم تشهد لهما امرأته وقد صدقها زوجها فيه ثبتت النسب منهما لان النسب يثبت بتصادقهما لانه لا يهدى الى غيرهما كذا في شرح الكافي اه اتقاني

(قوله لانه وصية من وجهه) قال في (٣٨) الهداية لكنه بمنزلة قال الاتقاني استعدراك من قوله وليست هذه وصية

قول أبي حنيفة وعندهم ما يجوز تصديقه بعد موته لأن النكاح ينتهي بالموت ولا يبطل كالنكاح والمنتهى متقرر فيصح تصديقها وهذا لأن النكاح يبقى بعد موته في حق الارث والاقرار قائم لأن النكاح من الزوج لم يوجد فصح التصديق في هذه الحالة فيثبت النكاح بتصادقهما فثبت منها إذا ثبت بتصادقهما كالثابت عيانا ولهذا الواقام البيضة بعد موته على النكاح تقبل ولولا أن النكاح قائم في حق الارث لما قبلت فكذا بتصادقهما ما يعمل فيه أيضا كالبيضة ولا يبي حنيفة رحمه الله أن النكاح قد انقطع بالموت ولم يبق له أثر وأما الارث فحكم يثبت بعد الموت والنكاح انما ينتهي في حق حكم كان قبل الموت وأما المستقبل فالنكاح معدوم فيه فلو صححه الاقرار والنكاح معدوم صححه لاثبات الارث ابتداء فيكون التصديق واقعا في شيء هو معدوم في الحال من كل وجه فلا يجوز بخلاف جاتبه لانه أمكن جعل النكاح باقيا بقاء أثره وهو العدة على ما مر فان قيل إذا أقر رجل لرجل بعد وفاته العبد وتولاه كسبا كتسبه به بعد الاقرار ثم صدقه المقر له استحق النكاح والارث في مسئلتنا بمنزلة الكسب فوجب أن يصح تصديقه في حقه قلنا الكسب يقع ملكا لملك الرقبة من الابتداء لانه في حكم المنفعة ومن ملك رقبة ملك منافعتها حكمها بها فاصير الاقرار بالعبد اقرار له بأن الكسب للمقر له فيصير قيامه بمنزلة قيام العبد وأما الارث فانما يثبت بعد موته على سبيل الخلاف عنها بسبب الزوجة لا بحكم الاقرار لأن المستحق عليه بالنكاح يفوت بموته فيبقى تصديقه بعد ذلك دعوى ارث مبتدأ فلا يصح وهذا لأن ما أقرت به هي نكاح وما ادعاه هو بعد موته ارث فلا يكون تصديقا لهما فيهما أقرت به بل هو دعوى مبتدأة فلا تقبل دعواه بلا حجة بخلاف ما إذا أقام البيضة فانما حجة ملزمة فيثبت بها دعاه قال رحمه الله (وان أقر بنسب نحو الاخ والعم لم يثبت) يعني إذا أقر بنسب على غيره لم يثبت من ذلك الغير لعدم ولايته عليه وذلك مثل الاخ والعم فانه اقرار على الاب والجد بانه ابنه وكذا إذا أقر بالجد أو بابن الابن فانه لا يصح فان قيل النكاح على الغير فلا يجوز بدون إقامة البيضة الا في حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك لان اقرارهما حجة عليهم ما قال رحمه الله (فان لم يكن له وارث غيره قريب أو بعيد ورثه وان كان لا) أي ان كان للمقر وارث الارث المقر له لان النسب لم يثبت باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريب كان ذلك الوارث كدوى الارحام أو بعيدا كدوى الموالاة وان لم يكن له وارث غيره ورثه لان اقراره حجة في حق نفسه فيقبل عند عدم الاضرار بغيره وهذا لانه أقر بشيئين بالنسب وباستحقاق ماله بعده وهو في النسب مقر على غيره فيرد وفي استحقاق ماله مقر على نفسه فيقبل عند عدم المزاحم لان له ولاية التصرف في ماله عند عدم الوارث يضعه حيث شاء حتى كان له أن يوصي بجميع ماله فكذلك أن يجعله لهذا المقر له لانه وصية من وجه حتى كان للمقر أن يرجع عن الاقرار لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية ارث من وجه حتى لو أوصى لغيره بأكثر من الثلث لا ينفذ الا بإجازة المقر له مادام المقر مصر على اقراره كأنه وارث حقيقة قال رحمه الله (ومن مات أبوه فأقر بأخ شركه في الارث ولم يثبت نسبه) لماذا كرنا أن اقراره مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره نظره مشترى العبد إذا أقر على البائع انه أعنته قبل البيع لم يقبل قوله في حق البائع حتى لا يرجع عليه بالثمن ويقبل في حق نفسه حتى يعتق العبد فإذا قبل اقراره في حق نفسه يستحق المقر له نصف نصيب المقر له ما كان في يده عند ما لا شيء له إلى جعل اقراره شائعا في التركة فيعطى المقر من نصيبه ما يخصه من ذلك حتى لو كان لشخص مات أبوه أخ معروف فأقر بأخ آخر فكذب أخوه المعروف في نفسه أعطى المقر نصف ما في يده وعندهما ثلث ما في يده لان المقر قد قر له ثلث شائع في النصفين فنقد اقراره في حصته وبطل ما كان في حصته أخيه فيكون له ثلث ما في يده وهو سدس جميع المال والسدس الآخر في نصيب أخيه بطل اقراره في نفسه لماذا كرنا ونحن نقول ان في زعم المقر انه يساو به في الاستحقاق والمنكر ظالم بالنكاره فيجعل ما في يده كالمالك فيكون الباقي بينهما بالسوية ولو أقر بأخت تأخذ ثلث ما في يده وعندهما تأخذ خمسة ولو أقر ابن وبنت بأخ وكذبهم ما بن

حقيقة أي لكن الاقرار بنسب الاخ والعم بمنزلة الاقرار بالمال ولهذا الوأقر في مرضه به وصدقه المقر له ثم أنكر المقر النسب ثم أوصى لاخر بجميع ماله كان المال الموصى له بالجميع ولو لم يوص لاحد كان المال لبيت المال لان رجوعه لما يصح بطل الاقرار أصلا وينبغي لك أن تعرف أن الرجوع عن الاقرار بالنسب انما يصح اذا كان الرجوع قبل ثبوت النسب كما نحن فيه لان النسب لم يثبت لكونه تحملا على الغير وليس له ذلك أما اذا ثبت النسب لا يصح الرجوع بعد ذلك لان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوته ولهذا ينبغي آخر كتاب الدعوى في قوله واذا كان الصبي في يد رجل قال هو ابن عبيدي الغائب ثم قال عوانى لم يكن ابنه أبدا لان النسب اذا ثبت لا ينقض بالحدوث والتكذيب انه وكتب ما نصه قال الاتقاني وليس هذا بوصية في الحقيقة بدليل أنهم قالوا فيمن أقر بأخ ولا وارث له ثم أوصى لرجل بجميع ماله أن للموصى له الثلث والباقي للاخ ولو كان الاخ يستحق الوصية وجب قسمة الثلث بينهم ما فظهر بهذا أنهم جمعوه في حكم الموصى له بمعنى أنه يستحق المال بقول المريض وليس هناك نسب ثابت يستند الاستحقاق اليه اه

(قوله في المتن فلا شيء للمقر ولا يخرجسون) وذلك لان المسألة صارت ميراثا بينهم ما لم يقر أحد منهم بأبائه في نصيبه خاصة
 لاني نصيب أخيه في نصيب حصته الآخر كما كانت فيجعل كأن المقر استوفى نصيبه ولان الاستيفاء انما يكون بقبض منجبون لان الدين
 تقضي بأمثالها فيجب المطلوب على الدائيل بقبض الطالب مثل ما وجب الطالب على المطلوب فيلزم قبضان فصار ما يستقط ما على المطلوب
 فاذا كذب أخوه في الاقرار لم ينفذ الاقرار على المنكر فينفذ في حق المقر خاصة فيسقط نصيب المقر وأورد الفقيه أبو الليث السمرقندي في
 شرح الجامع الصغير سؤالاً وجواباً فقال فان قيل يزعم هذا المقر أن أباه قد قبض الخمسين والخمسون الباقية بينهم ما نصفان فلم يحل حقه في
 الكل قيل له لو أخذ من تلك الخمسين شيئاً أدى ذلك الى الدور والتناقض لان لو أخذ منه كان (٣٩) لان الآخر ان يأخذ من المطلوب

تمام الخمسين لان الابن
 المنكر يقول لم يأخذ أي من
 الدين شيئاً وأولى تمام الخمسين
 فله أن يرجع على الغريم
 تمام الخمسين ثم للمقرم أن
 يرجع على الابن المقر بما
 أخذ من أخيه وإذا كان
 يؤدي الى هذا اليس له أن
 يشارك فيما قبض المنكر من
 الخمسين اه اتفاقاً (قوله
 لان لو رجع المقر على أخيه)
 أي وأخذ منه نصف الخمسين
 التي قبضها من الغريم اه
 (قوله بما بقي من الدين) أقول
 كان ينبغي أن يقول تمام
 الخمسين اذ لا حق للاخ المنكر
 في إيراد على الخمسين حتى
 يكون له المطالبة اه

كتاب الصلح

قد مر وجه مناسبة الصلح
 والاقرار بالدعوى في أول
 الاقرار اه (قوله في المتن
 هو عند رفع النزاع) ركنه
 الإيجاب والقبول وشرطه
 أن يكون البديل المصالح
 عليه ما لا معلوما ان احتج

ونبت يقسم نصيب المقرين أخماساً وعندهما رابعا والخم يخرج ظاهر ولو أقر بأمره أو زوجة أبيه
 أخذت من مافي يده ولو أقر بجدة هي أم الميت أخذت سدس مافي يده فعامل فيما في يده كما يعامل لو ثبت
 ما أقر به وقال في الايضاح لو أقر أحد الابنين المقر وفين بزوجة الميت أخذت تسعي مافي يده لان في زعم
 المقر ان التركة بينهم على ستة عشر سهماً للزوجة سهمان ولكل ابن سبعة أسهم فلما أخذوا ثلثهم من
 حقه في زعمه ما صار ذلك كالمالك فقطع ضرب هي بتدريعه وهو سهمان ويضرب الابن بقدر حقه وهو
 سبعة فيحصل له سهمان من تسعة وله سبعة وعلى قول مالك وابن أبي ليلى لها من مافي يده لان اقراره انما
 يصح بسهم واحد يعني من ستة عشر وله سبعة أسهم قال رحمه الله (وان ترك الابن وله على آخر مائة
 فأقر أحدهم بقبض أبيه خمسين منها فلا شيء للمقر ولا يخرجسون) لان الاقرار باستيفاء الدين اقرار
 بالدين على الميت لان المقبوض غير الدين فيكون مضموماً على القابض ديناً في ذمته ثم يتقاصان فاذا كذب
 أخوه لا يصدق عليه فينفذ في حقه خاصة فوجب على الميت خمسون درهماً على زعمه والدين من قدم على
 الميراث فاستغرق نصيبه فلا يأخذ منه شيئاً كما اذا أقر عليه بدين آخر وكذب أخوه وليس له أن يشاركه أخاه
 في الخمسين وان تصادقاً على أنه مشترك بينهم لا يرد المقر على أخيه لرجوع أخوه على الغريم بما بقي
 من الدين على زعمه ثم يرجع الغريم على المقر بما زاد على الخمسين مما أخذ من أخيه المكذب لان الوارث
 لا يأخذ شيئاً الا بعد قضاء الدين فيؤدي الى الدور وعلى مذهب ابن أبي ليلى ان المقر يحصل له نصف الخمسين
 لا يصراف الاقرار الى الكل شافعا لانه أقر على نفسه وعلى أخيه فأقره في حقه مقبول فيصح وفي حق
 أخيه لا يقبل فلا يصح ولو أقر أن أباه قبض كل الدين والمسألة بينهما ثلثان جواباً لكل أولى الآراء هنا بخلاف
 المسكر لحق المدين بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه بخلاف
 المسألة الاولى حيث لا يخلف لحق الغريم لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تحلفه وهناك
 يحصل له الا النصف فيحلفه ولو ترك الميت في هذه الصورة مائة أخرى غير الدين والمسألة بينهما اثنان فاقسمها
 رجوع المكذب على الغريم بنصيبه من المسألة الدين لما قلنا وللغريم أن يحلفه لما بينا فان نكل برئت ذمته
 وان حلف أخذ نصيبه وهو خمسون درهماً من الغريم ثم يرجع الغريم بذلك على المقر يأخذ منه من
 نصيبه من التركة لانه لما أقر بقبض أبيه المسألة فقد أقر عليه بالدين والدين قد تم على الميراث على الوجه
 الذي بيناه والله أعلم بالصواب

كتاب الصلح

قال رحمه الله (هو عند رفع النزاع) هذا في الشرع وفي اللغة هو اسم معنى المصالحة وهو المسألة بخلاف
 الى قبضه والا لا يشترط معلومته فان من ادعى حقه في دار وادعى المدعي عليه قبله حقه في حاقفة فتصالحا على أن يترك كل واحد منهما ما
 دعواه قبل صاحبه صح وان لم يبين كل واحد منهما ما من دار حقه لان جهة الساقط لا تنفي الى المنازعة وحكمه وقوع البراءة عن دعوى
 المدعي وجواز ثبوت بقوله تعالى والصلح خير عزف بالالتزام فثبت في أن يكون كل صلح خيراً وكل خير مشروع هو سيد وقال الكاكي
 وشرط الصلح كون المصالح عنه يجوز الاعتياس عنه كالتقاضي بخلاف ما اذا كان حقه لا يجوز الاعتياس عنه في الشفعة والكفالة
 بالنفس فلا يجوز الصلح عنه وكون بديل الصلح ما لا معلوما ان احتج الى قبضه والا لا يشترط معلومته فان من ادعى حقه في دار وادعى المدعي
 عليه حقه في حاقفة فتصالحا على أن يترك كل واحد منهما ما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يبين كل واحد منهما ما من دار حقه لان جهة الساقط لا تنفي
 الى المنازعة وحكمه وقوع البراءة عن دعوى المدعي اه (قوله وهو المسألة) أي به المنازعة اه اتفاقاً

(قوله وأصله من الصلاح) أي وهو واستقامة الحال اه اتقاني (قوله قالوا معناه جنس الصلح) قال الاتقاني فان قلت لا يصح التمسك بالآية لانه انما يصح اذا كان المراد باللف واللام الجنس لا العهد وقد وجد دليل العهد لانه تعالى قال وان امرأه خافت من بهلها نشوزا أو عراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما ما صلحا والصلح خير أي ذلك الصلح ولئن سلمنا أن المراد به الجنس فلا يجوز أيضا صرفه الى الكل لان ما ينطبق عليه اسم الصلح لا يجوز وله هذا الميجز الصلح بعد الميكن وصلح المودع لا يجوز أيضا وان ادعى على آخره فلا يجوز الصلح وكذا اذا ادعى على امرأه نكاحا فانكرت فصاحلت على مال لا يجوز فاذا لم يمكن صرفه الى الكل وجب حمله على الأدنى ليقينه وهو الصلح عن اقرار قلت التعلق بالآية صحيح لدخول اللف واللام وهي مطلقة لا تفصل فيها وحمله على العهد ضعيف لان الله تعالى أمر بالصلح وعلى بكونه خيرا وهو المقهر ومن أسان العرب وكأنه قال صالحا فان الصلح خير يعني جنس الصلح خير كما يقال صل والصلاة خير أي جنس الصلاة خير غاية ما في الباب أنه انصرف الى الصلح المذكور أو لا ولكنه وصفه تعالى بكونه خيرا لانه صلح فكل ما يكون صلحا يكون خيرا وأيضا قد يكون ذلك الصلح عن انكار أيضا لان نشوز الزوج والاعراض قد يكون عن انكار حقيقة فيكون ذلك صلحا على الانكار ومع ذلك جاز وقوله سم لا يمكن صرفه الى الجنس كله فالجواب عنه نقول ليس ذلك من باب ما لا يمكن العمل بالاطلاق بل في بعض المواضع ترك العمل بالاطلاق بدليل التقييد ووجوده (٣٠) في بعض المواضع لا يدل على وجوده في كل المواضع فلا يمنع ذلك العمل بالاطلاق فيما

الخاصة وأصله من الصلاح وهو ضد الفساد ومعناه دل على حسنه الثاني وكمن فسادا فقلب به الى الصلاح بحسنة ولهذا أمر الله تعالى به عند حصول الفساد والفتن بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وقال تعالى وان امرأه خافت من بهلها نشوزا أو عراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما ما صلحا والصلح خير قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعميل والعللة لا تنقيد يجعل الحكم فيعلم به ذلك أن جميع أنواعه حسن لان فيه اطفاء للنائرة بين الناس ورفع المنازعات المورقات عنهم وهي ضد المصالحة وهي منهي عنها بقوله تعالى ولا تنازعوا في ترك الصلح ذلك لان طلب جميع ما يستحقه بما يؤدي الى الانكار لا سيما عند الاعسار وفيه فساد عظيم بعد الانكار فان المتدعي اذا أقام البينة تكثرت العداوة وفتح الفتن بين المتدعي والمدعى عليه والشهود والقاضي والى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ردوا الخصوم كي يصلحوا وقال أبو منصور الماتريدي رحمه الله لا يعمل الشيطان في إيقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما يعمل من ابطال الصلح على الانكار وهذا صحيح لان في منع هذا الصلح فتح باب المنازعات واثارة النائرة بين الناس واقامة الفتن والمكائد ألا ترى الى ما حكى ابن قسنة وقعت في قبيلة بسبب همة غلام فهاجت بينهم حتى قتل منهم أربعة نساء فامتدت الحرب بينهم الى أن وقع الصلح فانطفأت النائرة ولان العقود انما شرعت للحاجة والحاجة اليه أمس لدفع الشرف فكان أولى به قال رحمه الله (وهو جائز باقرار وسكوت وانكار) لاطلاق ما ناولنا وما روينا وما بينا من المعنى ولقوله عليه الصلاة والسلام كل صلح جائز فيما بين المسامين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا

وراء دليل التقييد وقد تأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين اه ما قاله الاتقاني (فرع) قال في الفتاوى الصغرى قال شيخ الاسلام خوارزاده الصلح مع المودع على أربعة أوجه الاول اذا ادعى صاحب المال الايداع وجمد المودع والثاني اذا ادعى صاحب المال الايداع والاستهلاك والمودع أقر بالايديع وسكت ولم يدع الرد أو الهلاك وفي هذين الوجهين الصلح جائز عندهم والثالث اذا قال المودع

هلكت أو رددت وصاحب المال ساكت أو قال لا أدري فاصطالحا لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويجوز في قول محمد رحمه الله والرابع اذا قال المودع ضاعت أو رددت وقال المالك لا بل استهلك فاصطالحا لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد ويجوز قال استأذنا خير الدين وهكذا ذكر في المنتقى أيضا قال شيخ الاسلام خوارزاده والفتاوى على قول أبي حنيفة وعامة المشايخ لم يفرقوا بين ما اذا قال المالك استهلكتها وقال المودع ضاعت أو رددت أو قال المودع استهلكتها أو رددت وقال الخلف فيهما جميعا وقال القاضي الامام على السعدي اذا قال المودع أو لا استهلكتها أو قال المودع ضاعت أو رددت ويجوز الصلح في قولهم الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى اه اتقاني (قوله في المتن وهو جائز باقرار) قال علاء الدين العالم في طريقة الخلاف والمراد بجواز الصلح اعتبارا في اثبات ملك المدعى في بدل الصلح وانقطاع حق الاسترداد للمدعى عليه وبطلان حق الدعوى في أصل المدعى والكلام المعروف في هذه المسئلة أن هذا المالك بطريق المعاوضة في جانب المدعى لقيام أماره ثبوت الحق في حقه وبطلان المدعى الخصومة وصيانة النفس في حق المدعى عليه اه اتقاني (قوله في المتن وسكوت) أي وهو أن لا يقر المدعى عليه ولا ينكر اه ووجه حصر الصلح في الثلاثة قال الاتقاني أن المدعى عليه لا يخلو ما أن يجب لدعوى المدعى أولا والثاني هو السكوت ولاول لا يخلو ما أن يكون بالقرار أو الانكار ولا ثالث لهما فانحصر على الثلاثة لا محالة اه (قوله كل صلح جائز الى آخر الحديث) رواه الترمذي من طريق أبي هريرة وقال هذا حديث حسن صحيح اه

(قوله لعن الله الشافعي الى آخر الحديث) روى محمد في السير الكبير عن أبي عيسى (٢٩) السعدي عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد

وقال الشافعي لا يجوز بيع الانكار والسكوت لما رويناه وهذا بهذه الصفة لان البذل كان حلالا للدافع
حراما على الآخذ فبالصلح ينعكس الامر فيكون حراما على الدافع حلالا على الآخذ أو نقول ان المدعى
ان كان محققا كان آخذ المدعى حلالا له قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وان كان مبطلا ففسد كان آخذ
المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح وحل له بالصلح فصار صلحا حل حراما وان المدعى عليه
يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة فإذا كان التملك رشوة كان التملك قبول الرشوة اذ لا يملك
الامن الجهة التي ملك فيكون المدعى عليه دافعا لدفع الظلم والمدعى آخذا لتلك الظلم قلنا ليس هذا بمراد
النبي صلى الله عليه وسلم لان ذلك موجود في الصلح مع الاقرار أيضا لان الصلح يقع عادة على ما دون حقه فما
زاد على المأخوذ الى تمام حقه كان حلالا للمدعى آخذه قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وكان حراما على المدعى
عليه منه قبل الصلح وحل له ذلك بعد ولو كان المراد هذا المعنى لما صح مطالبة بل البيع أيضا يكون حراما
بهذا الاعتبار لان كل واحد من المتبايعين ماله كان حلالا له قبل البيع وحرم عليه بالبيع وكذلك سائر
العقود المشروعة فيؤدي هذا الى تحريم أسباب الملك بأسرها وانما سراده عليه الصلاة والسلام ان
يستباح بالصلح ما ليس بمباح شرعا أو يحرم ما ليس بحرام وذلك مثل أن يصالح على الخمر والخنزير أو تصالح
احدى الضرتين زوجها على أن لا يوطأ الاخرى أو أمته فحرم عليه على زعمهم بالصلح وهذا ظاهر لانه
عليه الصلاة والسلام ذكر الحرام والحلال مطلقا والمطلق منهما ينصرف الى السكامل وذلك بأن يكون
حراما أو حلالا لعينه وقوله رشوة وتلك رشوة قبول الرشوة الى آخره لا يسلم بل هو في زعم المدعى هو عين حقه
أو بدله فهو حلال له آخذه وأكله وفي حق المدعى عليه لا فناء المين ودفع الشرع عن نفسه وهو أيضا
حلال له لان المال لم يخلق الا لذلك وهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ان يجوز ما يكون من الصلح الصلح على
الانكار لان معنى الصلح فيه يتحقق على التمام وهو قطع المنازعة والخصومة والفساد الذي شوله منها
وأما مع الاقرار فلا يؤخذ فيه معنى الصلح على التمام اذ ليس فيه منازعة حتى يحتاج فيه الى الصلح بل هو
استيفاء لبعض حقه واسقاط للباقى ان آخذ بعض حقه من جنسه وان آخذ من خلافه فهو بيع عن
طوع منه واختيار ولو قلنا انه رشوة فهي جائزة للدافع ارفع الظلم عن نفسه وما جاء فيه من الذم من قوله
عليه الصلاة والسلام لعن الله الراشئ والمرثئ اذا كانا من الظالمين فبذفعها الى بعض الظلمة
من ولا الامور يستعين به على الظلم بالرشوة وأما دفع الضرر عن نفسه فلا شبهة فيه حتى روى عن أبي
يوسف رحمه الله أنه أجاز ذلك لا بدى من مال اليتيم أيضا لدفع الضرر عن اليتيم ألا ترى أن الخضر عليه
السلام خرق السفينة كيلا يأخذها الظالم وما كان صراده بذلك الا اصلاح والله يعلم المصلح من المفسد
وقوله اذ لا يملكه الا من الجهة التي ملك قلنا لاننا لم نجد جهة التملك والتملك بل قد تخطت الجهة بينهما
كن أقر بعقوب عبد غيره ثم اشتراه فانه بيع في حق البائع حتى يجبر المشتري على الثمن فداء في حق المشتري
اذ لا بيع بينهما على زعمه وقوله كل واحد من الجماعة في التحريم ما أدى اليه اجتهاده وانطاع عين في حقه
معاوضة في حقه ما كذا الفسخ بالاقالة فانما بيع في حق ثالث ففسخ في حق المتعاقدين قال رحمه الله (فان
وقع عن مال بعمال باقرا اعتبر بيعا) لان معنى البيع قد وجد فيه وهو مبادلة المال بالمال عن تراض
فتجبر فيه أحكام البيوع وهذا لأن الاصل في الصلح أن يحل على أشبه العقود ففجرى عليه أحكامه
لان العبرة للعقوبات دون الصور ولهذا جعلت الهبة بشرط العوض بيعا والكفالة بشرط ابراء الاصيل
حوالة والحوالة بشرط أن لا يبرأ الاصيل كسالة ثم اذا وقع عن مال بعمال ينظر فان وقع على خلاف جنس
المدعى فهو بيع وشراء كذا رهننا وان وقع على جنسه فان كان بأقل من المدعى فهو حط وبراء وان كان
بمثله فهو قبض واستيفاء وان كان بأكثر منه فهو فضل وربا قال رحمه الله (فتثبت فيه الشفعة والرد

الله بن مسعود عن عبد الله
ابن مسعود أنه كان بالخيشة
فرشاديين قال محمد فهذا
لا بأس به وليس هذا ببيعت
الا على من أكسبه فأما من
أعطاه لم يفقهه فلا بأس بذلك
وكذلك في دار الاسلام أيضا
ان رشا انسانا يخاف ظلمه
وحسنه فلا بأس بذلك لاراشي
ويكره ذلك للمرثئ قال محمد
بلغنا عن الشافعي جابر بن
زيد أنه قال ما وجدنا في زمن
الحجاج أو زياد أو ابن زياد شيئا
خيرا للناس الرشا قال محمد
فهذا لا بأس به لهطى لانه
يدفع عن نفسه الظلمة
وانما يكره ذلك لا تخشانا
هنا لفظ كتاب السير الكبير
اه انقضى (قوله حتى روى
عن أبي يوسف) وروا أبو اليت
وبدئتي اه معراج (قوله
كيلا يأخذها الظالم) أجاز
التعيب في أموال اليتامى
شفقة آخذ المظلم كذا
في أحكام الصغار وفي المحيط
لورشاد دفع خوفه على نفسه
أمواله وخوفه على نسائه أو
أعلى ماله لشاعر لا بأس به
اه معراج (قوله والله يعلم
المصلح من المفسد) كذا بخط
الشارح لم ير الشارح التلاوة
ولذا قدم المصلح اه (قوله
ما أدى اليه اجتهاده) أى
جهة كل واحد منهم قبله
في حقه ولا سكون قبله في
حق من توجه الى غيرها
اه (قوله في المتن فتثبت به
الشفعة) أى اذا كان عقارا اه

(قوله ولهذا اذا كان البديل غير مقدور التسليم) أي كما اذا صالح على عبد آبق اه (قوله في المثل فسد شرط التوقيف) حتى لو صالحه على سكنى دار الى الابد أو حتى يموت لا يجوز اه كأي قال الاتفاقى فاذا اعتبر بالاجارة كان التوقيف من شرطه حتى لو وقع الصلح على سكنى بيت بعينه الى مدة معلومة جاز وان وقع الصلح أبداً أو الى أن يموت لا يجوز وكذا ان وقع الصلح على زراعة أرض سبني معلومة جاز واذا لم تكن المدة معلومة فلا ويبطال الصلح يموت أحد المتعاقدين أيضاً كما في الاجارة ويرجع المدعى في دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة اه (فرع) قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوى الاصل أن الصلح على معلوم عن معلوم أو عن مجهول على معلوم جاز والصلح على شيء مجهول عن معلوم أو عن مجهول لا يجوز الا أن يكون ما وقع عليه الصلح يستغنى عن القبض والتسليم لجهالة لا يبطال عقد الصلح كما اذا ادعى كل واحد منهما أحقا بحقه ولا فاصطحا جميعا على التنازل جاز الصلح لان الجهالة لا تبطل العقود ليعينها وانما تبطل العقود لمعنى فيها وهو لو وقع المنازعة فان كان مما يستغنى عن قبضه ولا تقع المنازعة في ثلثي الحل جاز وان كان مما يحتاج الى قبضه وتقع المنازعة في ثلثي الحل عند القبض والتسليم لم يجز ثم قال فيه واذا ادعى رجل عين مال في يد رجل كالعبد والدار والأرض وغيرها فادعى كاد أو بعضه والمدعى عليه متراً وجاحداً وسأكت فان الذي وقع عليه الصلح إما أن يكون دراهم أو دنانير أو كيليا أو وزنياً أو حيوياً أو ثياباً ولا يشك لو لمأ أن يكون معينا أو موصوفاً غير معين أو وقع الصلح على منفعة أما اذا وقع الصلح على دراهم بعينها فالشرط فيها بيان مقدارها ويقع على الجليد من نقد البلد وان كان (٣٣) في البلد نفوذ ومختلقة يقع على الغالب منها وان لم يكن لبعض منها على بعض غلبة فلا

يجوز الصلح ما لم يبين نقداً منها مع بيان القدر ويجوز الصلح عليها حاله ومؤجله وقبض ما وقع عليه الصلح في المجلس قبل الافتراق ليس بشرط لان الافتراق عن عين يد من غير الصرف والتسليم وما لا يبطله النساء لا يبطله العقد هذا اذا كانت الدراهم غير معينة وأما اذا كانت معينة جاز الصلح ولا يحتاج الى بيان القدر والوصف ولكن لا يتعلق العقد بعينها لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المعاملات حتى ان

بالعيب وخيار الرؤية والشرط) لان هذه الاشياء من أحكام البيع فثبت فيه قال رحمه الله (ويفسد جهالة البديل) أي الذي وقع عليه الصلح (لا جهالة المصالح عنه) لانه يبيع فيفسد بالجهالة المانعة من التسليم والتسلم غير أن المصالح عنه لا يحتاج فيه الى تسليمه فلا تضره الجهالة والذي وقع عليه الصلح يحتاج الى تسليمه ففسده ولهذا اذا كان البديل غير مقدور التسليم يفسد دون المصالح عنه لانه يسقط فلا يحتاج الى تسليمه فلا يفسد الى المنازعة وكذا يفسد بجهالة الاجل اذا جعل البديل مؤجلاً قال رحمه الله (وان استحق بعض المصالح عنه أو كله رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض أو بكاه ولو استحق المصالح عليه أو بعضه رجع بكل المصالح عنه أو ببعضه) لان كل واحد منهما عوض عن الآخر فأيهما استحق عليه ما أخذ رجع عليه بما دفع ان كلا في الكل وان بعضا فبالبعض بحصته لانه حكم المعاوضة قال رحمه الله (وان وقع عن مال بمنفعة اعتبر اجارة) يعني الصلح باقرار ان وقع عن مال بمنفعة يكون اجارة لما ذكرناه ان يحمل على أشبهه عقود له اذا العبرة للعاني فوجب حمله عليها لوجود معناها فيه وهو تعليق المنافع بعوض قال رحمه الله (في شرط التوقيف ويبطال يموت أحد ههما) لانه اجارة وهذا حكمها على ما عرف في موضعه وانما يشترط التوقيف في الاجارة لخاص بأن ادعى شيأ فوق الصلح على خدمة العبد أو سكنى سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيف كما اذا صالحه على صبغ الثوب أو ركوب الدابة أو حمل الطعام الى موضع ولومات أحدهما أو محل المنفعة قبل الاستيفاء يبطل الصلح

المدعى عليه لو أراد أن يحبسها يعطى الرجل مثلها كان له ذلك ولو هلكت في يده قبل التسليم الى المدعى أو استحققت لم يبطل فيرجع العقد وعليه تسليم مثلها ولو اختلفا في قدرها ووصفها بهد الهلاك فأنهما يتعاقبان ويتراذان الفضل كما في البيع اذا اختلفا والساعة قائمة بعينها وهما المعقود عليه قائم وهو عين في يد المدعى عليه وكذلك الصلح ان وقع على الدنانير فهو كالووقع الصلح على الدراهم في جميع ما وصفنا وان صالح من دعواه على كيلي كالخنطة والشعير أو على وزني كالخديد والصفرا ان كان معينا أو أضاف العقد وهو حاضر أو غائب (ا) بعد أن ذلك في ملك المدعى عليه صح الصلح ويقع على ما سمي من الكيل والوزن وان أشار اليه ولم يسم الكيل والوزن جاز ويتعين ذلك فان كان موصوفاً في النمة فالشرط فيه بيان القدر والوصف وبيان الاجل ليس بشرط ولو بين الاجل جاز ويثبت والاصل أن الكيلي والوزني أعين من ماسلع وأوصافهما انما يتعلق العقد بأعيانهم ما واذ اوصفا لم يتعينان صراحتهما كحكم الدراهم والدنانير ولو صالحه على ثياب ان كانت معينة جاز الصلح والشرط فيه الإشارة لا غير وان كان غير معين فالصلح لا يجوز حتى يأتي بجميع شرائط السلم لان الثياب لا تثبت ديناً في النمة الا على اعتبار شرائط السلم وان صالح من دعواه على حيوان أو على ما لا يجوز فيه السلم لجهالة لا يجوز الصلح الا أن يكون معينا ولو صالح من دعواه على منفعة معلومة فان كان مما يجوز ورود الاجارة عليه صح الصلح وان كان مما لا يجوز ورود الاجارة عليه لم يجز الصلح الى هنا لفظ الامام الاسيحي في شرح الطحاوى اه اتفاقى (قوله ولومات أحدهما أو هلاك) لفظ أو هلاك ليس في خط الشارح اه

(قوله في المتن فداء اليمين) لفظ لليمين ليس في خط الشارح اه (قوله في المتن في حق المنكر) أي والساكت قال القدوري والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعي عليه لاقتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة اه فيشمل قول المدعي عليه المنكر والساكت اه (قوله في المتن ومعاوضة في حق المدعي) وذلك لان المدعي يدعي أنه يحق في دعواه والذي أخذه عوض عن حقه والماء مؤاخذ بزعمه فيجوز له في حقه معنى المعاوضة والمدعي عليه يزعم أن المدعي مبطل في دعواه والذي يعطيه يدفع الخصومة والشك والذين عن نفسه اه اتفاق (قوله في المتن فلا شفعة ان صالحا عن داريهما) قال الاتقاني وجهه القول ما قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي قال واذا ادعى دارا في يد رجل صالح معه على مال معلوم فان كان الصلح عن اقرار (٣٣٣) تجب للشفعة فيه الشفعة لان صاحب اليد

مقر بان الدار كانت للمدعي وانما صارت له بهذا الصلح فصارت بمنزلة الشراء فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا أخذها الشفيع من صاحب اليد وان كان غير مثلي أخذها بالقيمة وان كان الصلح عن انكار فلا شفعة للشفيع في الدار لان من زعم المدعي عليه ان الدار كانت له وانما بذل المال للمدعي لدفع باطل الخصومة لا بدل الدار ولكن الشفيع يقوم مقام المدعي وله ان يدل بحجته فان أقام الدينة على صاحب الدار ان الدار كانت للمدعي أو كانت للمدعي عليه فمكمل فدل الشفعة لانه تبين أن الدار انما حصلت فصارت بمنزلة الشراء وان كان الصلح وقع على رضى بعينها أو على دار بعينها للمدعي عليه وجب للشفيع فيه الشفعة بقيمة الدار المتروكة سواء كان الصلح عن اقرار أو انكار لان من زعم المدعي أن الدار كانت له

فيرجع بالمدعي ولو كانت ذلت بعد استيفاء بعض المذقة بطل فيما بقي ويرجع بالمدعي بقدره وهذا كله قول محمد رحمه الله وهو التماس لانه اجارة وهي تبطل بذات وقال أبو يوسف رحمه الله لا يبطل الصلح عوت المدعي عليه بل المدعي يستوفي المناقع على حاله وان مات المدعي فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه فيهما ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب لان الصلح لقطع المناقعة وفي ابطاله عوت أحدهما إعادة المناقعة فيسقط فيما لا يتفاوت الناس فيه مطلقا لانه يمكن الاستيفاء فيه لما يستقر العاقد أو باقائه وارتبه مقامه وفيما يتفاوتون فيه كلبس الثياب وركوب الدابة ان مات المدعي عليه يبقى لا مكان الاستيفاء بالاستقرار وان مات المدعي يبطل لتعذرا فاقامة الوارث مقامه فيه لانه يتضرر المالك بذلك وان قتل العبد يبطل الصلح عند محمد رحمه الله مطلقا كالاجارة لانه اجارة على ما ينمو عند أبي يوسف رحمه الله ينظر فان قتل المدعي أو الاجنبي ينقض قيمته ويشتري بقيته عبدا فيخدمه ~~كما اذا قتل~~ العبد الموصى بخدمة نفسه ولكن ثبت له الخيار لاحتمال الاختلاف بينهما في الخدمة فالرضا بالاول لا يكون رضا بالتاني وان قتل المدعي عليه بطل بالاجماع لان المولى لا يضمن نفس عبده فصارت اذ مات خفت أنفه أو أعتقه المولى بخلاف المهر من حيث يجب على المولى الضمان بالانلاف والعقوبة لانه فوت الاستيفاء الحاصل بعد الرهن والتبضع قال رحمه الله (والصلح عن سكوت أو انكار فداء اليمين في حق المنكر ومعاوضة في حق المدعي) لما ينمو ويجوز ان يكون لشيء واحد حكما مختلفان باعتبار شخصين كالفكاك موجه الحبل في السناكين والحرمة في أصولهم ما فيه واخذ كل واحد منهما بما زعم وهذا في الانكار ظاهر لانه يمين بالانكار ان ما يعطيه لقطع الخصومة وفداء اليمين وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والانكار فجهة الانكار رابحة اذا لاصل فراغ الذم فلا يجب عليه بالتك ولا يثبت به كونه ما في يده عوضا عما دفع بالشك قال رحمه الله (فلا شفعة ان صالحا عن داريهما) ما وقع لوصالحا على داريهما) أي المنكر والساكت اذا ادعى على كل واحد منهما داره فصالح عنها يدفع شيئا لم تجب في داره الشفعة لانه يدعي أنها داره وأنه يصدق فيها على ما كانت له وان المدفع الى المدعي ليس بعوض عنها وانما هو اقتداء اليمين وقطع الخصومة ولو ادعى على كل واحد منهما ما شيء فصالح عنه على داره فدفعها الى المدعي وجبت فيه الشفعة لان المدعي يدعي أنه بأخذها عوضا عما ادعى فكان معاوضة على زعمه فيجب فيها الشفعة لان كل انسان يؤاخذ بزعمه حتى لو ادعى عليه دارا فانكر فدفعها له عن ارضاء أخرى وجبت الشفعة في التي صالح عليها دون الأخرى ساذ كرنا وانكار الاتحار المعاوضة لا يمنع وجوب الشفعة فيها ألا ترى أن رجلا لو قال أنا اشتريت هذه الدار من فلان وفلان ينكر بأخذها الشفيع منه بالشفعة وكذا لو ادعى انه باع داره

(هـ زيهي خامس) بدلا عن الدار المتروكة وأن للشفيع فيها الشفعة فاستوى في المأخوذة حكم الاقرار والانكار ولو صالح من دعواه في الدار على منافع لا على عين مال فلا شفعة في المتروكة سواء كان الصلح عن اقرار أو انكار لان بدل الدار ليس بعين مال ولو صالحها على أن يأخذ المدعي الدار ويعطيه دارا أخرى فيجب في كل واحدة من الدار الشفعة بقيمة الدار الأخرى اذا كان الصلح عن انكار لان الصلح اذا كان عن انكار كانت هذه مبادلة لدار بدار ولو كان السيل مثل هذا عن اقرار فلا يضمن الصلح والحبب الشفعة فيهما جميعا لان الدارين جميعا ملك للمدعي كذا في شرح الطحاوي اه (قوله لاقتداء اليمين وقطع الخصومة) وذلك لان المدعي عليه يدعي أنه أخذها عوضا عن رضى من غير يمين اه اتفاق (قوله فكان معاوضة على زعمه) أي ما كانه قال اشتريتها منه اه اتفاق (١) قول الشافعي اعلمت قلت هكذا في الاصل وفي الكلام منقطع وان شئت شررت اه كتبه منحه

(قوله في المتن ولو استحق المتنازع فيه) أي في الصلح عن انكار أو سكوت اه (قوله ولان المدعى عليه لم يدفع العوض الا ليدفع خصومه الخ) قال الكافي وهذا بخلاف ما لو أعطى المدعى شيئا للمدعى عليه بطريق الصلح ثم استحق الدار فان المدعى لا يرجع على المدعى عليه بشئ لان في زعم المدعى أن ما دفع اليه ليس بواجب عليه اني أخذت ملكي فكنت متبرعا فيما أعطى ولا رجوع فيه بسبب الاستحقاق أولان المدعى عليه مضطر في مسئلة الكتاب لانه يدفع لضرورة قطع الخصومة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها أما المدعى ليس بمضطر فيما أعطى لانه على خيره في دفعه أو فكاك (ع ٢٢) الدفع باختياره ولم يظهر عدم الاختيار عند الاستحقاق فلا يرجع بشئ اه (قوله بخلاف

ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع) من فلان وهو يتكر بأخذها الشفيع منه بالشفعة لان زعمه حجة في حق نفسه قال رحمه الله (ولو استحق المتنازع فيه يرجع المدعى بالخصومة وردا للبذل ولو بعضه فبقدره) يعني لو ادعى رجل على شخص شيئا فأنتكر ثم صالحه على شئ ثم استحق المدعى كله أو بعضه رد المدعى العوض الذي أخذه كله أو بعضه قدر ما استحق على المدعى عليه ويرجع هو بالخصومة مع المستحق لانه أخذه على زعمه عوضا عما ادعى فاذا استحق ذلك يرجع عليه المدعى عليه بناء على زعمه كأنه اشتراه منه ولان المدعى عليه لم يدفع العوض الا ليدفع خصومته عن نفسه ليعطي المدعى في يده من غير خصومة أحد فاذا استحق لم يحصل له مقصوده وتبين أيضا أن المدعى لم يكن له خصومة فيرجع عليه فصار نظير ما اذا أدى المكذول عنه المال الى الكذيل ليقضى الدين من عنده ويكون له ذلك ثم قضى المكفول عنه الدين يرجع على المكفل بما أعطاه لان غرضه لم يحصل له وانما يرجع المدعى بالخصومة لان المستحق قام مقام المدعى عليه حين أخذه المدعى منه فيكون له أن يخصمه قال رحمه الله (ولو استحق المصالح عليه أو بعضه يرجع الى الدعوى في كله أو بعضه) أي استحق الذي وقع عليه الصلح في يده المدعى يرجع المدعى الى الدعوى في كله ان استحق كل العوض أو في بعضه ان استحق البعض لان المدعى ما ترك الدعوى الا ليلزم له البذل فاذا لم يلزم له الرجوع بالبذل وهو الدعوى بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بأن قال أسعدهما بعتك هذا الشئ بهذا وقال الآخر اشتريته حيث يرجع المدعى عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لان

اقدام المدعى عليه على المبايعة اقرار منه بأن المدعى ملك المدعى فلا يتبرأ انكاره بخلاف الصلح لانه لم يوجد منه ما يدل على أنه أقر بالملك له اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة قال رحمه الله (وهلا بدل الصلح قبل التسليم كاستحقاقه في الفصلين) أي في فصل الاقرار وفي فصل الانكار والسكوت فاذا كان كاستحقاقه يبطل به الصلح لان هلاك البذل في البيع يبطل البيع فكذلك هلاك البذل في فصل الاقرار ظاهر لانه بيع حقيقة على ما مر وكذا في فصل الانكار والسكوت لانه بيع في حق المدعى فيبطل بهلاكه فلو هلك بعضه يكون كاستحقاق بعضه حتى يبطل الصلح في قدره ويبقى في الباقي كافي الاستحقاق هذا اذا كان البذل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير لا يبطل بهلاكه لانها لا يتعينان في العقود والفسوخ فلا يتعلق العقل بهما عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بهما في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك

(فصل في) قال رحمه الله (الصلح جائز عن دعوى المال) لانه في معنى البيع في حقه ما ان وقع بمال عن اقرار أو في حق المدعى وحده ان وقع عن انكار أو سكوت وفي حق الآخر لا فناء اليقين وقطع الخصومة أو في معنى الاجارة ان وقع عنه بمنافع وكل ذلك جائز على ما بينا قال رحمه الله (والمنفعة) يعني الصلح عن دعوى المنفعة أيضا جائز ويكون بمعنى الاجارة ان وقع عنه بمال أو بمنافع لان المنافع يجوز أخذ العوض عنها بعد الاجارة فكذلك بعد الصلح ألا ترى أن الورثة لو صالحوا الموصى له بالخدمة على مال أو

ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع) من فلان وهو يتكر بأخذها الشفيع منه بالشفعة لان زعمه حجة في حق نفسه قال رحمه الله (ولو استحق المتنازع فيه يرجع المدعى بالخصومة وردا للبذل ولو بعضه فبقدره) يعني لو ادعى رجل على شخص شيئا فأنتكر ثم صالحه على شئ ثم استحق المدعى كله أو بعضه رد المدعى العوض الذي أخذه كله أو بعضه قدر ما استحق على المدعى عليه ويرجع هو بالخصومة مع المستحق لانه أخذه على زعمه عوضا عما ادعى فاذا استحق ذلك يرجع عليه المدعى عليه بناء على زعمه كأنه اشتراه منه ولان المدعى عليه لم يدفع العوض الا ليدفع خصومته عن نفسه ليعطي المدعى في يده من غير خصومة أحد فاذا استحق لم يحصل له مقصوده وتبين أيضا أن المدعى لم يكن له خصومة فيرجع عليه فصار نظير ما اذا أدى المكذول عنه المال الى الكذيل ليقضى الدين من عنده ويكون له ذلك ثم قضى المكفول عنه الدين يرجع على المكفل بما أعطاه لان غرضه لم يحصل له وانما يرجع المدعى بالخصومة لان المستحق قام مقام المدعى عليه حين أخذه المدعى منه فيكون له أن يخصمه قال رحمه الله (ولو استحق المصالح عليه أو بعضه يرجع الى الدعوى في كله أو بعضه) أي استحق الذي وقع عليه الصلح في يده المدعى يرجع المدعى الى الدعوى في كله ان استحق كل العوض أو في بعضه ان استحق البعض لان المدعى ما ترك الدعوى الا ليلزم له البذل فاذا لم يلزم له الرجوع بالبذل وهو الدعوى بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بأن قال أسعدهما بعتك هذا الشئ بهذا وقال الآخر اشتريته حيث يرجع المدعى عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لان اقدام المدعى عليه على المبايعة اقرار منه بأن المدعى ملك المدعى فلا يتبرأ انكاره بخلاف الصلح لانه لم يوجد منه ما يدل على أنه أقر بالملك له اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة قال رحمه الله (وهلا بدل الصلح قبل التسليم كاستحقاقه في الفصلين) أي في فصل الاقرار وفي فصل الانكار والسكوت فاذا كان كاستحقاقه يبطل به الصلح لان هلاك البذل في البيع يبطل البيع فكذلك هلاك البذل في فصل الاقرار ظاهر لانه بيع حقيقة على ما مر وكذا في فصل الانكار والسكوت لانه بيع في حق المدعى فيبطل بهلاكه فلو هلك بعضه يكون كاستحقاق بعضه حتى يبطل الصلح في قدره ويبقى في الباقي كافي الاستحقاق هذا اذا كان البذل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير لا يبطل بهلاكه لانها لا يتعينان في العقود والفسوخ فلا يتعلق العقل بهما عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بهما في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك

(فصل في) قال رحمه الله (الصلح جائز عن دعوى المال) لانه في معنى البيع في حقه ما ان وقع بمال عن اقرار أو في حق المدعى وحده ان وقع عن انكار أو سكوت وفي حق الآخر لا فناء اليقين وقطع الخصومة أو في معنى الاجارة ان وقع عنه بمنافع وكل ذلك جائز على ما بينا قال رحمه الله (والمنفعة) يعني الصلح عن دعوى المنفعة أيضا جائز ويكون بمعنى الاجارة ان وقع عنه بمال أو بمنافع لان المنافع يجوز أخذ العوض عنها بعد الاجارة فكذلك بعد الصلح ألا ترى أن الورثة لو صالحوا الموصى له بالخدمة على مال أو

في باب الصلح في الوصايا واذا أوصى الرجل لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلث ماله فصالحه الوارث من خدمته منفعة على دراهم أو على سكنى بيت أو على خدمة عبد آخر أو على ركوب دابة أو على لبس ثوب شهر فهو جائز والقياس أن لا يجوز لان الموصى له بمنزلة المستعير والمستعير لا يقدر على تمليك المنفعة من أسعدهم وللهذا لو أخرجهم لا يصح الا أن يقول بأن هذا ليس بتمليك اياهم ببذل هو اسقاط حقه الذي وجب له بعد الوصية ببذل ولفظة الصلح لفظة تحتمل التملك وتحتمل الاسقاط فان لم يكن تصحبه تملكاً أمكن تصحبه اسقاطاً فصححناه اسقاطاً وهو معنى معتبر يوازي الملك فاحتمل التقويم بالشرط وللهذا جاز الصلح على خدمة عبداً آخر ولو كان هذا تملكاً

لكان باطلا لان بيع الخدمة لا يجوز وكذلك لو فعل ذلك وبني الوارث الصغير لانه تصرف نافع في حقه فان مات العبد الموصى
 بخدمته بعد ما قبض الموصى له ما صار له عليه فهو جائز لانه عقد اسقاط وقد تم بالموت لان حقه في منفعة ما دام حيا وقد اسقط كل ذلك
 بالصلح فسلم له بخلاف ما اذا اجر عبدا مدة ثم مات قبل مضي المدة فان لم يسل جميع ما قبل بالبدل فيسلم البديل أيضا في مقابلته له اه
 اتقاني (قوله في المتن والجناية) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاصمعياني في شرح الكافي والصلح من كل جناية فيها قصاص على ما قل من
 المسال او كثر جائز لان القصاص عما يحتمل الاستقاط بغير مال فيجوز له بالمسال أيضا وهو حق يحتمل التقويم بالكتاب والسنة واجماع الامة
 كذا قال الاتقاني ثم قال وأما السنة فمأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل له قتيلا فاهل بين خيرين ان أحبوا فأتوا وان
 أحبوا أخذوا الدية أراد به رضا القتلى واجماع الامة على هذا كذا في شرح الكافي ولان دم العمد حق يجوز أن يؤل الى مال وهو اذا
 دخلته شبهة فجاز الصلح منه على مال كارتب العيب اه اتقاني (قوله نزلت الآية في الصلح عن دم العمد) وقيل ان الآية نزلت في دم بين
 شر يكتن عفا أحدهما أنه يقلب نصيب الآخر مالا اه اتقاني (قوله ولانه حق ثابت في الحل في حق الفعل) بخلاف حق الشفعة اذ ليس
 ثابتا في الحل اه (قوله وما جاز أن يكون مهر الخ) أي الصلح بقوله النكاح يعني أن كل ما يصلح تسميته مهر في النكاح يصلح بدل الصلح
 ولا يقال كل ما يصلح بدل الصلح يصلح مهر لانه اذا صلح عنه أن يعفو الآخر عن قصاص له (هـ) قبل رجل آخر جاز وعفو القصاص

لا يصلح مهر قال شمس الائمة
 البيهقي في الكفاية وكل ما
 يصلح مهر يصلح بدل الصلح
 عن الدم وكل ما ذكره راولم
 يصلح تسميته وجب مهر المثل
 وهنا تجب الدية والارش في
 ماله حالان الدية هنا كهر
 المثل هناك من كل واحد
 يجب بدلا عن مال ثم القود
 يسقط بأدنى شيء ولم يرض
 شيئا فيجب ما ذكرنا الذي
 فصل اذا صلح عن دم العمد
 على خير يسقط القصاص
 ولا يجب شيء بخلاف المهر
 لان عفا ذلك العفو به شيء
 فاذا ذكر ما لا يصلح عوضا

منفعة جاز فهدا أولى لكونه معلوما لان لها مدة متناهية لكن انما يجوز الصلح عن المنافع على المنفعة اذا
 كانا مختلفي الجنس بأن يصلح عن السكنى على خدمة العبد أو زراعة الارض أو لبس الثياب أما اذا اتحد
 جنسهما كما اذا صلح عن السكنى على السكنى أو عن الزراعة على الزراعة فلا يجوز لانه لا يجوز استئجار
 المنفعة بجنسها من المنافع فكذا الصلح وعند اختلاف الجنس يجوز استئجارها بالمنفعة فكذا الصلح
 قال رحمه الله (والجناية) يعني الصلح جائز عن دعوى الجناية وهذه اللفظ يتناول الجناية على النفس وما
 دونها عمدا كان أو خطأ سواء كان عن اقرار أو انكار أو سكوت أما العمد في النفس فلقوله تعالى فمن عفى
 له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف قال ابن عباس والاختلاف المسنون نزلت الآية في الصلح عن دم العمد
 ومعناها من بدل له بدل أخيه المتناول مال وذلك لا يكون الا بالصلح ولانه حق ثابت في الحل في حق الفعل
 فجاز أخذ العوض عنه كذا النكاح وما جاز أن يكون مهر أو أن يكون بدل الصلح وذلك مثل الاموال
 المعسومة والمنافع المعلومة وما لا يصلح مهر الا يصلح بدلا عن القود مثل الخمر والخنزير لكن في النكاح يجب
 مهر المثل لان النكاح لم يشترع بلا مال والعفو مشروط بدونه مندوب اليه ولا هذا ولم يسم شيئا فيجب
 في النكاح مهر المثل لان البضع متقوم حاله الدخول ومهر المثل قيمة له لانه مهر الموصى به الاصل وفي العفو
 عن القود لا يجب شيء لانه لا يتقوم الا بالتقويم ولم يوجد وهذا لان التقويم يكون بقيام غيره مقامه
 والقصاص لا يقوم بغيره مقامه اذ لا يملك غيره الا أن الشرع أجاز أخذه عوضه عند اتفاقهما فجاز أخذه
 بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يجوز أخذه لانه لاحق له في الحل بل هو ملك المشتري

أصلا فكأنه عفا وفي النكاح لا يمكن بدون مهر وقال في الإيضاح وبدل الصلح في دم العمد جائز بحري المهر وكل جهة تتجه اليه في المهر
 تتجه اليه هنا وما منع صحة التسمية يمنع وجوبه في الصلح والمعنى الجامع بينهما أنه وجب ابتداء في مقابلة مال وفي كل موضع بطلت التسمية
 في النكاح فكذلك في الصلح إلا أن القصاص يسقط ويجب بدل النفس وهو الدية فنحو أن يصلح على ثوب كما يجب مهر المثل في النكاح إلا
 أنهم ما يفتقران من وجه وهو أنه اذا تزوجها على خير يجب مهر المثل ولو صلح من دم العمد على خير لم يجب شيء لان وجوب المهر في باب
 النكاح من ضرورات العقد فانه لم يشترع بلا مال فاذا لم يكن المسمى مالا لفت التسمية فصار كما لم يسم مهر افوجب مهر المثل فاما في باب
 الصلح فوجب المال ليس من ضروراته فانه لو عفا ولم يسم مالا لم يجب شيء اه اتقاني (قوله بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال
 حيث لا يجوز) قال الاتقاني لانه يجوز دحق لا يثبت ذلك في الحل قبل ذلك الحل وهو الدار مثلا والقصاص ليس كذلك لان الملك ثابت في
 الحل لمن له القصاص قبل أخذه القصاص فجاز أخذ العوض عنه لانه عوض عن ملكه كأخذ العرض عن عبيد في الاعتاق على مال
 فاذا لم يصلح عن حق الشفعة بطلت الشفعة لانها تبطل بالأعراض عن طلب الشفعة وانما عفا عن طلب الشفعة بطلت الشفعة
 حق الشفعة على مال لانه اذا صلح من شفعته على نصف الدار أو على ثلثها أو ربعها لم يملك الباقي قال في الشفا في
 باب الصلح في الشفعة من قسم المسوط اشتري دارا وله شفعة فيصالح من شفعته على نصف الدار بعصف لمن جاز لان هذا يكون شراء
 ميتة ألا أخذ بالشفعة لانه ليس له أخذ البعض دون البعض ويتوزع الشراء في هذا الوجه صلحه على أن يسل الشفعة على بيت من

الدار حصته من الثمن فالصالح باطل وحق الشفعة باق ولو صلحها على تسليم الشفعة على دراهم لا يجب المال وبطلت الشفعة لأنه ما صلح على بيت منه فقد كفي الصلح ما يصح أخذه لو كان معلوما لا ترى أنه لو سمي ربع الدار ربع الثمن جاز لأنه بطل الاخذ لأجل الجاهلية وبقي الحق أما في الصورة الثانية فشرط في الصلح ما لا يجوز أخذه فيبطل حقه مجازا إلى هنا لفظ الشامل اه اتقاني وكتب على قوله بخلاف الصلح ما نصه راجع باب ما تبطل به الشفعة اه (قوله وكالكفالة بالنفس) يعني لا يجوز أخذ العوض عنها وأما الكفالة هل تسقط شيئا في الخلاف فيها بعد ثلاثة أسطر في كلام السارح اه (قوله قيل تسقط) أي وهو الاصح نص عليه السارح في باب ما تبطل به الشفعة والله الموفق قال الاتقاني فإذا لم يجز الصلح عن الكفالة بالنفس فهل تبطل الكفالة أم لا فيسه روايتان في رواية أبي حنيفة في الصلح تبطل وعليه الفتوى وهي رواية كتاب الشفعة وكتاب الخوالة والكفالة وفي رواية أبي سليمان لا تبطل وهي رواية كتاب الصلح من رواية أبي سليمان كذا في الفتاوى الصغرى قال صاحب التحفة ان الكفيل بالنفس اذا صلح المكفول له بمال معلوم على أن يبرئه من الكفالة فالصلح باطل والكفالة لازمة اه (قوله جائز على ما ذكرنا) أي أول الفصل اه وكتب ما نصه قال الاتقاني ألا أنه لا يجوز الصلح على أكثر من الية ثلاث لمزم المجاوزة عن التقدير الشرعي اه (قوله ألا أنه لا تصح الزيادة على قدر الدية) أي في الخطأ في النفس اه (قوله اذا وقع الصلح) (١٤٥) على أحد مقادير الدية للربا وفي المغنى هذا اذا كان الصلح منفردا أما اذا كان الصلح

منضمما بالصلح عن دم الخطا وانما له أن يتلك ان شاء وذلك مجر د خيار فلا يجوز أخذ العوض عنه كخيار الخيرة وخيار الشرط والرؤية وخيار العيب وكالكفالة بالنفس ثم اذا فسدت التسمية في الصلح كما اذا صلح على دابة أو ثوب غدير معين تجب الدية لأن الولي لم يرض بسقوط حقه مجازا فيصير إلى موجهه الاصل بخلاف ما اذا لم يسم شيئا أو سمى الخمر ونحوه حيث لا يجب شيء لما ذكرنا ويسقط القصاص لأن إقدامه على الصلح يتضمن الإبراء عنه وكذا الخيارات التي ذكرناها والشفعة تسقط لما ذكرنا واختلافه في سقوط الكفالة به قيل تسقط لما ذكرنا وقيل لا تسقط لأن الكفالة بالنفس وسيلة إلى المال غالباً فأخذت حكمه فلا تسقط ما لم يحصل غرضه بخلاف ما ذكرنا من خيار والقصاص وأما الخطأ في النفس فلان موجهه المال والصلح عن دعواه جائز على ما ذكرنا ألا أنه لا تصح الزيادة على قدر الدية اذا وقع الصلح على أحد مقادير الدية للربا كما لا يجوز الصلح على أكثر من الدين من جنسه في دعوى الدين بخلاف الصلح عن القود حيث تجوز الزيادة فيه على قدر الدية وكذا على الأقل وان كان أقل من عشرة دراهم لأنه لا موجه له في المال وانما يجب بالعقد فيقتدر بتقديرهما بخلاف النكاح حيث لا تجوز تسمية مادون العشرة فيسه لأنه مقتدر به شرعا ولو وقع الصلح على غير مقادير الدية جاز كيما كان لعدم الربا ألا أنه يشترط القبض في المجلس اذا كان ما وقع عليه الصلح دينيا في الذمة كيلا يكون افتراقا عن كالي بكالي ولو قضى القاضي بأحد مقادير الدية فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لأن الحق تعين فيسه بالقضاء فكان غيره من مقادير الدية بجنس آخر فأمكن الحمل على المعاضضة بخلاف الصلح عليه ابتداء لأن تراضيهما على بعض المقادير بمنزلة قضاء القباضي فكلاهما لا يجوز للقاضي أن يعض بالزيادة على الدية من جنسه لا يجوز لهما أيضاً أن يصطلحا عليها لما يلزم من الربا على ما ذكرنا ولو صلح على خرف سد الصلح ووجب عليه الدية لأن هذا صلح عن مال

منضمما بالصلح عن دم الخطا ويجوز وان زاد بدل الصلح على قدر الدين كما لو صلح على قتل العدو وولي قتل الخطا من قتل عمدا وقتل خطأ على أكثر من الدين يجوز ولصاحب الخطا قدر الدية وما بقي لصاحب العمد اه وكتب ما نصه قال شمس الأئمة البيهقي في الكفاية يجوز الصلح من القصاص في نفسه وما دونه على أكثر من الدية وفي الخطا لا يجوز على الزيادة لأن الواجب في الصورة الأولى ليس بمال فيجاز كيما كان وفي الثانية الواجب بقدر شرع بخلاف القياس فلا يتجاوز عنه اه

اتقاني (قوله ولو وقع الصلح على غير مقادير الدية) أي عدم صحة الزيادة على قدر الدية فيما اذا صلح عن جنابة الخطا على فيكون أحد مقادير الدية كالابل والذهب والفضة أما اذا صلح على غير مقادير الدية كالتكيل والموزون جاز الصلح على الزيادة لأن عند اختلاف الجنس لا يظهر الزيادة اه اتقاني (قوله كيلا يكون افتراقا عن كالي بكالي) أي وهو دين الدية بدين بدل الصلح اه (قوله ولو قضى القاضي الخ) قال الاتقاني وهذا الذي قلنا من عدم جواز الزيادة على قدر الدية فيما اذا لم يقض القاضي بذلك أما اذا قضى القاضي بنوع من مقادير الدية ثم صلح عن نوع آخر منها بالزيادة كما اذا قضى القاضي عتاة بغير فصالح على أكثر من مائتي بقرة وألف دينار جاز لأن تعين الوجوب في الابل بالقضاء وكان البقرة بدلا عنها فيجاز كيما كان قال أبو العباس الناطقي في آخر كتاب الصلح من الاجتناس ناقلا عن نوادر ابن سماعة عن محمد بن لوصالحه بعد القضاء بمائة من الابل على ثلثمائة بقرة وقبض جاز وان كان قبل القضاء لم يجز (١) وان كان بعد القضاء جاز اذا قبض ثم نقل في الاجتناس عن كتاب الجنابيات للحسن بن زياد اذا حكم بالابل ثم صلح على أكثر من مائتي بقرة وألفي شاة لم يجز لأن يكون من غير جنس الدية فيجوز اه ما قاله الاتقاني (قوله لأن تراضيهما على بعض المقادير) تعين الواجب الشرعي ولا يجوز الزيادة على المتعين شرعا اه

(١) قول الحنفي وان كان بعد القضاء الخ هكذا في الاصل وهو مكرر مع أول الفرع كما هو ظاهر اه معجمه

(قوله أو القاذف) الغالب في حد المذف حق الشرع عندنا اه (قوله لان النسب حتى الزلة قال شمس الأئمة البيهقي في الكفاية المطلقة المبينة ادعت أن هذا الولد للطلق وصالح من النسب على مائة لا يصح لانه حق الولد وأيضا لا يمكن أخذ الولد عن النسب ولو ادعت نكاحا بغيره فلا فصالح على مائة لم يجوز يسترد المال ان دفع لان العوض على ترك النكاح من جانب الزوج ليس بعشروع الى ههنا لفظه في الكفاية اه اتقاني (قوله في المتن ونكاح) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي ولو أن رجلا ادعى على امرأته أنها امرأته فأكرت ذلك فصالحته على مائة درهم على أن يبرأ من تزويجها الذي ادعى أجرته اذا قبل ويكون ههنا خلافا في حق المدعي وبذل المال والشوة في حقها فاطعنا لزمته ولو أقام بينة على تزويجها بعد الصلح لم يتبل لانه لا يفيد لانه تقرره معنى الطاع وكذلك لو قالت أعطيتك مائة درهم على المبادأة أو على أنك برى عن دعوائه أو على أنه لا نكاح بيني وبينك كذا في شرح الكافي اه اتقاني (قوله فرع) قال محمد في الاصل ولو ادعى قبله أنه شارب خمر وقال أرفعتك الى السلطان فصالحه على مائة درهم على أن يكف عنه أو صالحه على مائة درهم على أن يقر بشرب الخمر فان هذا كله باطل لا يجوز وكذا لو ادعى أنه زنى بهذه المرأة فصالحه (٣٧) على مائة درهم على أن يكف ولا يرفعه الى السلطان فان هذا كله باطل لا يجوز

فيكون نظير الصلح عن سائر الديون وما دون النفس معتبر بالنفس فيملح ما وجب القصاص فيه بالعمد في النفس وما وجب المال فيه باخطافها ثم لا يختلف هذا الحكم في هذه الاشياء بين أن يكون عن اقرار أو انكار أو سكوت لسد كرامة المعنى وانما يختلف فيها السبب من معاوضة أو افتداء عيبن قال رحمه الله (بخلاف الحد) يعني بخلاف ما اذا صالح عن دعوى حد بأن رفع الزاني أو شارب الخمر أو القاذف فصالح هو الرافع حتى يترك الدعوى لا يجوز الصلح فله أن يرجع عما دفع لان الحدود حق الله تعالى لا حق الرافع والاعتياض عن حق الغير لا يجوز ولهذا لو ادعت المرأة أن ولدها من زوجها المطلق فأنكر رصالحها على شيء حتى يترك الدعوى كان الصلح باطلا لان النسب حق الولد وكذلك لو كان لرجل غيلة أو كنيف على طريق العامة فحاسبه رجل على نقضه فصالحه على شيء كان الصلح باطلا لان الحق في الطريق النافذ لجسامة المسلمين فلا يجوز أن يصالح واحد على الاشراد بخلاف ما اذا صالح الامام عنه على ما حيث يجوز لان الامام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالحهم فانذار أي في ذلك مصلحة ينفذ لان الاعتياض من المشترك العام جائز من الامام ولهذا لو باع شيئا من بيت المال سح بيعه وبخلاف ما اذا كان ذلك في طريق غير نافذ فصالحه رجل من أهل الطريق حيث يجوز في حقه لان الطريق مملوكة لاهلها فيظهر في حق الافراد والصلح معه مقيلا لا ينسقط به حقه ثم يوصل الى تخصيص رضا الباقين فيجوز قال رحمه الله (ومن نكاح) أي يجوز الصلح عن دعوى النكاح هذا اذا كان الرجل هو المدعي والمرأة تنكر لانه لا يمكن اعتبار الصحة فيه بأن يتجهل في حقه في معنى الطلع لان استرداد المال عن ترك البضع خلع والصلح يجب حله على أقرب العقود اليه على ما مر ذكره وفي حقه الافتداء عيبن وقطع الخصومة فكان يحاوان كانت هي المدعية والزوج ينكر ذكر في بعض نسخ المختصر أنه لا يجوز لانه لو جعل ترك الدعوى منه باطلا فالزوج لا يعطى العوض في الفرقة اذ لم يسلم له شيء في هذه الفرقة وهي يسلم لها المال والنفس وان لم يجعل فرقة فالصلح بعد الطلع على ما كان عليه قبل فمكون هي على دعواها فلا يكون هذا الصلح مفيدا قطع الخصومة

السلطان فان هذا كله باطل لا يجوز الا ترى أنه انما صالحه على حد من حدود الله تعالى ولو ادعى قبله سرقة متاع فصالحه المدعي عليه قبله على مائة درهم على أن أبرأه من السرقة فهذا جائز لانه ادعى قبله حقة او ذاك لان دعوى السرقة دعوى المال لانه انما يصح دعواه في حق المال فصالح فيه على مال يأخذه المدعي كما في سائر المواضع ثم قال في الاصل ولو صالحه على مائة درهم على أن يقره بالسرقة فنهى ذلك فان كانت العروضة قائمة بعينها فالصلح جائز وان كانت مستهلكة فالصلح باطل هذا لفظ محمد في الاصل في باب دعوى

الجرافات والحدود ونفسه ما قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في باب الصلح في دعوى القصاص والحد من شرح الكافي فان كانت العروضة قائمة بعينها لانه يكون بهيئته ذلك العرض في زعمه بمائة درهم وان كانت مستهلكة لم يجوز لانه يكون بيع الدراهم بدراهم أقل منه أو أكثر ثم قال في الاصل والصلح في الحدود وكلها على مال وغيره مال مردود ولا يجوز اه اتقاني رحمه الله (قوله فكان صحيحا) والمراد من جواز الصلح نفاذه في الظاهر قاما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان على خلاف ما قال لا يحل له أخذه كذا في شرح الاقطع اه اتقاني وكتب ما نصه قال الاتقاني ورأيت في نسخة ثقة من نسخ القسدي مكنونة في تاريخ خمس وعشرين وخمسة مائة عدم الجواز قال وان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذله لهما لم يجوز قال صاحب الهندية وجه الاول أي الجواز أن يجعل زيادة في مهرها وقيد نظر عندي لانه ضعيف جدا لان الكلام في دعواها النكاح وصلح الرجل عنه على مال عبارة عن ترك النكاح بمال فكيف يكون ذلك زيادة في المهر والاصح هو الوجه الثاني وهو الذي أنبته راعه عليه في شرحه الشيخ أبو نصر البغدادي لا غير وقد روينا ذلك أيضا عن الكشاية قبل هذا ونص الكرخي على بطلان الصلح في شتمه اه (قوله في بعض نسخ المختصر) أي مختصر القسدي اه (قوله لانه لو) أي لو دفع اليه المال لترك الدعوى وجعل الخ اه (قوله على ما كان عليه قبله) أي فلا يكون ما أخذه عوضا عن شيء

فلا يجوز بيعه هارده اه اتقاني (قوله في المتن والرق) أي بان اتقني على رجل مجهول الحال أنه عبده فأنكر ثم صالحه اه (قوله لا ولاء له عليه) قال محمد في الأصل وكذلك لو قال أصالحك من دعوى على وصيف إلى أجل أو على كذا من الغنم إلى أجل كان ذلك جائز وكذلك الحيوان كله والسياب والعروض وكل شيء يجوز فيه المكتابة فهو في هذا الباب جائز ولو أخذ منه كفيه لا يملك ثم لم يكفله ولا يشبهه هذا المكتابة لأنه هنا قد عتق حين وقع الصلح إلى هنا لفظ محمد في الأصل اه اتقاني رجه الله (قوله لان المأذون له) أي المأذون له يملك التصرف فيها هو من كسبه (٢٨) وتجارته ورقبته ليست من كسبه وليست هي من تجارته ولهذا لا يملك بيع نفسه وانما

فلا يصار إليه وذلك في بعضهم أنه يجوز لانه يجعل كأنه زادها على مهرها ثم خالهها على أصل المهر دون الزيادة فبسقط المهر غير الزيادة قال رحمه الله (والرق وكان عتقا على مال) يعني الصلح جائز عن دعوى الرق وكان في حق المدعى عتق على مال وفي حق الآخر دفع الخصومة لانه أمكن تصحيحه به إذا الاعتبار بخازن ولهذا يصح على حيوان في الذمة إلى أجل كالمكتابة اعتبارا لزعم المدعى فان الحيوان يثبت في الذمة في معاوضة المال بغير المال كالسكاح والخلع غير أنه لا ولاء له عليه لانه يترك العتق ويدعى أنه حر الأصل الا أن يقيم المدعى البينة بعد ذلك فتقبل بيته في حق ثبوت الولاء عليه لا غير حتى لا يكون رقيقا لانه جعل معتقا بالصلح فلا يعود رقيقا وكذا في كل موضع أقام بينة بعد الصلح لا يستحق المدعى لانه يأخذ البذل باختباره نزل بأعنا وكل موضع وقع فيه الصلح والمدعى كاذب فيه لا يحل له فيما بينه وبين الله تعالى أخذ العوض عنه ونظيره المقر له إذا كان يعرف أن المقر كاذب لا يحل له الا إذا أسله الله بطيبة نفسه فيكون حينئذ هبة مبدأة فيطيب له قال رحمه الله (وان قتل العبد المأذون له رجلا عدا لم يجز صلحه عن نفسه وان قتل عبده رجلا عدا فصالحه عنه جاز) أي لو صالح العبد المأذون له ولي لمقتول عن عبده جاز وعن نفسه لا يجوز وانما جاز عن عبده دون نفسه لان المأذون له لا يجوز له أن يتصرف الا فيما هو من باب التجارة ولا ينفذ تصرفه في غيره وتصرفه في نفسه ليس من التجارة فلا ينفذ في حق المولى إذا كان بعوض لانه تصرف في مال الغير بغير إذنه وهو المولى ولهذا لا يجوز له أن يبيع نفسه ويصير بينه وبين المولى حتى لا يجوز له قتله بعد العفو لانه مكاف فيصح تصرفه في حق نفسه ولا يجب عليه البذل للحال لانه وما في يده مال المولى ويتأخر إلى ما بعد العتق كالأمة اذا طلقها زوجها على مال فقبلت ووقع عليها الطلاق بائنا لانه بعوض ويجب عليه المال بعد العتق كأنه طلق أو صالح على دين مؤجل وتصرفه في عبده من باب التجارة لان استخلاصه كشرائه لانه باستحقاقه القتل صار كالأهل عن ملكه وهو لو خرج عن ملكه كان له أن يشتره فكذلك أنه أن يستخلصه بخلاف المكتاتب حيث يجوز له أن يصالح عن نفسه لانه كالمحرر ووجه عن يد المولى وله هذا الوادعي أحد رقبته كان هو انحصم فيه وإذا جنى عليه كان الارش له وكذا اذا قتل لا تكون قيمته للمولى بل لورثته حتى تؤدى بها كذا به ويحكم بحريته في آخر حياته ويكون الفضل لهم فصار كالمحرر ويجوز صلحه عن نفسه ولا كذلك العبد المأذون له فلا يجوز صلحه عن نفسه قال رحمه الله (ولو صالح عن الغصوب المتلف بما زاد على قيمته أو على عرض صح ولو أعتق مؤسرا عبدا مشتركا فصالح الشريك على أكثر من نصف قيمته لا) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله لا يجوز الصلح في الغصوب أيضا على أكثر من قيمته عملا بتغيب الناس في مثله لان القيمة هي الواجبة في ضمان العدوان لانها هي التي يمكن وجوبها في الذمة دون العين اذا العين ليست من ذوات الامثال فيكون ما وقع عليه الصلح عقابا لما وجب في الذمة وهي القيمة لا عقابا للعين فيصير ما زاد عليها باو هذا لان العين قد هلكت ولم يبق لها أثر فلا يمكن أن يقابلها شيء ولو أمكن لجاز بيعها فصار عقابا للقيمة ضرورة وهي

هي الخدمة ولهذا لا تجب الزكاة على مولاه في رقبته وانما عليه صدقة النظر وكان التصرف في رقبته إلى مولاه لا إليه اه اتقاني (قوله ويصح بينه) أي الصلح جائز بين المكتاتب المأذون وولي المقتول (قوله في المتن ولو صالح عن الغصوب المتلف الخ) قيد بالانلاف حتى لو كان قائما بجوز الصلح على أكثر من قيمته بالايجاع ثم هذا الخلاف فيما إذا لم يقض القصاص بالقيمة على الغاصب أما بعد القضاء لو صالح على أدنى كثر منها لا يجوز بالايجاع اه معراج وكتب ما نصه قال في الهداية قال ومن غصب ثوبا من ثيابي دون المائة فاستلمه ففصله منها على ما تدرهم جاز عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يطل الفضل على قيمته لا لا تغيب الناس فيه قال الانصاف أي قال في الجامع الصغير ثم قال وعلى هذا الخلاف اذا غصب عبدا فهلك في يده فصالحه على مال ثم أقام الغاصب

البينة على أن قيمته أقل مما صالح عليه بمئزر لم تقبل بينته في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل بيته ويرد مقدرة زيادة القيمة على الغاصب اذا كان العبد مسرورا كذا ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي اه (قوله وهذا) أي جواز الصلح في مسرورة الغصب وعدم جوازه في مسرورة العتق قول أبي حنيفة وأما عندهما فلا يجوز الصلح في المسرورين ومحل عدم جواز الصلح عندهما في المسئلة الاولى وعدم جوازه في المسئلة الثانية على قول الكل ما إذا لم يقع الصلح على عرض أما اذا وقع على عرض فانه يجوز اتفاقا كما سيصرح الشارح بيدي آخر هذا المقالة فتمت به والله الموفق اه قوله في آخر هذه المقالة أي مقالة الشرح

(قوله وضمان العتق الخ) هذه المسئلة الثانية التي ذكرها في المتن وهي متفق عليها اهـ (قوله لا يجوز الزيادة على مقادير الدية) أي كما إذا صالح من الدية على أكثر من ألف دينار أو من عشرة آلاف درهم لا يجوز اهـ (قوله وصار كما إذا حكم الحاكم) قال الاتقاني وكذا إذا قضى القاضي للشفيع بأكثر من الثمن الذي اشترى به ورعى المشتري لم يجز ثم قال وكما لو قضى القاضي بشيء المغصوب على الغاصب ثم صالح على أكثر من القيمة لا يجوز بالاتفاق اهـ (قوله وفي كل ما هو معروض مال بغير مال الخ) قال الاتقاني أو نقول إن حق المغصوب منه في المثل صورة ومعنى لأنه هو الأصل في ضمان العدوان وإنما ينقل عنه إلى المثل معني وهو المثل بالقيمة عند القضاء فقبل القضاء إذا قضا له على الأكثر لا يلزم الرب بالان ذلك اعتياض عن حقه في العين لا استيفاء لعين حقه بأكثر منه فلا يتحقق الرب بخلاف ما إذا كان الصلح على الأكثر بعد قضاء القاضي بالقيمة لأنه تقرر الحق فيما تكون الزيادة بالأحالة وبخلاف الدية فإنهم مقدرة شرعا فلم تجز الزيادة على ذلك إلا بإلزام تغيير الثابت شرعا وبخلاف مسئلة الشفعة أيضا فإن المشتري يجزى على إزالة الملك إلى (٣٩) الشفيع بثمان مقدروها وهو الثمن الذي قام عليه فكان ذلك متبعا فلا

مقدرة فلا تجوز الزيادة عليها كما قلنا في الصلح عن قتل الخطأ وضمان العتق لا تجوز الزيادة على مقادير الدية وعلى نصف القيمة وصار كما إذا حكم الحاكم بالقيمة ولهذا الوصلح على شيء موصوف في الذمة غير الدراهم والدينار إلى أجل لا يجوز ولو كان بدلا عن العين لجاز ولا في شفعة رجه الله أن الضمان بدل عن العين المستملكة فيجوز بالغامبلغ كما إذا كانت فائضة حقيقة وهذا لأن الواجب في ذمته المثل من كل وجه وذلك هو المثل صورة ومعنى ولهذا يجب عليه ذلك في المقدرات فكذا في العين لأن وجوبها في الذمة يمكن ألا ترى أن الحيوان والسياب وغيرهما من غير المقدرات يجب في الذمة في الشكاح والكفاية والقطع والدية وفي كل ما هو معروض مال بغير مال فكذا في المغصوب إذا تعذر في نفس الوجوب الآن عند الأخذ بصار إلى القيمة ضرورة أن أخذ المثل صورة ومعنى غير ممكن لأن الأخذ والدفع لا يعرفان حقيقة ذلك لمسايقه من التفاوت الفاحش ولا ضرورة في حق الوجوب لأن الواجب هو الله تعالى وهو عالم به فكان الواجب مثله فإذا أخذ عوضه أكثر من قيمته فلا يكون ربا لأنه ليس من أموال الربا كما في حال قيام العين أو نقول إن العين بعد الهلاك باقية على ملك المغصوب منه ما لم يضمنه أو يقرر حقه في القيمة بحكم الحاكم ألا ترى أنه لو اختار ترك التضمن بقي العين في ملكه حتى يجب التكنن عليه ولو كان آتيا فسادا من إباحة كان مأو كاله فإذا كان كذلك فالضمان يكون عوضا عن العين ولا ربا فيها كما في حال قيام العين أو نقول إن الواجب في الأصل رد العين لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد وإنما يصار إلى القيمة عند الضرورة وهي في حق الأخذ ولا ضرورة في جعل المأخوذ بدلا عن القيمة لا مكان جهله بدلا عن العين والدية مقدرة شرعا على ما بينا وكذا ضمان العتق منصوص عليه فيكون مقدرا فلا تجوز الزيادة عليه لأن تقدير الشرع فوق تقدير القاضى وبه يتقرر فكذا بما هو فوقه وإنما لا يجوز الصلح على موصوف في الذمة غير التدين إلى أجل لأن المستلث لا يوقف على أثره وما لا يوقف على أثره يكون في حكم الدين والافتراق عن دين بدين لا يجوز فكيف إذا كان مؤجلا حتى لو لم يكن مؤجلا وقبضه في المجلس جاز ولو كان ذلك بدلا عن القيمة لما جاز إذا كان معينا لأنه يكون مبيعاً حينئذ وبسع ما ليس عند الإنسان لا يجوز في غير السلم ولو وقع الصلح على عرض جائز في جميع ما ذكرناه من المقدرات لا بدليس عين الواجب وإنما هو بدل عنه بالإجماع قال رحمه الله (ومن وكل رجلا بالصلح عنه فمصلح لم يلزم أو قيل ما صالح عليه

مقدرة فلا تجوز الزيادة عليها كما قلنا في الصلح عن قتل الخطأ وضمان العتق لا تجوز الزيادة على مقادير الدية وعلى نصف القيمة وصار كما إذا حكم الحاكم بالقيمة ولهذا الوصلح على شيء موصوف في الذمة غير الدراهم والدينار إلى أجل لا يجوز ولو كان بدلا عن العين لجاز ولا في شفعة رجه الله أن الضمان بدل عن العين المستملكة فيجوز بالغامبلغ كما إذا كانت فائضة حقيقة وهذا لأن الواجب في ذمته المثل من كل وجه وذلك هو المثل صورة ومعنى ولهذا يجب عليه ذلك في المقدرات فكذا في العين لأن وجوبها في الذمة يمكن ألا ترى أن الحيوان والسياب وغيرهما من غير المقدرات يجب في الذمة في الشكاح والكفاية والقطع والدية وفي كل ما هو معروض مال بغير مال فكذا في المغصوب إذا تعذر في نفس الوجوب الآن عند الأخذ بصار إلى القيمة ضرورة أن أخذ المثل صورة ومعنى غير ممكن لأن الأخذ والدفع لا يعرفان حقيقة ذلك لمسايقه من التفاوت الفاحش ولا ضرورة في حق الوجوب لأن الواجب هو الله تعالى وهو عالم به فكان الواجب مثله فإذا أخذ عوضه أكثر من قيمته فلا يكون ربا لأنه ليس من أموال الربا كما في حال قيام العين أو نقول إن العين بعد الهلاك باقية على ملك المغصوب منه ما لم يضمنه أو يقرر حقه في القيمة بحكم الحاكم ألا ترى أنه لو اختار ترك التضمن بقي العين في ملكه حتى يجب التكنن عليه ولو كان آتيا فسادا من إباحة كان مأو كاله فإذا كان كذلك فالضمان يكون عوضا عن العين ولا ربا فيها كما في حال قيام العين أو نقول إن الواجب في الأصل رد العين لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد وإنما يصار إلى القيمة عند الضرورة وهي في حق الأخذ ولا ضرورة في جعل المأخوذ بدلا عن القيمة لا مكان جهله بدلا عن العين والدية مقدرة شرعا على ما بينا وكذا ضمان العتق منصوص عليه فيكون مقدرا فلا تجوز الزيادة عليه لأن تقدير الشرع فوق تقدير القاضى وبه يتقرر فكذا بما هو فوقه وإنما لا يجوز الصلح على موصوف في الذمة غير التدين إلى أجل لأن المستلث لا يوقف على أثره وما لا يوقف على أثره يكون في حكم الدين والافتراق عن دين بدين لا يجوز فكيف إذا كان مؤجلا حتى لو لم يكن مؤجلا وقبضه في المجلس جاز ولو كان ذلك بدلا عن القيمة لما جاز إذا كان معينا لأنه يكون مبيعاً حينئذ وبسع ما ليس عند الإنسان لا يجوز في غير السلم ولو وقع الصلح على عرض جائز في جميع ما ذكرناه من المقدرات لا بدليس عين الواجب وإنما هو بدل عنه بالإجماع قال رحمه الله (ومن وكل رجلا بالصلح عنه فمصلح لم يلزم أو قيل ما صالح عليه

قال الاتقاني وإن كان المغصوب قائما فالصلح على أكثر من القيمة جائز في قولهم لأنه يسع اهـ وقد تقدم الحكم فيما إذا كان قائما عن الدكاكي أيضا اهـ (قوله كان مأو كاله) ولو كان اكتسب كسبا كان اكتسبه ولو كان غصب شربة فقتل بها صدمه ماله كان للغصوب منه وإنما عاين الكسب ملك الأصل اهـ اتقاني (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت أو آخر الحديث) قال الاتقاني والدليل إن حقه لم ينقطع فيه أيضا ولو صالح من القيمة على مكيل غير معين وقبض في المجلس صح ولو كان الحن منه قطعاً ووجبت القيمة معينا لما صح لأنه يكون مسلماً فلا بد من شرائط عقد السلم اهـ قوله لم ينقطع فيه أي في المغصوب اهـ (قوله وإنما لا يجوز الخ) جواب عن قوله ولهذا الوصلح على شيء موصوف الخ اهـ (قوله ولو وقع الصلح على عرض الخ) قال الاتقاني في ذيل وجهه قوله ما في المسئلة الأولى أي مسئلة الغصب بخلاف ما إذا صالح على عرض قيمته أكثر من قيمة المغصوب فإنه يجوز أن الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس ويجوز أن العين ليسير فإنه لم يدخل تحت تقويم المقومين لم يعد ذلك فلهذا لم يكن ربا اهـ

(قوله في المتن ما لم يضمنه) فأما إذا ضمن فانه يجب عليه بحكم الكفالة والضمنان لا يحكم العقد قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي ولوداعي في دار جل دعوى فصالحه عنه آخر فاذا أضاف الصلح الى الذي في يديه الدار سواء كان عن اقرار أو عن انكار كان عامراً فالضمنان على الأمر ولا شيء على المصالح والمصالح عنه سالم للذي في يديه لانه أخرج الكلام مخرج الرسالة حيث أضاف الصلح الى غيره بقوله صلح فلان ولا عهد على الرسول وكذلك ان قال صالحتك ولم يذكرك فلا نفاهو بمنزلة الاضافة الى فلان لان الصلح لقطع الخصومة والخصومة بين المدعى وبين فلان فصار هذا ولاضافة اليه سواء وان أضاف الى نفسه بأن قال صالحني فقد جعل نفسه أصلاً في العقد فيؤخذ به ثم يرجع عما ضمن على الأمر لوقوع حكم العقد له وكذلك لو لم يضاف الى نفسه ولكن ضمن أو أضاف الى مال نفسه بأن قال صالحتك على مائة درهم من مالي أو على عبدي هذا لانه لم يلتزم المال فقد جعل نفسه أصلاً وانه يصلح أصلاً في هذا العقد ثم يرجع بما ضمن على الأمر لانه بمنزلة الوكيل بالشراء أو بمنزلة الوكيل بالخلع وفي الموضوعين الجواب هكذا الى هنا لفظ شرح الكافي اه اتقاني (قوله سفير ومعب) ولا تعلق بحق العقد بالسفير (هـ ع) كافي الوكيل بالنكاح اه اتقاني (قوله في المتن وان صالح عنه) أي عن الذي

عليه اه (قوله في المتن بلا أمر صح) أي ان صالح الاجنبي عن المدعى عليه بلا أمره في شيء سالم يحتمل على المعاوضة كدعوى القصاص صح الخ اه (قوله فلا يخلو لما أن أضاف) أي المصالح الشيء اه (قوله جائز في الوجوه كلها) أي ولزمه تسليمها الى المدعى ولا يرجع بشئ منها على المدعى عليه لانه متبرع وصار كالكفالة بغير أمر المدون اه ابن فرشتا (قوله فالصلح فيه جائز) قال الاتقاني وذلك ان المال وان لم يجب عليه بعقد الصلح يجب بالضمنان ويلزم بضمانه للمدعى لان قضاء دين الغير بغير اذنه جائز لان الصلح بطريق الاسقاط

ما لم يضمنه بل يلزم الموكل) هذا اذا صالح عنه عن انكار أو سكوت أو عن اقرار في دم عداً وفيما لا يحتمل على المعاوضة كالصلح على بعض الدين لان الوكيل في هذه الاشياء سفير ومعبور وهذا لان الصلح على الانكار معاوضة باسقاط الحق وكذا الصلح عن القود وأما الصلح عن بعض الدين فاسقاط محض فصارت هذه الاشياء بمنزلة الطلاق على مال ولهذا جاز هذا الصلح من الاجنبي كما يجوز الخلع منه فلا يلزم الوكيل شيء الا بالالتزام كالوكيل في النكاح غير أنه اذا ضمن هذا وأدى عنه يرجع على الموكل وفي النكاح لا يرجع لان الأمر بالصلح عنه أمر بالاداء عنه ليفيد الأمر فائدة اذ الصلح عنه جائز بتفسير أمره فكان فائدة أمره الرجوع عليه اذا ضمن عنه بخلاف النكاح لانه لا ينفذ عليه من الاجنبي فكان فائدة الأمر في نفسه الجواز ثم ان ضمن بعد ذلك وأدى يكون متبرعاً والأمر بالخلع مقبل الأمر بالصلح حتى يرجع على الأمر ان ضمن وأدى عنه وأما اذا صالح عنه فيما يحتمل على المعاوضة بأن كان عن مال بمال عن اقرار فان الوكيل يلزمه ما صالح عليه ثم يرجع به على الموكل لان الوكيل أحصيل في المعاوضة المالية فترجع الحقوق اليه دون الموكل فيطالب هو بالعوض دون الموكل قال رحمه الله (وان صالح عنه بلا أمر صح ان ضمن المال أو أضاف الى ماله أو قال على ألف وسلم والاي وقت فان أجاز له المدعى عليه جاز ولا بطل) وهذه المسئلة على أربعة أوجه لانه لا يخلو إما أن ضمن المال أولاً فان لم يضمن فلا يخلو إما أن أضاف الذي وقع عليه الصلح الى نفسه أولاً وان لم يضاف فلا يخلو إما أن سلم العوض أولاً فالصلح جائز في الوجوه كلها الا الوجه الأخير وهو ما اذا لم يضمن البديل ولم يضمنه الى نفسه ولم يسلمه الى المدعى أما الوجه الاول وهو ما اذا صالح عنه بغير أمره وضمن المال فالصلح فيه جائز لان الحاصل للمدعى عليه ليس البراءة وفي مثله يستوى المدعى عليه والاجنبي لانه لا يسلم للمدعى عليه شيء كما لا يسلم للاجنبي ومع ذلك جاز اشتراط بدل الصلح على نفسه فكذلك للاجنبي والمقصود من هذا الصلح رضا صاحب الحق لارضا المدعى عليه اذ لا حظ له فيه لان الوضع مفروض فيما يحتمل على المعاوضة كدعوى القصاص واخوانه على ما بيناهم أنفاً والمدعى يتفرد

بضمه والساقط يتلوه فيستوى فيه الفضولي والمدعى عليه فبصلح الاجنبي أصلاً في حق الضمان اذا أضاف الضمان بهته الى نفسه بأن قال صالحني على ألف على اني ضامن كالزوج اذا خلع امرأته مع أجنبي فضولي من جانب المرأة وضمن الاجنبي ذلك كان بدل الخلع عليه وكان أصلاً في الضمان ومتبرعاً على المدعى عليه باسقاط الخصومة فكذلك هنا قال في التذمة فأما اذا كان بغير اذنه فهذا صلح الفضولي وهو على أربعة أوجه في ثلاثة منها يصح الصلح ويلزم المال على المصالح الفضولي ولا يجب على المدعى شيء بأن يقول الفضولي للمدعى أصالحك من دعوى هذه على فلان بألف درهم على اني ضامن لك هذه الألف أو على هذه الألف وهما فصل واحد أو قال على ألفي هذه أو على عبدي هذا أضاف المال الى نفسه أو عين البديل فقال على هذه الألف على هذا العبد وانما كان هكذا لانه المتبرع باسقاط الدين بأن يقضي دين غيره بغير اذنه صحيح والمتبرع باسقاط الخصومة عن غيره صحيح والصلح عن اقرار اسقاط للدين والصلح عن انكار اسقاط للخصومة فيجوز كينها كان وفي فصل واحد لا يصح بأن قال أصالحك من دعوى هذه مع فلان على ألف درهم أو على عبدي وسط فان هذا الصلح موقوف على اجازة المدعى عليه ان أجاز يصح ويجب المال عليه دون المصالح لان الاجازة بمنزلة ابتداء التوكيل والحكم في التوكيل كذلك وان لم يجز بطل الصلح لانه لا يجب المال والمدعى لا يسقط اه

(قوله ولم يحصل للصالح شيء)
أي من المدي أي لا يصير
الدين المدي به ملكا للصالح

اه

(باب الصلح في الدين)

قال الكاكي رحمه الله
ذكر حكم الصلح على الموم
ذكر في هذا الباب حكمه عن
دعوى حاص وهو دعوى
الدين إذا لم يوص بهد
الموم اه وقال الاتقاني
لما ذكر الصلح مطلقا في عموم
الدعوى ذكر هنا الصلح في
الدين لأنه صلح مقيد والمقيد
بعد المطلق لأن المقيد وصف
زائد في الذات اه فتأمل
في أولى العبارتين اه (قوله
في الدين أو على ألف مخرج)
يعني لو صلح الطالب عن
ألف درهم حاله على المطلوب
على ألف درهم مؤجل جاز
وذلك لما قلنا أن أمور المسلمين
شبهة على الحصة فاحتمل
ذلك على المعاوضة يلزم بيع
الدراهم بالدراهم نساء وذلك
لا يجوز لأنه يبيع الدين بالدين
لأن الدراهم أسالة والدراهم
الموجبة ثابته في الذمة
والدين بالدين لا يجوز لأن
النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن الكاكي بالكاكي فلما
لم يمكن حله على المعاوضة
حلها على التأخير فبها
التصرف لأن ذلك جائز كونه
تصرفا في حق نفسه لا في
حق غيره اه اتفاق

بهذه الأمور غير أنه لم يرض بسقوط حقه مجانا فإذا سلم له
والا توقف على إجازة المدي عليه وسلامته تكون بالضمن لأنه لم يلزم بالعقد ولو سقاه فيه يلزمه
بالضمن لولا أنه على نفسه فتم رضاه به وكذا بالاضافة إلى نفسه بأن يقول صاحبتك على ألفي هذه أو على
عبدي هذا لأن الاضافة إلى نفسه التزام منه بالتسليم إلى المدي وهو قادر على ذلك فيجب عليه تسليمه فصار
كالمؤمن فيصح لتسام رضاه به والمعرف المشار إليه بأن قال صاحبتك على هذا العبد أو على هذا ألف
هكذا المضاف إلى نفسه لأنه تعين التسليم إليه بشرطه فيتم به الصلح وكذا بتسليم العوض إليه بأن عقد
المشترع عقد الصلح بأن قال صاحبتك على ألف ولم يضمن ولم يصفه إلى نفسه ولكنه سلم إليه العوض
المشروط لأنه بالتسليم حقيقة تم رضاه فصار فوق الضمان والاضافة إلى نفسه فإذا حصل له العوض في
هذه المواضع الثلاثة تم رضاه به ورئى المصالح عنه ولم يحصل للصالح شيء لأنه سفير ومعبى بخلاف ما إذا
صلح عن عين في يد المدي عليه وهو مشترى به أنه للمدي حيث يملك المشتري العين لأنه معاوضة من كل وجه
فيكون مشترى بالنفسه من مالكة فيملكه إذا اشترى لا يتوقف إذا وجد نقدا بابل بنفسه عليه ولو استحق
العوض في الوجوه التي تقدمت أو وجد زوفا أو ستوقا لم يرجع على المصالح لأنه مشترع التسليم شيء
معيين ولم يلزم الإبقاء من غيره فلا يلزمه شيء آخر لم يلزمه إذ ليس على المحسنين من سبيل ولكن يرجع
بالدعوى لأنه لم يرض بترك حقه مجانا لا في صورة الضمان فإنه يرجع على المصالح لأنه التزمه بالضمن فصار
ديناني ذمته ولهذا لو امتنع من التسليم يجبر عليه بخلاف غيرهما من الصور والرابع أن يصلح له على
ألف ولم يضمن ولم يصف العوض إلى نفسه بأن قال صاحبتك على ألف فالحكم فيه أن يكون موقوفا لا لم
يسلم للمدي عوض فلم يسلط حقه مجانا لعدم رضاه به فان إجازة المدي عليه جاز ولزمه المشروط لالتزامه
بأختياره وان رده بطل لأن المصالح لا ولاية له على المطالب فلا ينفذ عليه تصرفه والخلع في جميع ما ذكرنا
من الأحكام كالمصلح وجعل في بعض شروط الجامع في باب الخلع الألف المشار إليها والعبد المشار إليه مثل
الألف المنكر حتى يجعل التبول إلى المرأة والله أعلم

(باب الصلح في الدين)

قال رحمه الله (الصلح عما استحق بعد المداينة أخذ ببعض حقه واسقاط الباقي للمعاوضة) شك إذا ذكر
في نسخ هذا المختصر بقوله عما استحق وهذا سهو لأنه إذا صلح عن الدين لا يكون جميع صورته استيفاء
بعض حقه واسقاط الباقي وإنما يكون كذلك أن لو وقع الصلح عن الدين على بعض الدين ألا ترى
أنه لو وقع عن الدين بجنس آخر يحمل على المعاوضة والصواب أن يقال الصلح على ما استحق بعد
المداينة الخ فإنه يكون أصلا جديدا لا يرد عليه نقض وهكذا كذا القدر ويرى رحمه الله في مختصره بقوله
وكل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعد المداينة لم يحمل على المعاوضة وإنما يحمل على أنه استوفى
بعض حقه وأسقط باقيه وذكر بعضهم أن الاعتسان متى وجد من أحد الجانبين يكون تبرعا وان وجد
من الجانبين يكون معاوضة وإنما لا يحمل على المعاوضة إذا وقع على بعض الدين لأن في حله عليه أفساد
العقد لا ريبا وفي حله على أنه استوفى بعض حقه وأسقط الباقي جواره فكان أولى حله لا لغير المسلمين على
الصحة مما يمكن وظاهر حاله يدل على ذلك لأنه يطلب العدة دون الفساد إذ عقده ودينه يتعاند عن ارتكاب
مخطوئته قال رحمه الله (فلو صلح عن ألف على نفسه أو على ألف مؤجل جاز) لأنه يجعل مستوفيا
لنصف حقه ومسقطا للنصف في الأولى وفي الثانية يجعل كأه أجل نفس الحق تحري بالحوار ولو جعل على
المعاوضة لفسد لأن يبيع الدراهم بالدراهم لا يجوز لأن لا يمثل يدا بيد فلا يصار إليه وكذا لو صلح عن
الألف على خمسة مائة مؤجل جاز كأنه أراه عن النصف وأخر النصف وعنى هذا لو صلح عن ألف جاز
على خمسة مائة زيرוף أنه مؤجل جاز فيجعل مسقطا لثلاثة أروا لثلاثة ومستهوفا لثلاثة أو مؤجرا

(قوله لان من استحق الجياد استحق الزئوف) قال الاتقاني رحمه الله لان المستحق للجياد مستحق لادونهم ا لا ترى أنه لو أخذ السود من مال غيره بدون رضاه جاز ولم يجبر على الرد ولو أخذ البيض مكان السود بدون أمره لم يجز ويجبر على الرد اه (قوله وكذا لو كان له ألف مؤجلة فصالحه على خمسة مائة حالة لا يجوز) هذه المسئلة تأتي في المتن بعد أسطر اه (قوله لانه لا يستحق الحال) أي بعقد المدينة كان حقه في المؤجل اه اتقاني (قوله فيكون مبادلة بالضرورة الخ) وبيع خمسة مائة بألف لا يجوز لانه رباً ونقول انه احتياض عن الاجل وانه باطل لان تعجيل الخمسة مائة التي كانت مؤجلة في الاصل تسكون بمبادلة الخمسة مائة المحطوطة المؤجلة فيكون اعتباراً عن الاجل قال الحسن بن زياد في كتاب المجرد أخبرنا أبو خنيفة عن زياد بن مسيرة عن أبيه قال كان لرجل على مال إلى أجل فساأني أن أعجل ويضع عني بعضه فذكرت ذلك لابن عمر فنهاني وكان أبو خنيفة يأخذ بهذا الحديث وقال شيخ الاسلام الاسيحي في شرح السكافي ولو كان له عليه ألف درهم إلى أجل فصالحه منها على خمسة مائة درهم ودفعها اليه لم يجز وعلى قياس قول أبي يوسف ينبغي أن يجوز لانه احسان في القضاء بالتعجيل واحسان (٤٣) من صاحب الدين في الاقتضاء يحط ببعض حقه لكنه يقول هذا احسن اذ لم يكن

أحدهما مشروطاً في الآخر فاذا شرط أحدهما في مقابلة الآخر دخل فيه معاوضة فاسد فكان فاسداً وروى أن رجلاً سأل ابن عمر عن ذلك فنهاه ثم سأله فنهاه ثم سأله فقال ان هذا يريد أن أطعمه الربا وعن الشعبي مثل ذلك وعن ابراهيم أنه قال لا بأس بذلك انما هو حط ببعضه عنه وأبو يوسف أخذ بقوله الى هنا فقط شرح السكافي اه اتقاني رحمه الله (قوله أوعن ألف مؤجل) هذه المسئلة قد تقدمت بسطر في كلام الشارح فانظر الى ما قبل هذه القولة نقلاً عن الاتقاني رحمه الله فيما فانه منفيده اه (قوله أو سود) قالوا المراد من الدراهم السود هي الدراهم المضروبة من النقود السوداء اه اتقاني (قوله ولو كان عليه ألف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة دينار) قال في الهداية ولو كان عليه ألف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم حالة أو إلى شهر الصلح قال الاتقاني ذكره تفرعاً على مسئلة التذوي وذلك لان المائة لما كانت مستحقة بعقد المدينة لم يحل على المعاوضة فحمل على أنه أسقط حقه في الدنانير أصلاً وأسقط حقه في الدراهم الامائة واذا كان كذلك جاز التأجيل في المائة لانه لا يتم الاست بعوض بل هي نفس ما كانت في الذمة قال في شرح السكافي وان كان لرجل على رجل مائة درهم ومائة دينار فصالحه من ذلك على خمسين درهمين معاوضة دنانير إلى شهر جاز لانه حط ببعض حقه قدراً وبعضه وصفاً وقد ذكرنا أن الخط لا يقف على استيفاء ما بقي وكذلك لو صالح من ذلك على خمسين درهمين إلى أجل أو حال لانه حط أحد حقه أصلاً والاخر بعض حقه والاصل في جنس هذه المسائل أن ما دار بين أن يكون استيفاء وصرفاً يحل استيفاء لانه دون الصرف لان الصرف عقد مبتدأ له أحكام مبتدأة والاستيفاء متمم لما ينقضه العقد فكان حل التصرف عند الرد عليه أولى اه

لان من استحق الجياد يستحق الزئوف ولهذا يجوز به في الصرف والسلم جاز ولو لم يستحقه بالعقد لما جاز لان المبادلة برأس مال السلم وبدل الصرف لا يجوز بخلاف عكسه وهو ما اذا كان له ألف زئوف وصالحه على خمسة مائة جياد حيث لا يجوز لانه لا يمكن حمله على أنه استوفى بعض حقه وأسقط الباقي لانه لا يستحق الجياد فيكون معاوضة ضرورية فلا يجوز التفاضل فيها لان جيدها ودينها سواء على ما عرف في موضعه وكذا لو كان له ألف مؤجلة فصالحه على خمسة مائة حالة لا يجوز لانه لا يستحق الحال فلا يمكن حمله على أنه أخذ عين حقه فيكون مبادلة بالضرورة فلا يجوز الامثلة لما ذكرنا قال رحمه الله (وعلى دنانير مؤجلة أو عن ألف مؤجل أو سود على نصف سال أو بيض لا) يعني لو صالحه عن ألف درهم على دنانير مؤجلة أو عن ألف مؤجل على خمسة مائة حالة أو عن ألف سود على خمسة مائة بيض لا يجوز لان من له الدراهم لا يستحق الدنانير فكان معاوضة وهو صرف فلا يجوز تأجيله ومن له دين مؤجل لا يستحق الحال وكذا من له دراهم سود لا يستحق البيض لانها أجد على ما بينا فيكون أخذها بطريق المعاوضة لا بطريق الاستيفاء وشرط صحة المعاوضة في الجنس التحدد القدر المساواة ولم توجد فلها بطل الصلح حتى لو صالحه على ألف حالة عن الالف المؤجلة أو صالحه على ألف بيض عن الالف السود جاز بشرط قبضه في المجلس لوجود المساواة في القدر وهو المعتبر في الصرف دون المساواة في الصفة ولو كان عليه ألف فصالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجل لم يجز لانه يكون افتراقاً عن دين بدين فلا يجوز ولو كان عليه ألف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم جاز سواء كانت حالة أو مؤجلة لانه يجعل اسقاط الدنانير كلها وللدراهم الامائة وتأجيل المائة التي بقيت فلا يحل على المعاوضة لان فيه فساداً ولان جهة الاسقاط أربع لان الصلح مبني على الانقضاء ولهذا جاز عن المجهول والاصل في جنس هذه المسائل أنه متى كان الذي وقع عليه الصلح أدون من حقه قدراً ووصفاً وقتاً أو في أحد هذه الاشياء فهو اسقاط للبعض واستيفاء للباقى لانه استوفى دون حقه وان كان أزيد منه بمعنى انه دخل فيه ما لا يستحقه من وصف أو ما هو بمعنى الوصف كتعجيل المؤجل ومن اختلاف جنس فهو معاوضة اتمذر جعله استيفاء في غير المستحق فيشترط فيه

النقود السوداء اه اتقاني (قوله أخذها بطريق المعاوضة الخ) فيكون معاوضة الالف بخمسة مائة وزيادة وصف شروط فكان رباحاً على قدر الدين اه (قوله ولو كان عليه ألف درهم الخ) قال في الهداية ولو كان عليه ألف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم حالة أو إلى شهر الصلح قال الاتقاني ذكره تفرعاً على مسئلة التذوي وذلك لان المائة لما كانت مستحقة بعقد المدينة لم يحل على المعاوضة فحمل على أنه أسقط حقه في الدنانير أصلاً وأسقط حقه في الدراهم الامائة واذا كان كذلك جاز التأجيل في المائة لانه لا يتم الاست بعوض بل هي نفس ما كانت في الذمة قال في شرح السكافي وان كان لرجل على رجل مائة درهم ومائة دينار فصالحه من ذلك على خمسين درهمين معاوضة دنانير إلى شهر جاز لانه حط ببعض حقه قدراً وبعضه وصفاً وقد ذكرنا أن الخط لا يقف على استيفاء ما بقي وكذلك لو صالح من ذلك على خمسين درهمين إلى أجل أو حال لانه حط أحد حقه أصلاً والاخر بعض حقه والاصل في جنس هذه المسائل أن ما دار بين أن يكون استيفاء وصرفاً يحل استيفاء لانه دون الصرف لان الصرف عقد مبتدأ له أحكام مبتدأة والاستيفاء متمم لما ينقضه العقد فكان حل التصرف عند الرد عليه أولى اه

(قوله في المتن ومن له على آخر ألف فقال أدغدا الخ) قال الاتفاقى وصورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل
يكون له على رجل ألف درهم حاله فقال له ادفع الى غدا منها خمسمائة على أنك ترى من الفضل فان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عادت الالف
عليه في قول أبي حنيفة ومحمد ولا تعود عليه في قول يعقوب الى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير وقال محمد في الأصل اذا كان لرجل
على رجل ألف درهم فقال له أصالحك على أن أحط عنك خمسمائة درهم على أن تعطيني اليوم خمسمائة فصالحه على ذلك فان أبا حنيفة
ومحمد اقالا في ذلك ان أعطاه يومئذ خمسمائة جاز الصلح وان مضى ذلك اليوم قبل أن يعطيه انتقض الصلح وبطل وكانت الالف عليه على
حالتها وقال أبو يوسف عليه خمسمائة وهو يرى من الخمسمائة الاخرى الى هنا لفظ محمد في الأصل (قوله وقال أبو يوسف يبرأ الخ) وجه
قول أبي يوسف أن البراء حصل مطلقا فتثبت البراءة مطلقا أعطى أو لم يعط فصالحه كما اذا بدأ بذكر البراء وهذا لان الكلام خارج مخرج
المطالبة لا يخرج العوض لان كلمة على وان كانت للمعاوضة لا يصلح أداءا لخمسمائة عوضا لان أداء ذلك واجب عليه بقضية السبب
السابق وحقيقة المعاوضة انما تكون اذا استفاد كل واحد منهما شيئا لم يكن استفاد من قبل وانما استفاد باستحقاق طارئ فلما لم
يصلح أداء ذلك عوضا صار ذكره وعدمه بمنزلة فبقى ابراه مطلقا لم يتقيد بالبراء بشرط (٤٤٤) سلامة العوض وجه قولهما أن هذا

ابراه بشرط مرغوب فيه
فيكون ابراه مقيدا بشرط
سلامته كما اذا برأه على شرط
سماه أو قيد البراء بشرط
الكفلة أو الرهن كالمو قال
أبرأتك عن الخمسمائة بشرط
أن تعطيني بالباقي اليوم
كثيلا أو رغما فغضى اليوم
ولم يعط عادا لالف عليه كما
هنا وكالحالة لما كانت
براءة التجهيل مقيدة بشرط
سلامة الدين من ذمة الخيال
عليه فإذا زالت الشرط
بموت الخيال عليه مفسا
عاد الدين الى ذمة التجهيل
وانما قلنا ذلك لانه قد يكون
ماله على انسان يتصرف
الاداء فيريد أن بشرط الخط
عن بعض بشرط التجهيل

شروط المعاوضة وانما كان تعجيل المؤجل كالوصف لان المعجل خير من المؤجل ولهذا ينص الثمن
لاجله فيكون الخط بقسالة الاجل فيكون ربا فلا يجوز الا اذا صالح المولى مكانه عن ألف مؤجلة على
خمسمائة حاله فانه يجوز لان معنى الارفاق فيما بينهما أظهر من معنى المعاوضة فلا يكون هذا متبادلا لاجل
بعض المال ولهذا كنفه ارفاق من المولى بهط بعض البذل وهو مندوب اليه في الشرع ومساهلة من
المكاتب فيما بقي قبل حلول الاجل ليتوصل به الى شرف الحرية وهو أيضا مندوب اليه في الشرع قال
رحمه الله (ومن له على آخر ألف فقال أدغدا نصه على أنك ترى من الفضل ففعل برئ والالا) أى ان لم
يؤدغدا النصف وهو خمسمائة لا يبرأ وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبرأ وان لم يؤدغدا تعود
اليه خمس المائة لساقطة أبدا لان اشتراط الاداء ضائع لان التقيد واجب عليه في كل زمان يطالبه هو فيه
اذا مال عليه حال فبطل التعليق وصار ابراه مطلقا وهذا لانه جعل أداء خمس المائة عوضا لان كلمة على
للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لانه واجب عليه قبل الصلح وهو لم يذ كر لال ابراه عوضا سواء والعوض هو
المستفاد بالاعتد ولم يستند شيئا فصار وجوده كعدمه ففصل ابراه مطلقا كما اذا بدأ بالبراء بان قال
أبرأتك من خمسمائة من الالف على أن تعطيني خمسمائة غدا بخلاف ما اذا قال فان لم تدغدا فلا صلح
بيننا لانه مقيد وهو تعليق الفسخ بعدم التقيد فانه بمنزلة خيار الشرط ولهذا جاز في البيع أيضا على ما مر
ذكره ولهما أن كلمة على تكون للشرط كما تكون للمعاوضة فتعمل عليه عند تعدد درجاتها على المعاوضة لما
ذكره تصحح التصرفه فإذا كان للشرط جاز تقيد ابراه به لانه يحتمل التقيد به وان لم يحتمل التعليق به كما
في الحوالة فان الاصيل يبرأ بقيد على صفه وهو سلامة العوض له من الخيال عليه فصار كما اذا برأه عن
البعض بشرط أن يعطيه كثيلا بالباقي أو رهنا فاذا احتمل التوجيه عليه لانه لا يملك غرضه فافيه
هنا فلاسه أو يوسلا الى تجارة أو ربح منه بخلاف ما اذا قدم البراء لانه برئ بالبراءة فلا يعود الدين

في مقابلة حتى يكون ذلك حاملا له على التأجيل وهذا متعارف بين الناس فصار ابراه مقابلا بالتجهيل فتنف سلامته على سلامة ذلك
فصار كالمو شرط شرط آخر ولان كلمة على وان كانت للمعاوضة جاءت على معنى الشرط لان معنى المعاوضة لا يصح هنا فلما قلنا فجاءت على
الشرط لان فيه معنى المعاوضة لان في المعاوضة مقابلة أحد العوضين بالآخر والشرط أيضا يقابل الجزاء فصار الشرط كالمو كورفكائه
قال ان لم تدغدا فلا صلح فاذا لم يتقدم بطل الصلح اه اتفاقى (قوله وله ما أن كلمة على تكون للشرط) قال تعالى يا يعقوب على أن لا يشركن
بالله شيئا اه (قوله جاز تقيد ابراه به لانه يحتمل التقيد به) رأيت بخط قارئ الهـ راية هنا حاشية تفيد الفرق بين التقيد والتمليك
أن في التقيد لا يستعمل انط الشرط بشرط محال لانه لو قال ان أدبت أو متى أدبت أو اذا أدبت لم يصح التقيد وفي التعليق يستعمل لفظ
الشرط بشرط محال من حيث اللفظ والفرق من حيث المعنى أن في تقيد ابراه بشرط يحصل ابراه في الحال بشرط وجود ما يقيد به
وفي التعليق لا يحصل في الحال لان التعليق بشرط معدوم قبله فكان التقيد بمنزلة الاساقفة ان وقت توبه الله مستقبلي في أصول شمس
الاعنة السر خشي ثم في مستعمل يستعمل سر يح لفظ الشرط ولكن فيسه معنى الشرط فلذا جئناه بتقيد الاته لهما اه (قوله حذار
افلاسه) يجوز أن يقع المفعول له معرفة كقوله الخرجت شحانة الشر وقوله حذار افلاسه من هذا القبيل اه غاية

(قوله ثم هذه المسئلة على وجه الخ) قال الاتقاني وأما الوجه الذي لا يبرأ إذا لم يؤدو يكون المال عليه وهو الوجه الثاني فهو أن يقول أ رأيتك عن خمسمائة على أن تقديني غدا خمسمائة فإن لم تقديني غدا خمسمائة فالألف عليك فغدا لا يعطيه فالألف عليه بالاتفاق لانه غدا لزوم الإبراء بشرط إيفاء الباقي قال عليه الصلاة والسلام المسلمون عند شروطهم والبراءة يجوز أن يتوقف لزومه على شرط مرغوب عرفنا ذلك بأخر كلامه وهو قوله فإن لم تقديني غدا فالألف عليك وهذا لأن الإبراء فيه معنى التملك ولهذا يرتد بالرد فإذا أن يقف لزومه على الشرط اهـ (قوله فكذلك أنه يبرأ مطلقا) أي بالاجماع اهـ اتقاني (قوله اذ لم يؤقت له وقتا) أي لانه اذ لم يؤقت له وقتا يكون وقته العرف فلا تنقض البراءة بعدم الدفع اهـ اتقاني (قوله أو متى أدبت) قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو قال للغيرم أو لكفيل إذا أدبت إلى خمسمائة أو متى أدبت أو أن أدبت أو أن ذهبت إلى خمسمائة فانت بري عن الباقي فهذا كله باطل ولا يبرأ عن الباقي وإن أدى إليه خمسمائة سواء ذكر كلف الصلح أو لم يذكر لانه عاق البراءة بالشرط سر يحاط بسبيل كما لو قال ان دخلت الدار فغدا برأتك بخلاف ما تقدم له لانه ما طرح بالتعليق وإن كان فيه معنى التعليق وحقيقة الفرق بينهما أن البراءة اسقاط حتى لا يتوقف على القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى التملك وتعليق التملك بالشرط باطل كتعليق (ع) (ع) البيع وتعليق الاسقاط جائز كتعليق الطلاق والعاق فاعلم من شبهة التملك وقتنا بأنه

بالشك وفيما نحن فيه لم يبرأ في أوله وآخره معلق بشرط فلا يسقط الدين بالشك وهذا لأن كلمة على محتملة فعلى تقدير أن تكون للشرط لا يبرأ مطلقا ولا غايبرا بالأداء وعلى تقدير أن تكون للعوض يبرأ مطلقا فلا يبرأ بالشك والاحتمال ثم هذه المسئلة على وجه أحدها ما ذكرنا والثاني أن يصحح بالتقييد بأن يقول صاحبك عن الألف على خمسمائة تدفعها إلى غدا وأنت بري من الزيادة على أنك إن لم تدفعها إلى غدا فلا تبرأ من الباقي فيكون الأمر كما قال لانه مخرج عما يحتملها اللفظ فلا يراجعه غيره والمثال إذا قال أ رأيتك من خمسمائة من الألف على أن تعطيني خمسمائة غدا فكذلك أنه يبرأ مطلقا أدى خمس المائة في الغدا ولم يؤد لان البراءة قد حصلت بالاطلاق أولا فلا تتغير عما يوجب الشك في آخره على ما ذكرنا في الفرق بين هذه المسئلة والأولى والرابع أن يقول أدأت خمسمائة على أنك بري من باقيه ولم يؤقت للأداء وقتا فكذلك أنه يبرأ مطلقا لانه إبراء مطلق اذ لم يؤقت له وقتا وليس له عرض صحيح لأن الاداء واجب عليه في مطلق الزمان فلا يحمل على التقييد ويحمل على المعاوضة وهو لا يصلح عوضا لان العوض أصم لما يستفيد بالعقد والاداء واجب قبله فلغا بخلاف المسئلة الأولى لان الاداء فيها مقيد بعدم الاداء وهو عرض صحيح على ما بينا في تقييده وانما قال ان أدبت أو أدت إلى خمسمائة أو إذا أدبت أو متى أدبت فكذلك أنه لا يصح لانه تعليق بالشرط صريحا والبراءة لا تتحمل التعليق بالشرط لما فيها من معنى التملك لانه عاك ما في ذمته ولهذا يرتد بالرد بخلاف الطلاق والعاق لانه اسقاط فيجوز تعليقه بالشرط وبخلاف ما تقدم من أنواع هذه المسئلة لانه لم يعلقها فيها بصريح الشرط وانما أتى بالتقييد فصار كالضاف إلى وقت بل هو مضاف إلى الوقت فلا ينافي كونه سببا في الحل فلا يكون معلقا بالخطر من كل وجه قال رحمه الله (ومن قال لا آخر لأقر لك بمالك حتى تؤخره عنى أو تخط) يعني بعضه (ففعّل صح عليه) لانه ليس بمكروه لم تكنه من إقامته

إذا صرح بالتعليق لا يصح واعتبرنا شبهة الاسقاط وقتنا بالصحة إذا لم يصح وكذلك إذا قال لكفيل وفيه نوع اشكال لان إبراء الكفيل اسقاط محض ولهذا لا يرتد برده فينبغي أن يصح تعليقه بالشرط لأن إبراء الكفيل كإبراء الأصل من حيث انه لا يختلف به كما يختلف بالطلاق فيصح تعليقه بشرط متعارف ولا يصح تعليقه بما ليس بمتعارف ولهذا قلنا انه إذا كفل بعمال عن رجل وكفل بنفس المكفول عن نفسه أيضا على أنه ان رافى بنفسه غدا فهو بري من الكفالة بالمال فوافى بنفسه بري من المال

وان عاق البراءة بالإيفاء لان هذا التعليق بشرط متعارف فصح اهـ اتقاني (قوله لما فيه من معنى التملك) أي تعليق التمايكات بالاختيار باطل اهـ اتقاني (قوله ففعل صح) أي أخرج رب الدين أو حط بعض الدين بأن أبرأ المدين عن بعض الدين اهـ اتقاني وكتب على قوله صح مانصه حتى لا يتمكن من مطالبة في الحل ولا مطابقة ما حط عنه وعند الشافعي وأحمد يتمكن لان الدين الحال لا يتأجل بتأجيل صاحبه اهـ من خط قارئ الهداية وكتب أيضا مانصه قال الاتقاني ولا يقال انه مكروه في فعل التأخير والخط لانه لو لم يفعل ذلك كان لا يقر لا بالانكسار الا كراه لان الكراه انما يكون بالعقوبة والجنس ولم يوجد غاية ما في الباب أنه لو لم يفعل لا يقر ولا يلزم من ذلك عدم الجواز لان الصلح على الانكسار يجوز ما يكون لان الصلح انما يكون عند المنازعة وهي عند الانكسار لا الاقرار اهـ وكتب أيضا مانصه في الهداية ومعنى المسئلة أن يقول ذلك سرا أما إذا قال علانية يؤخذ به اهـ أي يؤخذ المقر بالمسال في الحال بلا خلاف لانه اقرار منه بالحق اهـ (قوله ع) قال الاتقاني رحمه الله ونختم الفصل بمسئلة ذكرها في شرح الكافي في باب الصلح في الدين قال ولو كان لرجل على رجل دراهم لا يعرفان وزنه فاصالحه منها على ثوب أو غيره فهو جائز لان جهالة المصالح عنه لا تمنع صحة الصلح وان صالحه على دراهم فهو فاسد في القياس لانه يحتمل أن يبدل الصلح أكثر منه لكنني أستحسن أن أجيزه لان الظاهر أنه كان أقل مما عليه لان مبنى الصلح على الخط والاعراض فكان تقديره ما يبدل الصلح بشي دلالة ظاهرة انه ما عرفاه أقل مما عليه وإن كانا

لا يعرفان قدر ما عليه في نفسه اه **فصل** هذا الفصل في الدين المشترك قال الاتقياني لما ذكر مطلق الدين شرع في الدين المشترك لان الاشتراك عارض والاصل عدم العارض اه وقال بعض الشارحين لما ذكر حكم الدين المفرد شرع في الدين المشترك لان الاثنين بعد الواحد اه (قوله كما في فصل الشراء) أي الآتي في المتن وهو قوله ولو اشتري بنصيبه شيئاً ضمنه ربع الدين اه (قوله لكن الصلح مبنى على الخط) ولهذا لا يخفى أن يبيعه من ابنة كذا بخط قارئ الهادي اه (قوله والاقتضاء لنفس الدين) في نسخة والاقتضاء انصف الدين اه (قوله لما أن قسمه الدين قبل القبض لا يتصور) سيأتي في كلام الشارح قريناً من هذا المثل التعليل لعدم جواز قسمة الدين قبل القبض اه قال الاتقياني وقسمة الدين حال كونه في الذمة لا يجوز والدليل على ذلك عنوان القسمة تميز الحقوق وذلك لا يأتي فيما في الذمة ولأنهما الواقعان الايمان من غير تمييز يصح لعدم التمييز لا ترى أن صبرة طعنا بين شرعيين لو قال أحدهما لا يخرج ذمتها من الجانب الآخر وهذا الجانب لم يصح لعدم التمييز وكذلك القسمة فيما في الذمة لم يميز ولأن القسمة فيها معنى التملك لأن كل واحد من المقتسمين يأخذ نصف حقه ويأخذ الباقي عوضاً عما له في يد الآخر وتلك الدين لغير من في ذمته لا يجوز فإذا ثبت هذا كان المقبوض من الحقين جميعاً فكان اشريكة أن يأخذ نصف المقبوض بعينه وان كان أجود منه فان (٤٥) الجوده لا يعتبر بها في الجنس الواحد

الآ ترى أن من عليه الدين إذا أدى أجود منه تجبر صاحب الدين على قبضه وما كان قبضه بنفس حقه فإزاه أن يعطيه نصفه وان كان المقبوض أردأ منه فلم يسلم له من دينه الا هذا المقدار ولم يضمن غيره وإذا ثبت هذا جئنا إلى مسألة الكتاب فقلنا إذا صالح أحدهما من نصيبه على ثوب وشريكة بالثوب ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنصفه لان الدين ثابت في ذمته فكان له أن يرجع عليه بنصفه كما لو اشترى شريكة بنصيبه ثوباً وان شاء أخذ نصف الثوب من الشريك لان الصلح وقع عن

البينة أو التعليف فيسلك وهو نظير الصلح مع الانكار لان كل واحد منهما مالا ينافي الطوع والاختيار في تصرفه أقصى ما في الباب أنه مضطر لكن لا يضطر لاجتماع من نفوذ تصرفه كبيع ماله بالطعام عند الخصة **فصل** قال رحمه الله (دين بينهما صالح أحدهما عن نصيبه على ثوب اشريكة أن يتبع المديون بنصفه أو يأخذ نصف الثوب من شريكه الا أن يضمن ربع الدين) يعني الا أن يضمن المصالح لشريكه ربع الدين لان أحدهما اشريكة لا يختص بالمقبوض من الدين اذا تجاوز قسمته قبل القبض والمقبوض خير من الدين فقصيته أن يضمنه ربع الدين ولا يكون له سبيل على الثوب كما في فصل الشراء لان أحدهما عوضه لكن الصلح مبنى على الخط فالأول منهما ربع الدين لتصرف المصالح لانه قد لا يبلغ قيمة الثوب كله ربع الدين فأثبتناه الخيارين أن يرجع على المدين بنصيبه وبين أن يأخذ نصف ما وقع عليه الصلح وإذا رجع على المصالح أثبتنا للمصالح الخيار أيضاً بين أن يدفع نصف ما وقع عليه الصلح أو ربع الدين دفعا للضرر عنهم ما بقدر الامكان بخلاف فصل الشراء والاقتضاء لنفس الدين لان الشراء مبني على الماكسة فالظاهر أنه استوفى قدر حقه بل أكثر فلا شرع عليه بالرجوع ربع الدين وفي فصل الاقتضاء قبض نصف الحق وهو مشترك بينهما لما أن قسمه الدين قبل القبض لا تصرف لانه معنى في الذمة فيما أخذ حصته منه اذا لشرع عليه فيه فجعلنا المقبوض كأنه عين حقه وان كان غير حقيقته وهذا التملك القابض وانما يملكه بالقبض لان المقبوض عين والعين غير الدين حقيقة وقد قبضه بلا عين حقه فملكه حتى يتفاد تصرفه فيه ثم يضمن لشريكه حصته لما ذكرنا والدين المشترك أن يكون واجبا بسبب متحد ثمن البيع بأن كل لكل واحد منهما عين على حدة أو كانا معا عين واحدة مشتركة بينهما ما باع الكل صفقة واحدة من غير تفصيل ثمن نصيب كل واحد منهما أو قيمة العين المشتركة المستملكة أو بدل الترض من

نصف الدين وغير متشاع بدليل ما بينا ان قسمة الدين حال كونه في الذمة لا تصرف وحق الشريك متعلق بكل جزء من الدين فنصار عارض الثوب بنصفه من حقه فوقت على إجازته وأخذ نصفه لانه على إجازة العقد فصح ذلك وجازفان ضمن لشريكه ربع الدين لم يكن له على الثوب سبيل لان حقه في الدين كذا في شرح الاقطع اه (قوله وباعا الكل صفقة واحدة) قال الكاكي رحمه الله ولا بد من قيد آخر وهو أن يراد على هذا ويقال اذا كان صفقة واحدة بشرط أن يتساوى في قدر الثمن ونصفته لانهم لو باعوا صفقة وتصاب أحدهما ثمن قبض أحدهما شيئاً لم يكن للاخر أن يشاركه حتى يستوفي الزيادة وكذلك لو كان نصيب أحدهما دراهم (١) خفية ونصيب الآخر سود فقبض السود لم يكن للاخر أن يشاركه كذا في المبسوط اه وكتب على قوله صفقة واحدة فمانصة واحترق بالصفقة الواحدة عن الصفقتين حيث لا يكون للشرىك الساكت المشاركة ألا ترى الى ما قال في شرح الكافي عبد بن رجلين باع أحدهما نصيبه من رجل ثمنه مائة درهم وباع الآخر نصيبه من ذلك الرجل بثمن مائة وكتب باع عليه صكاً واحداً بالف درهم وقبض أحدهما منه شيئاً لم يكن للاخر أن يشاركه لانه لا شركة لهما في الدين لان كل دين واجب بسبب على حدة اه غايه (قوله وأقيمة العين) بالجر عطف على ثمن من قوله ثمن البيع اه

(١) قوله خفية كذا في أصل الحاشية ولعله يحرف عن نسبة خفراً اه معجده

(قوله ثم المصنف) قال الاتقاني وانما وضع المسئلة في الدين بين شر يكتن لانه اذا ادعى اثنان في دار فصالح أحدهما من نصيبه من الدار على مال لم يشركه الآخر الا ترى الى ما ذكرنا في باب الصلح في الغصب من مختصر الكافي ولو أن رجلين ادعيا في دار دعوى ميراث عن أبيهما فصالح رجل الدار أحدهما على مال لم يشركه الآخر فيه ان كان مقرا أو منكر أو كذلك العروض لان في زعمهما ما بائع نصيبه في الميراث وقال الخ صكم أيضا في باب الصلح في العقار ولو أن رجلين ادعيا في يد رجل دار أو قالا ورثناها عن أبينا أو جدهما أو رجل ثم صالح أحدهما من حصته من هذه الدعوى على مائة درهم وأراد شر يكتن أن يشركه في هذه المائة لم يكن له ذلك ولا يمكن له أن يأخذ من الدار شيئا الا أن يقيم البينة بذلك لما قال شيخ الاسلام في شرح الكافي بقوله لان في زعمه أن يبيع نصيبه من الدار المشتركة بينه وبين أخيه ومن باع نصيبه من مال مشترك بينهما وبين غيره ليس اشركه أن يشاركه في الثمن لان الثمن بدل ملكه لا بدل ملك مشترك قال شيخ الاسلام قال أبو الفضل يعني الخ صكم الشاهد ذكر عن (٩٤) ابراهيم بن رستم أن أبا يوسف قال يشاركه وان محمدا قال لا يشاركه لان المذهب عند أبي

المال المشترك بينهما أو يكون الدين موروثا بين اثنين ثم المصنف رحمه الله قيده بكون المصالح عنه دينيا لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببذل الصلح وليس اشركه أن يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين وقيد بكون المصالح عليه ثوبا وحراده بخلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه يشاركه فيه أو يرجع على الدين وليس للقباض فيه خيار لانه غير ثلث قبض بعض الدين ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بين أن يكون الصلح عن اقرار أو سكوت أو انكار لان المتدعين يتصادقان على أن لهما على المدعي عليه دين وما يأخذ منه بدل عنه وزعمهما يكون حجة عليهما ولو أراد القباض أن يختص به ولا يرجع عليه شر يكتن فيما قبض فالحيلة فيه أن يهبه الغريم قدر دينه وهو يبرئه عن دينه أو يبيع الطالب كفا من زيب أو نحوه بقدر نصيبه من الدين ثم يبرئه عن الدين ويأخذ من الزيب قال رحمه الله (ولو قبض نصيبه شر يكتن فيه ورجع الباقي على الغريم) لان قسمة الدين لا تصور والمقبوض بدل عنه فله أن يشاركه فيه ان شاء لكونه عين حقه من وجه حتى كان للطالب أن يأخذ منه اذا ظفر به بغير إذن الغريم ويجبر الغريم على القضاء ولا اجبار على المبادلة فاذا كان عين حقه من وجه كان له أن يشاركه فيه بخلاف ما اذا اشترى به ثوبا حيث لا يكون له أن يشاركه فيه لانه مبادلة من كل وجه بل يضمنه ربع الدين ان شاء لانه أتلف عليه نصيبه وان شاء رجوع على الغريم لان حقه عليه في الحقيقة وانما كان له أن يشاركه في الثوب في فصل الصلح كيلا يلزم المصالح الضرر وهنا انتفى الضرر لما ذكرنا في رجوع ربع الدين ثم يرجع على الغريم لاستوائهم في الاقتضاء ولو سلم له المقبوض واستمر متابع الغريم ثم تولى نصيبه بأن مات الغريم مفلسا رجوع على القباض بنصف ما قبض لان التسليم مقيد بشرط سلامة الباقي له فاذا لم يسلم له رجوع عليه كافي الحوالة لكن ليس له أن يرجع في عين تلك الدراهم المقبوضة لان حقه فيها قد سقط بالتسليم فلا يعود حقه فيها بالتوى ويعود الى ذمته في مثلها قال رحمه الله (ولو اشترى بنصيبه شيئا ضمنه ربع الدين) يعني ان شاء لانه صار قابضا لنصيبه بالمقاصة ولا ضرر عليه لان معنى البيع على المما كسة بخلاف الصلح على ما بينا ولا يقال قسمة الدين قبل القبض لا تصور فكيف تصور المقاصة فيه لانا نقول قسمة الدين قبل القبض تجوز ضمننا وانما لا تجوز قصدا

يوسف أن الصلح ليس معاوضة بل استيفاء ملقة وأجعو أن المتدعي اذا كان دينيا فصالح أحدهما من نصيبه على شر يكتن اشركه أن يشاركه لانه استيفاء على قول السكلى اه (قوله لكونه معاوضة من كل وجه) أى ان كان عن اقرار ومعاوضة في زعم المدعي عليه ان كان عن انكار فلا يثبت للشر يكتن حق الشراكة اه (قوله أو يبيع الطالب) أى من المديون اه (قوله في المتن ولو قبض) أى أحد الشر يكتن اه (قوله في المتن نصيبه) أى من الدين اه (قوله بخلاف ما اذا اشترى به ثوبا) وهي المسئلة الآتية في المتن اه (قوله لان التسليم مقيد بشرط سلامة الباقي) قال الاتقاني لانه انما سلم على

رجاءه في ذمة الغريم فاذا تولى لم يسلم اه (قوله رجوع عليه كافي الحوالة) أى كما اذا مات المحال عليه مفلسا رجوع وهنا المحتمل له على الخيل اه (قوله في المتن ولو اشترى بنصيبه شيئا ضمنه الخ) قال الاتقاني وذلك لان أحد ربى الدين لما اشترى بنصيبه من الدين من المديون سلمته وجب على ذمته مثل ما وجب في ذمة المديون فالتقيا قصاصا فصار كأنه قبض نصف الدين فلو استوفى نصف الدين كان لشر يكتن أن يرجع عليه بخصته من ذلك فكذا هذا اه (قوله ولا ضرر عليه) أى على الشر يكتن المشتري في ضمان ربع الدين اه (قوله بخلاف الصلح) يعني أن أحد الشر يكتن في الدين اذا اشترى بنصيبه سلمته ليس له الخيار بل يضمن ربع الدين بخلاف ما اذا صالح عن نصيبه على سلمته كالشوب مثلا حيث يكون المصالح بالخيار ان شاء دفع اليه نصف الشوب وان شاء دفع اليه ربع الدين وعند زفر يلزم أن يؤدي اليه ربع الدين بالخيار كالأشترى لانه صار به قابضا ونحن نفرق بينهما وجه الفرق أن معنى الصلح على الخطيئة والتجوز بدون الحق وما صار اليه الا ضرر وداعية فاذا ألزمنا مدعيه السالك يلزم الضرر بخلاف الشراء لان مبناه على المما كسة دون التجوز فلا يلزم الضرر في الزام رد الحصة اه اتقاني

(قوله قبل وجوب دينهما عليه) قال الاتقاني وهو مرفوع ما ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسدي حاجي في شرح السكافي في باب الصلح في الدين الى أجل قال واذا كان رجل دين ألف درهم من ثمن مبيع فأقر أحدهما أنه كان للمطوب عليه خمسة مائة قبل دينهما فقد برئ المطوب من حصته ولا شيء للشريك عليه لان في زعمه أنه قضى دين المطوب عباده أو أقرضه ومن قضى ديناً عليه من مال مشترك ليس للشريك أن يشاركه ولو اقتضى من دين مشترك كان للشريك أن يشاركه ونحوه في موقوفاته لا يقتض لان آخر الدينين يجعل قضاءه عن أولهما أما أولهما لا يجعل قضاءه لان القضاء لا يسبق الوجوب اهـ (قوله لانه قضى ديناً كان عليه) أي هو مؤدب دينه لا يسترد دينه اهـ (قوله ولو أبرأه أحدهما عن نصيبه) أي أو وهبه له اهـ اتقاني (قوله فكذلك لا يضمن) أي لانه سقط حقه والاستقاط لا يسمى استيفاء اهـ اتقاني (قوله كانت قسمة الباقي بينهما على ما بقى من السهام) أي كما إذا أبرأ أحدهما عن (٧٧) نصف دينه والدين عشرون درهما

يكون للبرئ المطالبة بخمسة دراهم وللساكنين عشرة دراهم اهـ غاية (قوله والاستتجار بنصيبه كالشراء بنصيبه) أي حتى لا يرجع عليه شريكه عند قسم حصول القبض بالمقاصة في الميسر استأجر بنصيبه داراً من الغريم وسكنها يرجع الشريك عليه نصف نصيبه وروى ابن جماعة عن محمد هذا إذا استأجر بخمسة مائة مطلقاً أما إذا استأجر بخمسة من الدين لا يرجع الآخر عليه بشيء وباع هذا بمنزلة النكاح لان المنفعة ليست عمان مطلقاً إذا كان كذلك يكون بدل نصيبه المنفعة فلا يضمن باعتباره مالا لشريكه اهـ معراج الدراية (قوله حيث يرجع عليه) قيل المستأجر اشتاف فيها ما إذا رضى الناس على ثوب المدون فأقرضه أما إذا أخذ الثوب فأقرضه

وهذا وقعت القسمة في ضمن صحة الشراء وصحة المصالحة وكمن شيء يصح ضمناً ولا يصح قصداً والغريم أن لا يتبع القابض في الجميع ويرجع على المدين لان القابض قبض حقه الا أن له حق المشاركة فكان له أن يشاركه ولو كان للمطوب على أحدهما دين قبل وجوب دينهما عليه حتى صار دينه قصاصاً به فلا ضمان عليه لانه قضى ديناً كان عليه لما عرف أن آخر الدينين قضاء ولا ولم ما يوجب الضمان وانما يجب بالقضاء وكذا المشاركة لا تجب بالقضاء وانما تجب بالاقضاء ولو أبرأه أحدهما عن نصيبه فكذلك لا يضمن لان الأبراء فوق الصلح في التبرع لانه لم يتبرع شيئاً فإذا لم يضمن في الصلح ففي هذا أولى أن لا يضمن ولو أبرأه من البعض كانت قسمة الباقي بينهما على ما بقى من السهام لان الحق عادى هذا القدر ولو غصب أحدهما عيناً من المدين أو اشترى منه شراء فاسداً فله أن يرد فقه وقبض لانه بالهلاك وجب للغريم عليه دين فالتقيا قصاصاً ودين الغريم آخرهما فيه يكون قضاءه من الغريم واقضاءه من الطالب فيضمن لشريكه والاستتجار بنصيبه كالشراء بنصيبه حتى يضمن ربع الدين لان النافع حكم المال وعن محمد رحمه الله أنه إذا أضاف العقد الى دين لا يرجع عليه لانه اتلاف ولو أقرض أحدهما استأجر المطوب بالنار لا يكون قبضاً عند أبي يوسف رحمه الله حتى لا يرجع عليه شريكه لانه لم يحصل في يده شيء بخلاف الغصب ثم الإحراق بالنار حيث يرجع عليه وان تلفه بالاسراق لان الضمان حصل بالقبض فيستند اليه فيملكه من ذلك الوقت بخلاف ما إذا أقرضه في يده مالاً من غير قبض وعند محمد رحمه الله هو قبض فيرجع عليه لانه بالاسراق وجب عليه الضمان فصار ديناً في ذمته فالتقيا قصاصاً وقد ذكرنا أن آخر الدينين قضاء للأول فصار مقضياً فيرجع عليه وتزوج أحدهما بنصيبه بأن كان لهما دين على إرأه فزوجه عليه نفسها أو على مولى الأمة فزوجه المولى منه عليه أو على المكاتبه أو على الاستماتة المأذون لها فزوجه عليه بآذن المولى ليس بقبض في ظاهر الرواية حتى لا يرجع عليه شريكه لانه لم يسلم له شيء يمكنه المشاركة فيه فصار كالجناية على نفس المدين وكالأبراء وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يرجع عليه لوجود القبض بطريق المقاصة على ما بينا والصحح الأول لانه اتلاف ولان النكاح يتعلق بعين الدين عند الاضافة اليه فملكه بعينه ثم يسقط عن ذمته كالهبة بخلاف ما إذا لم يضاف العقد اليه بأن حرم دراهم مطلقاً فوقع التقاض بنصيبه حيث يرجع عليه شريكه بالاجتماع لشرائه انما كان وانما ملكه غيره فالتقيا قصاصاً والصلح عليه عن جناية العمد ليس بقبض لانه لم يملك شيئاً قابلاً لشركة بقائه ولو أقرض أحدهما نصيبه لم يجز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف بن زويهم ومعه في رواية ومع أبي حنيفة في أخرى

فالسالك يتبع المحرق بالاجماع اهـ قارى الهداية (قوله يمكنه المشاركة فيه) أي إذا البضع لا يشتمل المشاركة اهـ (قوله ومع أبي حنيفة في أخرى) قال في الهداية ولو أقرض أحدهما عن نصيبه مع عند أبي يوسف اعتبر براءة المطوب ولا يصح عند عبد الله بن قتيبة الدين قبل القبض قال الاتقاني رحمه الله أعلم أن ذلك خلاف على هذا الوجه فيه نظر لان قول محمد مع أبي يوسف في مال المكتبة لا مع أبي حنيفة ثم قال بعد كلام طويل بل فعل هذا يكون ما ذكره صاحب الهداية من على اختلاف روايتي الكتابين قال الشريك في الصلح في كتاب الشركة قول محمد مع أبي حنيفة وفي كتاب السلم مع أبي يوسف اهـ قوله وكتاب العدة ان اتصل بمحمد رحمه الله تعالى وكتب ما نصه قال في معراج الدراية ما ذكره الشيخ من الاختلاف بخلاف العامة روايات الكتب من الميسر والاسرار والاختلاف وغيرهما حيث ذكره فقول محمد مع أبي يوسف ثم غلبت في انشاء التأخير ما لو أقرض أحد الشريكين أن الدين يزوج رجل وأنكر الآخر صرح ابن ابراهيم في نصيبه

بالاجماع وفي المسموط وهو حجة أي يوسف ومحمد فانهم ما يقسمان الانشاء على الاقرار اه قال الاتقاني عقب دلائل أبي حنيفة ولا يلزم اذا اقر بتأخير نصيبه فانه انما يصح اذا اقر بتأخير كله الا أنه ينفذ اقراره في نصيب نفسه وكان في زعمه أن الكل مؤجل وفي زعم الآخر أن الكل صلح أما لو اقر بتأخير نصيب نفسه فحينئذ لا يصح عند أبي حنيفة لأنه اقر بما لا يملك انشاءه كذا ذكر في شرح الكافي اه (قوله ولا ي) حنيفة أنه يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض) أي وهو باطل كما اذا كان لهما ألف درهم سود وألف درهم بيض على رجل فاصطفا على أن يكون البيض لأحدهما والسود للآخر كان باطلا ولا شك أن فيه معنى القسمة لتمييز نصيب أحدهما عن نصيب الآخر ونعني من القسمة هذا اه غاية (قوله لان الحال والمؤجل مختلفان وصفًا وحكمًا) أما وصفًا فلأن أحدهما مؤجل والاخر مؤجل وأما حكمًا فلا ساكت أن يطالب بنصيبه لالاخر لو اقسمة ليست الا لأن تميز أحدهما عن الآخر وقد صار كذلك البسه أشار في المسموط وقال في الاسرار عامة مشايخنا يحتاجون في هذه المسئلة بقسمة الدين قبل القبض وهذا كلام ظاهر الاختلال لان أبو يوسف ومحمد يقولان التأجيل لا يوجب القسمة لانه تصرف في المطالبة فاصل (ع ٨) الدين يبقى على ما كانت مشتركا وتغير صفة الدين وهو المطالبة وتغير صفة النصيب لا يدل

على انقطاع الشركة ألا ترى أن أحدهما لو اقر أن نصيبه لفلان صح وقد تغير صفة الملك فانه كان مضافا اليه والآن صار مضافا الى غيره وكذا لو كان علينا لا يمتثل القسمة فوهب أحدهما نصيبه لا يجزي وسلم صح والشركة باقية لكن قال شمس الأئمة السر مخفى ان نصيب أحدهما يصير مخالفا لنصيب الآخر وصفًا وحكمًا الى آخر ما ذكرنا وبهذا تحقق القسمة قال في النهاية والقول ما هالت حذام اه معراج (قوله حتى يطالب) يوجد في نسخ عديدة حتى لا يثبت لا لأصواب حذفها يؤيده قوله بعد هذا بسطر بيانه الخ اه شاهدت لا بابتة في خط الشارح رحمه الله

لا يوجب رجحه الله انه لم يرد مؤقت فيعتبر بالبراء المؤبد ولانه تصرف في خالص حقه فلا يمنع منه ولا يكون ذلك قسمة الدين بل يبقى كل واحد من النصيبين على الشركة وذلك بأن يكون المؤجل بينهما اذا حل الاجل ويرجع المؤخر على القابض عند حلول الاجل ولا يوجب حنيفة رجحه الله أنه يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض وهي لا تجوز فيه لان القسمة فيها معنى تمييز الحقوق والافراز وفيها معنى التملك والمبادلة والدين لا يتصور فيه التمييز ولا يجوز تملكه من غير من عليه الدين لانه وصف في الذمة فبطل وانما قلنا بأنه يؤدى الى قسمة الدين لان الحال والمؤجل مختلفان وصفًا وحكمًا حتى لا يطالب الساكت بنصيبه في الحال فكيف تصوره هذا الاختلاف بينهما من غير قسمة وهل دعوى عدم القسمة فيه بعد ذلك الادعوى المحال ولان فيه ضرر على شريكه بأن يجعل مؤنة الطلب عليه فقط بيانه أن الساكت يطالب بنصيبه في الحال فاذا خلص منه رجح عليه هو بنصيبه عند حلول الاجل ثم يرجع على الغريم فيؤخر نصيبه أيضا مثل ما أخر في الاول فيطالب الساكت بنصيبه فاذا خلص منه رجح عليه به عند حلول الاجل ولم يزل يعمل هكذا الى أن يستوفى الكل وفيه نقويت غرضه عنعه من وصول حقه له في الحال وهذا ضرر ظاهر لا يخفى على أحد فلا يمكن منه كما لا يمكن أحد الشرىكين أن يكاتب نصيبه بغير رضا الآخر بخلاف البراء لانه لا شرع عليه فيه وهو أيضا لا يؤدى الى قسمة لان القسمة انما تكون مع بقاء النصيبين لمساك للشرىكين ولم يبق للمبرئ فيه ملك فلا تكون قسمة وانما هو اتلاف لنصيبه فقط وذلك جائز قبل القسمة ألا ترى أنه لو اقر بنصيبه من الدين لانساح اقراره وصار ملكا لآخر له لكونه اتلافاً فنصيبه ولو كان قسمة ما جاز ذلك قال رحمه الله (وبطل صلح أحد ربى السلم عن نصيبه على مادفع) أي على مادفع من رأس المال وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجوز هذا الصلح وانما شرط أن يكون هذا الصلح على رأس المال لانه لو كان على غيره لا يجوز بالاجماع لما قبله من الاستبدال بالمسلم فيه لابي يوسف رحمه الله أنه تصرف في خالص حقه فيجوز كافي سائر الدون وهذا لان الصلح فيه على رأس المال كالصلح في غيره على ما أراد من المال ألا ترى أنه يجوز اذا أجاز شريكه

والصواب حذفها اه (قوله أن يكاتب نصيبه بغير رضا الآخر) فلو كاتب أحدهما كان لالاخر أن يبطل الكتابة ذكره ويشاركة في النهاية اه (قوله بخلاف البراء) يعني لو أبرأ أحدهما المدينون عن نصيبه فانه يجوز بلا خلاف اه (قوله ولم يبق للمبرئ فيه) أي نصيبه اه (قوله في المتن وبطل) أي يبطل بدون اجازة الشريك أي لم ينفذوا بتوقف على اجازة شريكه فان رده بطل الصلح أصلاً وبقي المسلم فيه بينهما على حاله وان أجازته فذم عليهم ما يكون نصف رأس المال بينهما وباقي الطعام بينهما اه اختيار (قوله في المتن صلح) سمعنا صلحا مجازا اذ هو فسخ في الحقيقة اه من خط قارئ الهداية وكتب على لفظ المتن ما نصه معناه أن أحد شرىكي السلم اذا صلح من نصيبه من المسلم فيه على نصيبه من رأس المال بان أراد أن يأخذ رأس ماله ويفسخ عقد الشركة جاز عند أبي يوسف خلافا لهما اه اتقاني (قوله على مادفع من رأس المال) الا أن يجيزه شريكه اه اتقاني نقلا عن التقرير اه وسأيت في كلام الشارح قريبا اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجحه الله) وقد ذكرنا خلافه هكذا في الاصل وفي شرح الطحاوى للاسيحاوي والمختلف والحصر والمنظومة وكتاب التقريب القهوري وغير ذلك وقال في شرح الاقطع لم يجز عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجوز الصلح وجعل قول محمد مع أبي يوسف اه اتقاني

(قوله وكأفالة نصيبه في البيع المعين) أي كما إذا اشترى عبدا فأقال أحداهما في نصيبه اه (قوله وله ما الخ) قال الاتفاق ولهما ما لم يوزع صلح أحدهما لا يخلو ما أن يجوز في نصيبه خاصة أو في نصف من نصيبهما جميعا فإن جاز في نصيبه خاصة يلزم قسمة الدين قبل القبض وذلك فاسد لما يناقضه هنا عند قوله ولو أن أحدهما عن نصيبه صح عند أبي يوسف وعند قوله وإذا كان الدين بين شريرين فبصلح أحدهما من نصيبه على ثوب وان جاز في نصف من النصيبين جميعا يكون ذلك فسخا في حق شريريه وهو لا يملك ذلك فلا بد من رضا الآخر لأن الفسخ في باب السلم بولاية العقد فإن المسلم فيه حدث بالعقد ليس محسوس لأنه ثابت في الذمة فصار العقد أصلا فيه واستندت ولاية الفسخ إلى العقد والعقد قائم بهما فلا ينفرد أحدهما بالفسخ اه (فرع) وحاصله أنهما اعتبارا جانب (٤٩) العقد لأن به يصير المسلم فيه موجودا بخلاف شراء العين فإنه موجود قبل العقد وأبو يوسف اعتبر جانب الدين فما

قوله أبو يوسف ظاهر لأن المسلم فيه دين كسائر الديون وما قاله أدق في الفرق كذا في المبسوط والأسرار اه (قوله وفي السلم فيه لا يثبت الملك إلا بالعقد) أي لأنه دين ثبت بالعقد وقبل العقد لم يكن موجودا اه (قوله ولأنه يلزم الخ) يعني لو جاز صلح أحدهما على رأس المال كما قال أبو يوسف لشاركه الشرير الآخر في المقبوض من رأس المال فإذا شاركه وأخذ منه حصته رجع الشرير المصالح به إلى التدر من المسلم فيه على المسلم إليه لأنه ليس له ذلك التدر بالصالح الواقع بين المصالح والمسلم إليه قد كان ذلك التدر ساقطا بالصالح ثم عاد فيلزم عود السلم بعد سقوطه وذلك باطل لأنه يلزم من نفيه شره اه (قوله

ويشاركه في المقبوض ويرجعان على التبرع فإذا كان كذلك وجب أن يتنذ في حقسه ثم يكون لشريريه اختياران شاء شاركه في قبض ويكون الدين بينهما وان شاء رجع على المسلم إليه كسائر الديون وكأفالة نصيبه في البيع المعين ولهما أن هذا العقد حقهما فلا ينفرد أحدهما بفسخه وهذا لأن المسلم فيه لم يكن موجودا قبل العقد وحوار التصرف فيه باعتبار وجوده بالعقد والعقد قد تم بمافصار كل واحد منهما بالتصرف كسقطر العلة وشطر العلة لا يثبت به شيء من الحكم ما لم يتم ذلك بإجازة الآخر كالزوج أحد المتعقنين المعققة بخلاف شراء العين فإن العين أصل لوجود العقد حتى لا يجوز العقد لا يوجد فكذا تكون أصلا لصحة الرفع لأن العين موجودة حسا ومعينة قبل العقد وكان لكل واحد منهما ولاية التصرف فيها ولا يستفيد به بالعقد فكذا رفعه تمام العمل فيها وفي السلم فيه لا يثبت الملك إلا بالعقد ولا ولاية التصرف فيه إلا به فكان فعلهما معا على ثبوت الشركة والولاية ولأنه لو جاز في نصيبه خاصة بدون إذن شريريه لكان قسمة الدين وهو في الذمة ولو جاز في نصيبهما من غير إذنه فلا بد من إجازة دفع الضرر عنه ولأنه يلزم من رجوع شريريه عليه عود الدين وهو المسلم فيه إلى ذمته والمسلم فيه لا يعود بعد سقوطه وله سد لو تقايلا تم فسخا إلا فالة لا تنفسخ بخلاف بيع العين ويلزم منه أيضا أن يجوز صلحه نائبا حتى يسقط عنه ما عاد إلى ذمته وكذا بالناورا به إلى أن لا يبي منه شيء لأن غرضه براءة ذمته ولن يحصل ذلك إلا بسقوط الكل هذا إذا كان رأس المال مخلوطا فلا ينسكال فيه وإن لم يخطأه ونفسد كل واحد منهما على حدة اختل فواقفه فقال بعضهم يجوز عندهما أيضا لأن المانع كونه يؤدي إلى العود بعد سقوطه ولم يوجد هذا المعنى هنا لأن الدافع يأخذ منه ما دفعه إليه وليس إلا أن يشاركه فيه لا بد لم يدفع إليه شيئا آخر فلا يؤدي إلى عود بعد سقوطه وقال بعضهم هذه السورة يضاعف الخلاف لأن عدم الجواز عندهما لكونه يؤدي إلى قسمة الدين قبل القبض أولان العقد حقهما إلى آخر ما ذكرنا وقد وجد هذا المعنى هنا فلا يجوز وهو الصحيح لأن العلة التي ذكرناها كل واحدة منهما مطلقة لئلا يكون عند عدم الخطأ بطل بطل واحدة وعند وجود الخطأ بطل ولأن من أجاز له لم يميزه لعدم العلة الممييزة وذلك لا ينقض صحة لعدم الحكم بطوارق العلة على حكم واحد لعدم بعض الأدل على عدم الحكم بطوارق أن يخلفه غيره على أن لا نسلم أن صاحبه لا يشاركه في المقبوض إذا لم يخطأه المال بل له أن يشاركه فيه لأن الشركة فيه إنما تثبت لكونهما اشتراكا في دين السلم والشركة في دين السلم ثابتة بسبب اتحاد العقد ولهذا لا يقبض أحدهما شيئا من المسلم فيه إلا يشاركه فيه صاحبه ولا تأثر بطلان المال فيه ولا عدمه فكذا في رأس المال عند الفسخ فكان الاحتجاج بديا بطلا قال رحمه الله (وان أخرجت الورثة

(٧ - زباني خامس) وهو المسلم فيه إلى ذمته أي ذمة المسلم إليه اه (قوله وله ما الخ) أي في السلم اه (قوله ويلزم منه أيضا أن يجوز صلحه) أي صلح المسلم إليه اه (قوله هذا إذا كان رأس المال مخلوطا) قال في الهداية قالوا هذا إذا أخطأ المال قال ابن عباس أي قال المتأخرون من مشايخنا هذا الخلاف فيما إذا أخطأ رأس المال وكان رأس المال مشتركا بينهما أو لا في قبضهم نظر لأن محمد ذكر المسألة في باب الصلح في السلم بين الرجلين على الخلاف المذكور ولم يتعرض للخطأ وعدده بل أطلق أبوابا واحدا لكم التمهيد وضع المسألة في مختصر الكافي في كتاب الصلح فيما إذا لم يخطأ وصرح بذلك ووضعها في كتاب البورج فيما إذا تدر رأس المال مشترك بينهما وذكر خلاف أبي يوسف في الموضعين كما بينا اه (قوله في لمن وان أخرجت الورثة الخ) في الهداية عند هذا الفصل فتنال فصل في التنازع قال الاتفاق معنى التنازع أن يصالح بعض الورثة من نصيبه على شيء فيخرج من البين وإنما أخر هذا الفصل لعله وقوعه لأن كل أحد لا يرى بأن يخرج من البين

بشيء يأخذه لان الظاهر ان الذي يأخذه دون نصيبه اه (قوله ولا يتصور البراء) أي لان البراء عن الاعيان غير المضمونة لا يصح اه
 (قوله وفيه الاثر) أي عن عثمان رضي الله عنه (قوله أن تعاشر امرأة عبد الرحمن بن عوف) أي كان طلقها في مرضه فاختلفت الصحابة
 في ميراثها منه ثم صالحوها على الشطرو كانت له أربع نسوة فظفها ربع الثمن جزء من اثنين وثلاثين جزءاً من التركة فصالحوها على نصف
 ذلك وهو جزء من أربعة وسنتين جزءاً وأخذت بهذا الحساب ثلاثة وعشرين ألفاً وقد ذكر محمد الألف مطلقاً ولم يفسر امرأته ادهم أو دنانير
 وذكر ثلاثة قبيل الثمانين ولم يذكر اسم المصالحه ولم يذكر أن عبد الرحمن عن كم نسوة مات وصاحب الهداية لم يذكر الثلاثة قبيل
 الثمانين وفسر الثمانين بالدينار اه اتقاني ثم قال قال الواحد في كتاب أسباب نزول القرآن في راءة قوله تعالى الذين يلزقون المطوعين
 وقال قتادة وغيره حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة بخاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال يا رسول الله
 مالي عانة آلاف حنتك بنصفها فاجعله في سبيل الله وأمسكت نصفها العيان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما
 أعطيت وفيما أمسكت فبارك الله في مال عبد الرحمن حتى أنه خالف امرأتين حين مات فبلغ ثمن ماله لهم مائة وستين ألف درهم ففي هذا
 الحديث دليل ان جهالة المصالح عنه لا تمنع صحة الصلح فان ما لا يبلغ الصلح عن ربع ثمنها هذا المبلغ يكون مما لا يحصى عدده والظاهر ان
 قدره وقت الصلح لا يكون مستدركاً فلا يكون (هـ) نصيب المصالحه مستدركاً اه اتقاني وكتب ما نصه قال الكاكي رحمه الله

فهذا دليل ثروة عبد الرحمن
 رضي الله عنه وقد كان
 قاسم الله ماله في حياته أربع
 مرات في كل مرة تصدق
 بنصفه وأمسك نصفه فدل
 ذلك على أنه لا بأس بجمع
 المال واكتساب الغنى من
 الحل فان عبد الرحمن رضي
 الله تعالى عنه من علية
 الصحابة رضي الله عنهم
 والعشرة المبشرة ولكن ترك
 الجمع والاستكثار وانفاق
 المال أولى لأنه طريق اختياره
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال عليه الصلاة والسلام
 اللهم أهني مني
 الحديث اه (فرع)

أحد هم عن عرض أو عقار بمال أو عن ذهب بفضة أو بالعكس) أي عن فضة بذهب (صح قل أو كثر)
 يعني قل ما أعطوه أو كثر لانه يحمل على المبادلة لانه صلح عن عين ولا يمكن حمله على البراء اذ لا دين عليهم
 ولا يتصور البراء عن العين ويصح العقار والعروض بالقليل والكثير جائز وكذا بيع الذهب بالفضة لعدم
 الر بالاختلاف الجنس وفيه الاثر أن تعاشر امرأة عبد الرحمن بن عوف صالحها ورثته عن ربع ثمنها
 على ثمانين ألف دينار وقيل على ثلاثة وثمانين ألفاً بمحض من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وروى أن
 ذلك كان نصف حقها وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أنه قال يتخارج أهل الميراث أي
 يخرج بعضهم بعضاً بطريق الصلح ولا يشترط أن تكون أعيان التركة معلومة لانه لا يحتاج فيه الى التسليم
 وبيع ما لم يعلم قدره فيه جائز كن أقر بغصب شيء فباعه المقر له من المقر جائز وان لم يعرف قدره لم لا ذكرنا
 ذكره في النهاية مخرجاً الى الذخيرة والى التهمة وقال لا تشترط معرفته بالانفاق وقال ذكره في التهمة وقال
 صاحب الهداية فيما اذا وقع الصلح عن ذهب بفضة أو وقع عن فضة بذهب يعتبر انقباض في المجلس
 لانه صرف غير الذي في يده بقيمة التركة ان كان جاحداً يكتفي بذلك القبض لانه قبض ضمان فينوب عن
 قبض الصلح وان كان مقرا يعني مقرا غير مانع لابد من تجديد القبض لانه قبض أمانة فلا ينوب عن قبض
 الصلح وهذا يشير الى أن العلم بشرط لان قبض المجهول لا يمكن ثم ذكر بعده روايتين فيما اذا وقع
 الصلح عن المكيل أو الموزون وانما لا ينوب عن القبض عن قبض الصلح لان قبض الامانة لا ينوب عن قبض
 المضمون فلا بد من تجديد بانه ينتهي الى مكان يمكن من قبضه بالتخلية والمضمون ينوب عن الامانة
 وعند اتحاد التبعين ينوب أحدهما عن الآخر كالمضمون عن المضمون أو الامانة عن الامانة قال رحمه الله

الندب الى الصلح وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال ردوا الخصوم حتى يصططوا فان فصل القضاء يحدث بينهم (وعن
 الضغائن قال مشايخنا هذا في حال اشتباه وجه القضاء أما في حال ظهور وجه القضاء ينبغي أن يقضى بينهما لان في الدعاء الى الصلح امر
 لاحدهما ما يترك بعض حقه وما ينبغي للقاضي أن يفعل ذلك والتصحيح أنه يجوز دعاهما الى الصلح بطريق الندب لا بطريق الإلزام قال
 من الفائدة وهو صيانة ماعن الوقوع في العداوة وينبغي أن لا يدعوهما الى ذلك الا مرة أو مرتين فان أبا عن ذلك يفصل بينهما باقتضاء
 وينبغي أن لا يتولاه بنفسه ولكن يردعهما الى من يسمعان قوله من أهلهما لان صاحب الحق عسى أن يحتشم من القاضي فيترك بعض حقه
 حشمة من القاضي وفي بعض الروايات ردوا الخصوم من ذوي الارحام الى أهلهما والصلح في حقها أئدب احترازاً عن قطعية الرحم اه
 اتقاني (قوله وبيع ما لم يعلم قدره فيه) أي في التخارج اه (قوله كن أقر بغصب شيء) أي أو أقران فلانا أو دعه شيئاً اه نهاية (قوله
 لان قبض المجهول الخ) قبض المجهول العين هو الذي لا يمكن أما مجهول القدر فيمكن قبضه والكلام فيه اه قارئ الهداية (قوله ثم
 ذكر بعده روايتين فيما اذا وقع الصلح الخ) الذي ذكره من الروايتين انما هو فيما اذا وقع الصلح عن المكيل والموزون وأعيان التركة غير
 معلومة بناء على أنه محتمل أن يكون في التركة مكيل أو موزون من جنس ما وقع عليه الصلح فيكون رباً أو شبهة الربا كذا يخطط قارئ
 الهداية رحمه الله

(قوله وقال الحاكم) أي أبو الفضل اه (قوله وجه ذلك الخ) قال الاتقاني قال شيخ الإسلام الأسديجي قال أبو الفضل يعني الحاكم الشهدا بما يبطل الصلح على أقل من نصيبهما من العين في حالة التصديق وقدين ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب أي من مختصر الكافي أما في حالة المناكحة فالصلح جائز لأنه إن لم يمكن تصحيحه معاوضة يمكن تصحيحه إسقاطا ثم قال شيخ الإسلام والصحيح أنه باطل في الوجهين لأنه يكون معاوضة في حق المدعى فيدخل فيه معنى الربا من الوجه الذي قلنا اه قوله (٥١) قال شيخ الإسلام الأسديجي أي قال

في شرح الكافي اه (قوله ولا في حق الدافع) أي لأن في حال المناكحة المدعى يعطى المال ليقطع المناكحة ويفسد عينه فلا يمكن الربا إلى هذا أشار محمد بن عبد الله هذا اه ذخيرة (قوله ثم قال كذا في مبسوط شيخ الإسلام) أي شيخ الإسلام خواهر زاده اه قال الاتقاني والجواب عن النقض الذي قال خواهر زاده ما ذكرناه قبل ههنا من اختلاف المشايخ حيث قال بعضهم ههنا قول أبي حنيفة خاصة وعلى قولهما يبقى العقد صحيحا فيما وراء الدين وقال بعضهم ههنا قول الكل لكن يبيع الدين باطل لا فاسد فصار كبيع الحر والخنزير اه وقال الكاكي وفي الكافي قبل ههنا عند أبي حنيفة أما عندهما يبقى العقد صحيحا فيما وراء الدين وقيل هو قول الكل والفرق اههما أن يبيع الدين باطل لا فاسد فصار كبيع الحر والخنزير اه (قوله في المتن) وان شرطوا أن يبرأ الغرماء اه (قوله في المتن) يعني إذا شرط الورثة

(وعن نقدين وغيرهما) ما أحسن التقديرين لا ما لم يكن المعطى أكثر من خطبه منسه (أي لو صالح عن الفضة والذهب وغيرهما من العروض والعقار على الذهب والفضة لا يجوز الصلح حتى يكون ما أعطوه أكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون قدر نصيبه بنصيبه والرائد بحقه من بقية التركة لأنه ما حصل على المعاوضة لتعذر حله على الأبرار من الاعيان وجب اعتبار شرط المعاوضة فيه وذلك ما ذكرنا لأنه لو أعطوه قدر حقه أو أقل يصح كون العروض أو العروض وبعض الذهب أو الفضة حاصلا لهم بلا عوض فيكون ربا وكذا إذا لم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا لأن الفساد على تقدير أن يكون مساويا له أو أقل فكان أرجح وأولى بالاعتبار وقال الحاكم الشهدا بما يبطل على أقل من نصيبه في مال الربا في حالة التصديق وأما في حالة التناكر بان أنكروا واورائه فيجوز ووجه ذلك أن في حالة التناكر ما يأخذ به لا يكون بدلا لافي حق الأخذ ولا في حق الدافع هكذا ذكره المرغباني فلا بد من التقابض فيما يقابل الذهب والفضة منه لكونه صرفا في قدره ولو كان بدل الصلح عرضا في الصور كلها جاز مطلقا قليلا كان أو كثيرا قبض في المجلس أو لم يقبض لعدم الربا وإذا كان بدل الصلح دراهم أو دنانير صح الصلح كغيرها كان لا نافي عن الجنس إلى خلاف الجنس تصحيح العقد كما في البيع بل أولى به لأن المقصود من الصلح قطع المناكحة ولكن يشترط التقابض فيه قبل الافتراق لأنه تصرف قال رحمه الله (ولو في التركة دين على الناس فأخرج جرم ليكون الدين لهم بطل) لأن فيه قليل الدين وهو نصيبه من غير من عليه الدين وهم الورثة قبطل فيه ثم تعدى إلى الكل لأن الصفقة واحدة سواء بين حصص الدين أو لم بين عند أبي حنيفة رحمه الله وينبغي أن يجوز عندهما في غير الدين إذا بين حصصته وأصل الخلاف فيما إذا جع بين حر وعبد أو شاة ذكيرة وميتة وباعها ماضية واحدة وبين حصص كل واحد منهما من الثمن بطل في الكل عنده وعندهما ما صح في العبد والذكيرة وفي النهاية يرد على هذه المسئلة يعني مسألة الصلح على قول أبي يوسف ومحمد فيما إذا أسلم خطبة في شئ موزون فأنهما قالوا يصح في حصص الزيت ويفسد في حصص الشعير وههنا قالوا فسد في الكل قال ههنا ما يحفظ ثم قال كذا في مبسوط شيخ الإسلام ويمكن أن يقال مرادهما في مسألة الصلح فيما إذا لم بين ما يقابل كل واحد منهما ما في مسألة السلم إذا بين توفيقا بينهما وتصحيحا لتأديتهما قال رحمه الله (وان شرطوا أن يبرأ الغرماء منه) أي من الدين (صح) لأنه إسقاط أو قليل الدين ممن عليه الدين وكل ذلك جائز وقال صاحب الهداية وههنا حيلة الجواز وأخرى أي حيلة أخرى أن يجاوزوا قضاء نصيبه متبرعين ثم قال وفي الوجهين ضم ربيعة الورثة والأوجه أن يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عاورا الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء وههنا في الوجهين ظاهرا لأنهم إذا أعطوا المصالح شيئا بمقابلته الدين أو قدر الدين ولم يحصل لهم الدين فقد حصل لهم ضمير ديني وليس في الصورة الثالثة مثل ذلك من الضمير لأنهم وان خرج منهم قدر الدين لكن حصل لهم الدين بمقابلته فأتى عنهم الضمير لأنهم راقوا نقد فان العين خير من الدين والأوجه منه أن يبيعوه وكفا من قرأ ونحوه بتدريسين ثم يحيلهم على الغرماء أو يحيلهم ابتداء من غير بيع شيء ليقبضوه له ثم يأخذوه لأنفسهم ولو كانت أعيان التركة غير معلومة وليس فيها مكمل ولا موزون دسول على مكمل أو موزون

أن يبرأ المصالح من نصيبه من الدين الغرماء وهم المديون ولا يكون الرجوع أسا للورثة عذ ذلك على الغرماء نصيب المصالح مع الصلح اه اتقاني (قوله لأنه استناط) أي للدين من ذمة المديون اه (قوله وههنا حيلة الجواز) أي في الصلح إذا كان في التركة دين اه (قوله ثم قال وفي الوجهين ضم ربيعة الورثة) أي لأن في الوجه الأول لا يمكنهم الرجوع على الغرماء بقدر نصيب المصالح وفي الوجه الثاني ضمير التمدلات النسخة من الدين اه اتقاني

(قوله هذا هو الصحيح) في فتاوى قاضيخان والصحيح ما قاله أبو جعفر اه (قوله فتصير حوالة) لان الكفالة اذا كانت بشرط براءة الميت كانت حوالة فينتقل الدين الى ذمة الحال عليه وهو المكفيل فحقوا التركة عن الدين فتنتهذ القسمة بخلاف ما اذا لم تكن بشرط براءة الميت اه اتقاني

(٢٣)

كتاب المضاربة

والاصل في جواز المضاربة الكتاب والسنة والآثار التي ذكرها محمد في الاصل واجماع الامة قاله الاتقاني ثم قال قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي والقياس أن يكون عقد المضاربة فاسدا لانه في الحقيقة استئجار العامل باجر مجهول أو مسدوم على عمل مجهول ولهذا لو فسد كان اجارة بالاجماع وجهالة العمل والاجرة وجب فساد الاجارة الا اذا استحسنوا وجوزناها لما ذكرنا من الدلائل اه (قوله وعمل) هكذا ضبطه الشارح بالرفع اه (قوله والمراد بالشركة الشركة في الربح) أي لان المضارب لا شركة له في رأس المال اه (قوله لا تكون مضاربة) أي بل بضاعة ان شرط جميعه لرب المال أو قرضا ان شرط للمضارب اه وكتب ما نصه قال الاتقاني هي دفع المال الى الغير لينجزه على أن يكون الربح الحاصل فيه بينهما على ما شرط اه (قوله وهو

قال طهري الدين المرغيناني لا يجوز هذا الصلح لما فيه من احتمال الربا بأن يكون في التركة مكيل أو موزون من جنسه فيكون في حقه بيع المقدر بجنسه جوازا وقال النقيسه أبو جعفر يجوز لانه يحتمل أن لا يكون في التركة من جنسه ويحتمل أن يكون فيها وإذا كان فيها يحتمل أن يكون الذي وقع عليه الصلح أكثر وان احتماله أن يكون مثله أو دونه هو احتمال الاحتمال فنزل الى شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دونها وهذا هو الصحيح وهذا يدل على أن الصلح مع جهالة التركة يجوز وقيل لا يجوز لانه بيع وبيع المجهول لا يجوز والاول أصح لان الجهالة هنا لا تنفي الى المنازعة لانها في يد بقية الورثة فلا يحتاج فيها الى التسليم حتى لو كانت في يد المصالح أو بعضها لا يجوز حتى يصير جميع ما في يده معاومة للعاجلة الى التسليم قال رحمه الله (ولو على الميتين محيط بطل الصلح والقسمة) لان الورثة لا يمكن أن يكون التركة في هذه الحالة لان الدين المستغرق يمنع من دخول التركة في ملك الوارث لان حاجته مقدمة على الاثر ولو ضمن رجل بشرط أن لا يرجع في التركة جاز الصلح لان هذا كماله بشرط براءة الاصيل وهو الميت فتصير حوالة فيضار مال الميت عن الدين فيجوز تصرفهم فيه وان لم يكن مستغفرا بالدين لا ينبغي لهم أن يقسموه أو يوصلوا عنه وان فعلوا ذلك جاز استحسانا والقياس أن لا يجوز لان كل جزء من أجزاء التركة مشغول بالدين لعدم الاولوية بالصرف الى جزء دون جزء فصار كالمستغرق فيمنع من دخوله في ملك الورثة وجهه الاستحسان ان الانسان لا يخلو عن دين قليل فلو منع غير المستغرق منه تلك الوارث أدى الى الخرج أو الى أن لا يمكن أصلا فقلنا بأنهم يملكونه دفع الضرر عنهم لانهم يرفعون من التركة قدر الدين ويتركه حتى يقضى به الدين كي لا يحتاجوا الى تنقض القسمة والله أعلم

كتاب المضاربة

قال رحمه الله (هي شركة بمال من جانب وعمل من جانب) يعني المضاربة عقد شركة بمال من أحد الشريكين وعمل من الآخر هذا في الشرع والمراد بالشركة الشركة في الربح حتى لو شرط فيها الربح لاحدهما لا تكون مضاربة على ما بين وقيل هي عبارة عن دفع المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرط فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نعمة ملكه وللمضارب باعتبار أنه تسبب لوجود الربح وهي في المغنة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال الله تعالى وآخرون يضرهون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة وسمى هذا العقد بمال المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح ولهذا قال الله تعالى يضرهون في الارض ينفقون من فضل الله وهو الربح وأهل الحجاز يسمون هذا العقد مقارضة وهو مشتق من القرض لان صاحب المال يقطع قدر ما من ماله ويسلمه للعامل وأصحابنا اختاروا لفظة المضاربة لكونها موافقة لما ناولنا من نظم الآية وهي مشروعة لشد الحاجة اليها من الجانبين فان من الناس من هو صاحب مال ولا يمتد الى التصرف ومنهم من هو بالعكس فشرعت لتنظيم مصالحهم فانه عليه الصلاة والسلام بعث الناس بعاما فماتهم عليهم وتعاملها الصحابة رضي الله عنهم ألا ترى الى ما روي أن عباس بن عبد المطلب كان اذا دفع مالا مضاربة شرط عليه أن لا يسلك به بحرا وأن لا ينزل واديا ولا يشتري ذات كبدرطب فان فعل ذلك ضمن

السير فيها) أي لان غرض العاقلين حصول الربح ولن يحصل ذلك عادة الا بالضرب في الارض اه اتقاني فبلغ (قوله وآخرون يضرهون في الارض) وقال تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وأطلق اسم المضارب على العامل لانه مضارب في الارض لا على رب المال لانه طالب للضرب اه اتقاني (قوله أن عباسا) الذي بخط الشارح ان عباس اه

(قوله وهو معلوم) اما التسمية أو إشارة اه غاية (قوله ومعكمها أنواع ابداع) ليس هذا حكمها وانما هي حالات لأضارب وأوصاف اه
من خط قارئ الهداية (قوله لاعلى وجه البذل) احتراز عن المقبوض على سوم الشراء (٥٣) فانه مقبوض بالقيمة اه غاية (قوله

والوئمة) احتراز عن الرهن
فانه مضمون بالاقبل من
قيمة ومن الدين اه غاية
(قوله أو أقرضه الخ) هذه
الحالة الثانية عزاهم للاتفاق
شرح الطحاوي ولم يذكر
غيرها اه (قوله ثم يدفع
اليه الدرهم) أى على أن
يكون رأس مال المقرض
ورأس مال المستقرض
جميع ما سقرض على أن
يتم له جميع ما يشترط
الربح بينهما ثم بعد ذلك
يعمل المستقرض خاصة
في المال اه اتفاق (قوله
وان ذلك ثلاث عايشه) أى
على المستقرض اه (قوله
فيضين) أى ويكون الربح
بعد ما صار منجونا عليه
للضارب ولكن لا يلزم له
عند أبي حنيفة وشهد
وعند أبي يوسف يلزم له
صاحب الغصاب والمودع
اذا تصرفا وربحا لا يطيب
لهما الربح على الاختلاف
كذا في شرح الطحاوي اه
غاية (قوله وقال مالك يجوز
بالعروض) وما كتب في
بعض كتب أصحابنا أن
عند مالك تصح المضاربة
بالعروض لأجل أنه في كتبهم
لا ذكر فيه الا بالعروض
اه سراج (قوله والمضاربة
بغير التقدير تؤدي اليه)

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسنه فصارت مشروعة بالسنة والاجماع وشروطها أن
يكون رأس المال من الاثمان وهو معلوم والربح بينهما شائعا ونصيب كل منهما معلوما وأن يكون مضمنا
مسما اليه فان فقد شي من هذه الاشياء فسدت وركنها أن يقول دفعتم هذا المال اليكم مضاربة أو
معاملة أو خذ هذا المال واعمل به على أن مارزق الله تعالى بينهما نصفان أو نحو ذلك من اللفاظ التي ثبتت
بها المضاربة وحكمها أنواع ابداع ووكله وشركة واجارة وغصب وأنواعها عامة وخاصة على ما يجبي على
واحد منه مفصلا قال رحمه الله (والمضارب أمين وبالتصرف وكيل وبالربح شريك وبالفقد أجير
وبالتلاف غاصب وباشتراط كل الربح مستقرض وباشتراطه لرب المال مستبضع) يعني يدفع المال
اليه على وجه المضاربة يكون أمينا لانه قبضه باذن مالكه لاعلى وجه البذل والوئمة وإذا أراد أن
يجعله عليه مضمونا أقرضه رأس المال كله ويشهد عليه ويسلمه اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه الى
المستقرض يستعين به في العمل فإذا عمل وربح كان الربح بينهما على الشرط وأخذ رأس المال على أنه
بدل القرض وان لم يربح أخذ رأس المال بالقرض وان هلك هلك على المستقرض وهو العامل أو أقرضه
كله الادره مأمنه وسلمه اليه وعقد شركة الاثمان ثم يدفع اليه الدرهم ويعمل فيه المستقرض فان ربح كان
بينهما على ما شرط وان هلك هلك عليه وانما صار وكيل بالتصرف لانه متصرف في ملكه بأمره وهذا
معنى الوكالة وانما صار شريكا لانه هو المقصود من عقد المضاربة فصارت شريكته من
ضرورة صحتها وصحة الاشتراط وانما صار أجيلا اذا فسدت لان الواجب له فيها أجر المثل كالاجارة اذا
فسدت وهو بدل عمله لانه لا يستحق المسمى لعدم الصحة وكذا لا غير داخل تحت المضاربة ولم يرض
بالعمل مجانا فيجب له أجر المثل بخلاف الشريك حيث لا يستحق أجره اذا فسدت لان استحقاقه الربح
بالمال لا بالعمل ثم لا يراد على المسمى عند أبي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله على النحو الذي ذكرنا في
الشركة وانما صار غاصبا بالاطلاق لوجود التعدي على مال الغير كالغصب وهذا لان صاحب المصلحة لم يرض
أن يكون في يده الاعلى الوجهه الذي أمر به فاذا خالف فقد تعدى فصار غاصبا فيضمن وانما صار
المضارب مستقرضا باشتراط كل الربح لانه لا يستحق الربح كله الا اذا صار رأس المال ملكا له لان
الربح فرع المال كالثمرة للشجرة وكلوله للعميان فاذا شرط أن يكون جميع الربح له فقد ملكه جميع
رأس المال مقتضى مقتضيه أن لا يرد رأس المال لان التقليد لا يقتضي الرد كالهبة وغیره لكن لفظة
المضاربة تقتضي رد رأس المال فعملناه قرضا لاشتماله على المعينين عملهما ولان القرض أدنى التبرعين
لانه يقطع الحق عن العيين دون البذل والهبة تقطع عنهم ما كان أوله لكونه أقل ضررا وانما صار
مستبذعا باشتراط جميع الربح لرب المال لان المضارب لم يطلب لعمله بل لا يعمل لانه لا يتقوم الا بالتسمية فكان
وكيلا متبرعا فاعاداه معنى البضاعة فكان نص عليها قال رحمه الله (وانما تصح بماتصحب بالشركة)
ومعناه لا تصح الا بماتصحب به الشركة وهي الدراهم والدنانير لا غير عند مالك والشافعية عند محمد
مثلها ما وقد ينه في الشركة وقال ابن أبي اسلي تصح المضاربة في المكيل والموزون لانهم مأمون ذوات
الامثال فيمكن تقدير رأس المال على المقبوض وقال مالك يجوز بالعروض لانها متقومة يستريح
عليها بالتجارة فمادة فكانت كالنقد فيمما هو المقصود بالمضاربة وأمكن تقدير رأس المال بالقيمة اذ هي
متقومة ولهذا تبقى المضاربة عليها فكذا يجوز الابتداء بها ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى
عن ربح مال بضمن والمضارب بتغير النسيب تؤدي اليه لانها أمانة في يد المضارب وربحها زادت في تمامها عند

بيانه أن المضارب لو باع العروض قبلت العروض في يده لم يضمن لان العروض أمانة عند من سلمها لم يبيع وان هلك في يده بطل
البيع فاذا لم يكن العرض مضمنا عليه فالربح الحاصل منه يكون ربحا لم يضمن وهو حرام لانهم قد قالوا في الأصل بلغنا عن ابراهيم
الحنفى والحسن البصرى أنهما قالوا لا تكون المضاربة بالعروض انما تكون بالدراهم والدنانير اه اتفاق

(قوله ولودفع اليه عرضا الخ) يعني بهذا وجبه الخيلة في جواز المضاربة بالعرض ووجهها هذا وجبه أخرى ذكرها الخصاص في كتاب الحليل وقال قلت رأيت رجلا أراد أن يدفع إلى رجل مضاربة وليس عنده الامتاع كيف يصنع قال يبيع المتاع من رجل يثق به ويقبض المال فيدفعه إلى المضارب مضاربة ثم يشتري المضارب هذا المتاع من الرجل الذي ابتاعه من صاحبه اه انساني (قوله وكل ذلك قابل للاضافة) قال الاتقاني قال في وكالة الطحاوي اذا وكله ببيع عبده غدا كان وكيله في الغد وفيما بعده ولا يكون وكيله فيما قبل ذلك وكذلك الاجارة تقبل الاضافة ولهذا اذا قال اذا جاء رأس الشهر فقد أجرتك هذه الدار يجوز اه (قوله والتوكيل بالشراء الخ) قال الاتقاني وتعام البیان فيه ما ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي للعسا كم الشهيد قبيل باب اشتراط الرجح لغيرهما ولو كان لرجل على رجل دين فأمر أن يعمل به مضاربة ويشتري به ما بدله من المتاع ويبيعه فما كان من فضل فهو بينهما نصفان فهذا فاسد لأن الدين الذي عليه لا يصلح رأس مال المضاربة لكونه مضمونا عليه ومن شرط المضاربة كون رأس المال أمانة عنده وما اشترى فهو مشترك لنفسه ووجهه ولا شيء لرب المال (ع ن) فيه في قول أبي حنيفة ودينه عليه على حاله وقال أبو يوسف وشيخه ما اشترى وباع من ذلك فهو لرب المال ويرى

فإذا باعها شركه في الرجح فكل رجل رجح ما لم يضمن إذا المضارب يستحق نصيبه من غير أن يدخل شيء في ضمانه بخلاف النقود فإنه عند الشراء يجب الثمن في ذمته لانها لا تتعين بالتعيين فما يحصل له بذلك فهو رجح ما ضمن والمكيل والموزون عرض ألا ترى أنها تتعين بالتعيين فأول تصرف يكون فيها بيع وقد يحصل بهذا البيع رجح بأن يبيعه ثم يرخص سعره بعد ذلك فيظهر رجحه بدون الشراء فيكون هذا استجارا على البيع بأجرة مجهولة فيكون باطلا كافي العروض ولودفع اليه عرضا وقال بعه وأعلى بثمنه مضاربة جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لأن فيه اضافة عقد المضاربة إلى ما بعد البيع وقبض الثمن ولأنه وكله ببيع العرض أولا وهو كبيع نفسه ثم عقد المضاربة على الثمن المقبوض وهو كالقبض في يده فوجب القول بجواز ما إذا قال له بيع هذا العبد واشتر بثمنه هذا العبد وهذا لأن المضاربة تأس فيها التوكيل واجارة وكل ذلك قابل للاضافة على الأفراد كذا عند الاجتماع وهذا الماعرف أن الاضافة إلى الزمان المستقبل غير التعليق بالشرط ألا ترى أن الاضافة بسبب الحال دون التعليق ولودفع اليه العرض على أن قيمته ألف درهم مثلا ويكون ذلك رأس المال ولوقال له اقبض ديني من فلان واعمل به مضاربة جاز لأن هذا توكيل بالقبض واطراف المضاربة إلى ما بعد قبض الدين وذلك جائز على ما بينا بخلاف ما إذا قال على بالدين الذي لى عليك حيث لا تجوز المضاربة لأن المضاربة توكيل بالشراء والتوكيل بالشراء دين في ذمة التوكيل لا يصح حتى يعين البائع أو المبيع عند أبي حنيفة رحمه الله فبطل التوكيل بالملكية حتى لو اشترى كان المأمور وكذا لا يصح التوكيل بقبض ما في ذمة نفسه فلا تصح المضاربة فيه وعندهما يصح التوكيل بالشراء عما في ذمة التوكيل من غير تعيين ما ذكرنا حتى يكون مشتريا بالمال أمر لكن المشتري عرض فلا تصح المضاربة بها على ما بينا قال رحمه الله (و يكون الرجح بينهما مشاعا) أي لا تصح المضاربة الا اذا كان الرجح بينهما مشاعا لأن الشركة تتحقق به حتى لو شرط لاحدهما سهمه بطلت المضاربة لأنه يؤدي إلى قطع الشركة على تقدير أن لا يزيد الرجح على المسمى قال رحمه الله (فإن شرط لاحدهما

المضارب من دينه والمضارب على رب المال مثل أجر عمله لأن المضاربة انفسدت بقبض رأس المال عليه وذلك باطل عند أبي حنيفة فيصير مشتريا بالنفسه وعندهما الاضربه صحيح فيصير مشتريا بالمال أمر وقد أطعمه في مقابلة عمله شيئا ولم يصح فيلزم رب المال أجر مثل عمله ولو كان الذي أمر بالشراء معه معاوما يصح الشراء لانه غير بالاجماع اه وكتب ما نصه قد تقدمتنا وشرحا في باب الوكالة الكلام في التوكيل بالشراء عما عليه من الدين اه (قوله في المثلن ويكون الرجح بينهما مشاعا) قال الاتقاني وذلك لأن المقصود من عقد المضاربة

هو الشركة في الرجح فاذا اشترى لاحدهما دراهم مائة كالمائة ونحوها تفسد المضاربة لأن شرط ذلك يفضي إلى قطع الشركة زيادة لأنه ربما لا يكون الرجح الا ذلك القدر فلا يبقى الا خروشي من الرجح قال شمس الأعنة البيهقي في الكفاية شرطه أن يكون قدرهما معلوما مشاعا من كل الرجح مثل الثلث والربع فاذا شرط لاحدهما مائة من الرجح مثلا أو مائة مع الثلث أو الثلث الامانة والباقي الاخر لم تجز المضاربة لأنه يؤدي إلى قطع الشركة في الرجح لجواز أن لا يرجح الا ذلك القدر ثم الشرط الفاسد على وجهين ان أدى إلى جهالة الرجح فسدت المضاربة لانه المقصود وان لم يؤدي فسد بطل الشرط مثل أن يشرط الوضعية على المضاربة وهذا أن ماتتف حخته على القبض لا يطل بالشرط الفاسد أمكن كالهبة والرهن وانها وكالة معني والوكالة لا يطلها الشرط الفاسد اه وكتب على قوله ويكون الرجح ما ندمه قال الشيخ سراج الدين قاري الهداية رحمه الله ومن خطه ثلث ينبغي أن يقرأ بالباء المنقوطة من تحت عطف على ما في قوله بما تصح اه قلت وقد وجد في نسخ كذلك وفي بعضها يكون بالياء التحتية مضارع كان وعلى الاول يكون مصدرا مجرورا بالباء اه (قوله في المثلن فان شرط لاحدهما الخ) هو رتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رجل دفع إلى رجل ألف درهم

مضاربة على أن الربح بينهما نصفان وعلى أن الذي أخذ المال مضاربة زيادة من الربح عشرة دراهم قال لا يخبر في هذا أنه أجر مثله
 فيما عمل إلى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير وذلك لأن المضاربة عقد على الشركة فما أدى إلى قطع الشركة كان فاسداً الفوات المقصود
 من عقد المضاربة وهذا الشرط يؤدي إلى قطع الشركة فيكون العقد فاسداً لأنه لا يبرأ إلا بهند الفقد فلا يحصل للأخر شيء وإذا
 فسدت المضاربة كان للعامل أجر مثل عمله لأنه انتهى لعمله عوضاً فأذا لم يسلم ذلك له فاسد العقد كالمثل كافي لإجارة الفاسدة اه
 اتقاني (قوله في المتن زيادة عشرة) أي عن نصيب صاحبه من الربح اه (قوله لا يجاوز عن المشرط) أي عند أبي يوسف وعند محمد يجب الإجر
 بالغام بالمخ كافي الشركة على الاحتطاب والاحتشاش اه (قوله وذكرنا الخلاف فيه) أي في كتاب الشركة اه (قوله وهذا) أي وجوب
 أجر المثل للعامل اه (قوله وإن لم يربح) يعني يجب أجر المثل في المضاربة الفاسدة سواء ربح أو لم يربح في رواية الأصل اه اتقاني
 (قوله في رواية الأصل) ووجه ذلك أن المضارب يكون في معنى الأجير إذا فسدت المضاربة ثم الأجير يستحق الأجرة لما يتسلم المنافع كما
 في أجير الواحد فإنه يسلم نفسه وفي تسليم نفسه تسليم المنافع وإما تسليم العمل كافي الأجير المسترل وقد وجد تسليم المنافع والعمل جميعاً
 فيستحق الأجر ولكن لا يستحق الأجر السمي فاسد العقد فيستحق أجر المثل اه غايه (قوله كافي أجير الواحد) فيه نظر كذا في الخط
 قارئ الهداية اه (قوله وعن أبي يوسف أنه لا يجب) أي إذا لم يربح اه وكتب على (هـ) قوله لا يجب ما نصه في السابقة اه

(قوله والمال في المضاربة
 الفاسدة أماناً) قال
 الشيخ أبو جعفر الطحاوي
 في مختصره والمضارب في
 المضاربة الفاسدة كالأجير
 فيها فإن ضاع منه المال
 وجوز إلى ذلك فلا ضمان عليه
 في قول أبي حنيفة في رواية
 وعليه الضمان في قول أبي
 يوسف ومحمد إلى هنا لفظ
 أبي الباقري وقد استشكل
 الاختلاف كثر ولذا ذكر
 الاختلاف في ظاهر الرواية
 وجهه أمانة كافي المضاربة
 الصحيحة ووجه البيان هنا
 ما ذكر شيخ الإسلام علاء
 الدين الأسيدي في شرح

زيادة عشرة فله أجر مثله لا يجاوز عن المشرط) وقد ذكرناه وذكرنا الخلاف فيه وهذا هو
 الحكم في كل موضع لم نصح المضاربة فيه والربح كله لرب المال لأنه ساعده وكذا يجب الأجر للمضارب
 وإن لم يربح في رواية الأصل لأن أجر الأجير يجب بتسليم المنافع والعمل كافي أجير الواحد وقد وجد
 وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجب كالأجير في الصحيحة ممناع أنه فوقها في أمضاء حكمها واستحقاق
 المسمى فيها والمال في المضاربة الفاسدة أمانة غير مضمونة بالهالك كافي الصحيحة منها لأن الفاسد من
 العقود يأخذ بالحكم من الصحيح منها ولا نه عن فيبدأ أجير ولو تلف به العمل فله أجر المثل وقيل هذا
 عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن ما تلف في يده مما عكن التمر زعمه وهو بناء على اختلافهم في
 الأجير المشترك إذا تلف المال في يده من غير ضمه لأن هذا العقد إجارة وعو غزلة الأجير المشترك لأنه
 أن يأخذ بهذا الطريق ما شاء من المال والفرق أهم على الظاهر أن هذه مضاربة بلفظ إجارة ومعنى من
 حيث أنه طلب لعمله أجرة فعملنا باللفظ في انتفاء الضمان وبالمعنى في حق وجوب أجر مثله ربح أو لم يربح
 أو نقول أنه كأجير الواحد من حيث أنه لا يتمكن من إيجاره نفسه في ذلك الوقت قال رحمه الله (وكل شرط
 يوجب جهالة الربح يفسد ما لا يبطل الشرط والذي يؤدي إلى جهالة الربح من الشروط أن يشترط رب
 المال على المضارب أن يدفع إليه أرضه ليزرعها سنة أو دارة ليسكنها سنة وذلك مفسد لأنه جعل بعض
 الربح عوضاً عن عمله والبعض أجرة دارة أو أرضه ولا يعلم حصته العمل حتى يجب حصته ويسقط ما أصاب
 من فسخه الدار ولو شرط ذلك على رب المال للمضارب صح العقد وبطل الشرط لأنه لا يفتى إلى جهالة

الكافي فقال ولو قال ما زرع الله تعالى من شيء فلا مضارب مائة درهم فهذه مضاربة فاسدة لأنه لا يبرأ من بيع الشركة لأنه لا يبرأ من شيء إلا بمائة
 ومتى فسدت المضاربة انقلبت إجارة فاسدة حتى لو عمل على ذلك فربح ما لا أولم يربح فله أجر مثل عمله وليس له من الربح شيء وهل يجاوز
 نصف الربح ينبغي أن يكون على الخلاف الذي ذكرناه في شركة الاحتطاب والاحتشاش أن الجموع يكون الجامع ولا أجير أجر مثله لا يجاوز
 نصف الجموع عند أبي يوسف وعند محمد يجب بالتأما بلع لأنه لا يمكن تقدير نصف الربح وليس له من الربح شيء لأن أجير ولو ضاع المال
 أو تلف المال فلا ضمان عليه لأنه أمين وقيل هذا على قول أبي حنيفة وعندهما يضمن مضارب الأجر المسترل لأنه أمين
 لا ضمان عليه على قول الكل لأنه أخذ بحكم المال والمال في المضاربة أمانة أو فسدت تكون أمانة وهو نفس المثل بل أن يكون
 المال مضاربة عنده فقد قصد أن يكون أميناً وله ولا يتجمل أميناً وكذا كل مضاربة فاسدة عمل بها المضارب فربح أو وضع فله أجر مثله
 ولا ربح له والربح للمال إلى هنا لفظ شرح الكافي انتهى اتقاني (قوله سمنونا) عبارة الهداية تعبر عن مضارب اه (قوله والفرق
 لهم على الظاهر) أي بين الأجير المسترل وبين المضارب اه (قوله إن ضاع) أي المار به الفاسدة اه (قوله ربح أو لم يربح) أي
 كالأجر مثله فأنما الإجارة الفاسدة إجارة لفظاً ومعنى فيكون المال مضارباً عند الأجير المسترل نعمدها أن يكون الهدنة بأمر يمكن
 التهر زعمه اه كافي (قوله صح العقد وبطل الشرط) قال محمد فيمن دفع أثمان مضاربة على أن الربح بينهما نصفان وعاء أن يدفع إليه

رب المال أرضه بزرعها سنة أو على أن يسكنه داره سنة فالشرط باطل والمضاربة جائزة لأنه لا حق بهما شرطا لا تقتضيه ولو كان المضارب هو الذي شرط عليه أن يدفع أرضه بزرعها رب المال سنة أو يدفع داره إلى رب المال يسكنها سنة ففسدت المضاربة وذلك لأنه جعل نصف نصف الربح عوضا عن عمله وعن أجرة الدار والأرض فصار حصة العمل مجهولا بالعقد فلم يصح العقد كذا في شرح مختصر الكرخي اه
 اتقاني (قوله لأن المضاربة لا تفسد بالشرط الفاسد) أي كالموشرط لزوم المضاربة بخلاف شرط يوجب جهالة الربح لأن ذلك يمنع موجب العقد فلا ينعقد العقد إذا العقد شرع لا ثبت موجب له والشرط عمل رب المال بفسد العقد وإن لم يوجب جهالة الربح لأنه شرط يمنع موجب العقد إذ موجب تسليم المال إلى المضارب وإذا منع ذلك كره في الذخيرة اه (قوله في المتن ويدفع المال) قال قارئ الهداية رحمه الله ينبغي أن يقر أو يدفع بالباء المنقوطة من تحت مجرور أعطا على قوله عما نصحه به الشركة كما تقدم اه ومن خطة نقلت اه (قوله ليمتكن من العمل الخ) أعلم أن التسليم إلى المضارب بشرط صحة المضاربة وشرط عمل رب المال في عقد المضاربة بنفسه اه لأن المال أمانة فلا يتم إلا به تسليم رأس المال إلى المضارب ككالدبيعة وإذا شرط عمل رب المال معه لا يتحقق التسليم لأن يده بقي على الخل فيمنع من تمام التسليم اه غاية وكتب ما نصحه قال شيخ الإسلام علاء الدين الأسدي في شرح السكافي وإذا دفع الرجل إلى الرجل ما لامضاربة بالنصف فرد المضارب (٥٦) على رب المال وأمره أن يبيع ويشترى على المضاربة ففعل وربح فهو جاز

حصة العمل إذ نصيبه من الربح مقابل عمله لا غير ولا جهالة فيه لأن الكلام فيما إذا شرط له جزأ معلوما من الربح شافعا ثم هو شرط لا يقتضيه العقد فيبطل هو دونها لأن المضاربة لا تفسد بالشرط الفاسد كالوكالة والهبة لأن صحتهما تنوقف على القبض كالهبة وشرط الوضعية شرط زائد لا يوجب قطع الشركة في الربح ولا الجهالة فيه فلا يكون مفسدا وتكون الوضعية وهو الخسران على رب المال لأن ما فات جزء من المال بالهلاك يلزم صاحب المال دون غيره والمضارب أمين فيسه فلا يلزمه بالشرط نصار الأصل فيه أن كل شرط يوجب جهالة في الربح أو قطع الشركة فيه مفسد وما لا فلا قال رحمه الله (ويدفع المال إلى المضارب) يعني رب المال يسلم المال إليه ولا بدله من ذلك لأن المضاربة فيها معنى الإجارة لأن ما يأخذ منه مقابل عمله والمال محل العمل فيجب تسليمه كالأجارة الحقيقية ولأن المال أمانة فيده فلا يتم إلا بالتسليم كالدبيعة وهذا بخلاف الشركة حيث لا يشترط فيها تسليم المال إلى الآخر لأن الشركة انعقدت على العمل من غير ما فشرط انتفاء يد رب المال فيها يخرج العقد من أن يكون شركة ولا كذلك المضاربة لأن المال فيها من أحد الجانبين والعمل من الآخر فلا بد من تسليم المال إلى العامل وتخليصه له ليمتكن من العمل والتصرف فيه وشرط العمل على رب المال ينافي ذلك فلا يجوز سواء كان المال عاقدا أو غير عاقدا كالصغير والمعمول لأن يدهما على ما لها بجهة الملك كالكبير فبقاء يدهما يمنع كونه مسلماتي المضارب وكذا أحد الشريكين إذا دفع المال مضاربة فشرط أن يعمل شريكه مع المضارب لأن الشريك فيه ملكا فيمنع يده من تسليمه إلى المضارب وإن لم يكن العاقد مالكا وشرط أن يتصرف في المال مع

على المضاربة والربح على ما اشترط لأنه لم يوجد صريح النقص ولا دلالة لأنه صار مستعينا به على العمل ومتى وقع العمل من رب المال أمانة لا يجعل هذا استرداداً فلا تنقض به اليد الثابتة للمضارب بخلاف ما إذا شرط عمل رب المال في حال العقد لأن يده مائة من تمام التسليم والتسليم شرط صحة المضاربة ففرق بين هذين الأجير المشترك إذا استعان بالمستأجر ففصل حيث لا يستحق الأجرة لأن المعقود عليه في باب الإجارة هو

العمل فإذا لم يعمل لم يستحق الأجرة أما ههنا فالعمل غير معقود عليه لأن المضارب عامل لنفسه في تحصيل الربح المضارب فافتقر قاصداً كان المال وهب للمضارب رأس المال ثم اشترى كولو فعل كذلك كان الربح بينهما كذاهما كذا إذا كره شيخ الإسلام علاء الدين ولو دفع المضارب المال إلى رب المال مضاربة فالضاربة الثانية فاسدة والمضاربة الأولى جائزة ويكون الربح بينهما على شرط المضاربة الأولى عندنا وعند زفر تنسخ المضاربة الأولى بدفع المال إلى رب المال والرد عليه كذا في شرح الطحاوي وهي تعرف في المختلف اه اتقاني (قوله سواء كان المال الخ) يعني أن اشتراط عمل رب المال في عقد المضاربة مفسد للعقد سواء كان رب المال عاقدا كالبالغ أو غير عاقدا كالصغير مثل الأب أو الوصي إذا دفع مال إليهم مضاربة وشرط عمل الصغير بفسد عقد المضاربة لأن الصغير مالك للمال فبقاء يده فيه يمنع صحة المضاربة كالكبير وكذلك كل من يستحق الربح بمال إذا شرط عمله مع المضارب بفسد العقد كأحد المتفاوضين أو شريك العنان إذا دفعهما لامضاربة وشرط عمل شريكه مع المضارب لأن الشريك يستحق الربح بماله كالدافع اه اتقاني (قوله وكذا أحد الشريكين الخ) قال شيخ الإسلام علاء الدين الأسدي في شرح السكافي ولو شرط أن يعمل مع شريك رب المال إن كانت شركة مفوضة لم يجوز لأن يد الشريك كيد المستغنى عقد الشركة قصار كان يدرب المال باقية على المال فبعت من تمام التسليم وكذلك شريك العنان في مال الشركة لأن يدهما واحدة ولو كان المدفوع إليه من غير مال الشركة لم يفسد بالشرط لأن شريك العنان في غير مال الشركة ينزل منزلة الجانب اه اتقاني

(قوله في المتن ويبيع بثمنه ونسيئة) ولو قال رب المال أمرت أن تبيعه بالنقد فبمقتضى النسبة وقال المضارب لأجل أمرتني ببيع مطلقا كان القول للمضارب ولو اختلف الموكل والوكيل في مثله كان القول للموكل والفرق بينهما كور في شرح الشكوكا يعني البرازي في كتاب الوكالة اهـ وكتب علي قوله ونسيئة مانصة لأنه لو كان وكيلاً لخاصه ما ملك ذلك باطلاً في الوكالة فإذا كان عاماً أولى وهو هذا لأنه عسى لا يحصل له الرجوع بالنسيئة اهـ اتفقنا وكتب أيضاً مانصة قال صاحب الهداية إذا باع إلى أجل لا يبيع التجار إليه يعني إذا باع المضارب إلى أجل طويل ليس من عادة التجار أن يبيع إلى مثل ذلك لا يجوز كعشر سنين مثلاً والنسيئة بالهمزة على وزن فعيلة وربما ندغم بعد التخفيف كالخطيئة والنساء بالمد التأخير اهـ اتفقنا ذكره في فصل ما يفعله المضارب اهـ وقد ذكر الشارح الزيلعي رحمه الله في هذا الفصل أن المضارب تأخير الثمن إلى أجل متعارف فتقوله متعارف احتراز عما إذا باع إلى أجل طويل اهـ (قوله للمضارب أن يفعل الخ) قال شيخ الإسلام علاء الدين الأسدي في شرح الكافي وله أن يوكل بالبيع والشراء لأنه من عادة التجار اهـ اتفقنا (قوله إذا كانت المضاربة صحيحة مائة) قال الاتقاني أراد بالمضاربة المطلقة أن لا تكون مقيدة بزمن ولا مكان لأنها إذا كانت مقيدة لا يجوز للمضارب أن يعمل في غير ذلك الزمان وغير ذلك المكان وسيجيء بعد هذا اهـ (٥٧) (قوله ليس له أن يسافر به) أي عمال المضاربة اهـ

(قوله وان دفع اليه في غربة كان له أن يسافر به الخ) قال الاتقاني رحمه الله وكذلك أن يبيع ويودع لأن ذلك من عادة التجار ولأن المضارب يملك أن يستأجر من يعمل في المال بوض فاذا أبيع فقد حصل العمل بغير عوض فهو أولى وانما قلنا يملك أن يستأجر لأنه لا يترتب على الرجوع إلا بالعمل وربما لا يتمكن المضارب من جميع الأعمال بنفسه فلا بد له من الأجير ولأن ذلك عادة التجار ولأنه لا يقدر على حفظ المال إلا بذلك وهو مأذون في حفظ المال وله أن يستأجر السفن والسواب والرجال الخ لأن الرجوع يحصل بتقل المال

المضارب فإن كان العاقد ليس بأهل المضاربة في ذلك المال فقد كلاً ما ذن يدفع ماله مضاربة ويشرط عمله مع المضارب لأن التصرف فيه إليه واليد ثابتة له في هذا المال ويده نفسه فصار كمالك فيما يرجع إلى التصرف فكان قيام يده مانعاً للصحة المضاربة وإن كان العاقد ممن يجوز أن يأخذ ماله مضارب لم يفسد المضاربة كالأب والودي إذا دفع مال الصغير مضاربة وشرط أن يهمل بأنفسهم ما مع المضارب يجوز من الرجوع فهو جائز لانه مأول وأخذ ماله مضارب ليعمل به بأنفسهم ما بالنصف صح فكذلك إذا شرط العمل مع المضارب بغيره من الربح لأن كل مال يجوز أن يكون المرء فيه مضارباً وبعده مجاز أن يكون فيه مضارباً بغيره وهذا لأن تصرف الأب والودي واقع للصغير حكماً بطريق النيابة قصار دفعه كدفع الصغير وشرطه كشرطه فتشترط التخليص من قبل الصغير لأنه هرب المال وقد تحققت وان دفع العبد المأذون ماله مضاربة وشرط عمل ماله مع المضارب لم يكن عليه دين فسدت المضاربة لأن المولى مالك في يده فم يكن من أهل المضاربة فيه وإن كان عليه دين فالمضاربة جائزة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لأنه لا حق للمولى فيه فصار كالاجنبي والمكاتب إذا دفع ماله مضاربة وشرط عمل ماله معه لا يفسد مطلقاً لأنه لا يملك ما في يده فصار كالاجنبي سواء كان عليه دين أو لم يكن قال رحمه الله (ويبيع بثمنه ونسيئة ويشتري ويوكل ويسافر ويضع ويودع) يعني للمضارب أن يفعل هذه الأشياء كلها إذا كانت المضاربة صحيحة مطلقاً بأن دفع إليه مضاربة بالنصف مثلاً ولم يرد عليه لأن المطلق يتناول الأنواع كلها فلا أن يفعل ما هو معتاد بين التجار لأنه قد يرشح في جهة من التصرف دون جهة أخرى نوع من الأنواع دون نوع فيطلق له الكل ليحصل له غرضه وهو تحصيل الربح والتوكيل والابضاع والايديع والمسافرة من صنيعهم وعن أبي يوسف أنه ليس له أن يسافر به لأنه تعريض على الهلاك من غير ضرورة وعن أبي حنيفة أنه ان دفع إليه المال في بلد له أن يسافر به لأن غرضه كان له أن يسافر به إلى بلد له أن يسافر به لأن الظاهر أن

(٨ - زيلعي خامس) من موضع إلى موضع ولا يمكن نقله بنفسه قال الكرخي في حذره وله أن يرغمه دين عليه في المضاربة من مال المضاربة وإن يرتب دين له من أعلى رجل لأن الرهن الإبقاء والارتباط الاستيفاء وهو عكس ذلك بعد عام والحاصل هما ما قاله السدر الشهيد وغيره في شروح الجامع الصغير أن التصرفات في المضاربة ثلاثة أقسام قسم هو من باب المضاربة وما فيها فاعلمك بها عطاء في الاحتجاب وهو الايداع والابضاع والاجارة والاستئجار والرهن والارتباط وما أشبه ذلك وقسم آخر ليس من المضاربة المطابقة لكنه يشتمل أن يلحق به اعتماد وجود الدلالة وهو إثبات الشركة في المضاربة بأن يدفع إلى غيره مضارباً أو يخط مال المضاربة عماله أو عمال فمعرفة ذلك عاكس هذا بطلان المضاربة لأن رب المال لم يرض بشركة غيره وهو أمر زائد على ما تقوم به التجارة فلا يتناول به بل هو عند السارية لكن يمكن أن يلحق به فإذا قيل له اعمل برأيك فله ذلك وقسم آخر ليس هو من المضاربة ولا يشتمل أن يلحق به وهو الأقرض والاستدانة على المال لأن الأقرض ليس بتجارة والاستدانة على المال تصرف بغير رأس المال والبيع كل من يدبر رأس المال فلا يحتمل التعبد إلا أن ينص عليه فإذا نص عليه اعتبر بنفسه حتى يصير بمنزلة شركة الوجوه لا مضارباً لأنه ليس لأحد مما فيه رأس المال وقال في شرح الأذرع لا يجوز للمضارب أن يستدين على المضاربة وان فعل ذلك لم يجز على رب المال ألا ترى أنه إذا اشترى برأس المال فله قبل التسليم يرجع

المضارب عليه بماله وإذا كان كذلك فرب المال لم يرض أن يضم إلى المقدار رأس المال فلو يجوزنا الاستدانة لزمه ضمان ما لم يرض به وذلك لا يصح وإذا لم يصح استدانتة على رب المال لزمه الدين خاصة وأما إذا استدانت باذن رب المال فباشتره بينهما شركة وجوه الأثرى المشتري بالدين لا يجوز أن يكون مضاربة لأنها لا تصح إلا في مال عين وإذا لم تكن مضاربة لم يبق إلا أن تكون شركة بينهما شركة وجوه وإطلاق الشركة يقتضي التساوي فلذا كان بينهما ما نصفين وقد قالوا ليس للمضارب أن يأخذ سقجة لأن ذلك استدانة وهو لا يملك الاستدانة وكذلك أيضا لا يعطى سقجة لأن ذلك قرض وهو لا يملك القرض وكذلك لو قال اعمل برأيتك لم يكن له شيء من ذلك لأنه ينصرف إلى ما يعود إلى التجارة ولا يتناول التبرع والاستدانة اه (قوله وقال ابن أبي ليلى ليس له أن يبيع بالنسيئة) وهذا على أصله مستقيم فكان أدنى منها) أي فكان السفر أدنى من الإيداع اه (قوله وقال ابن أبي ليلى ليس له أن يبيع بالنسيئة) وهذا على أصله مستقيم لأن الوكيل المطلق لا يملك البيع بالنسيئة عنده اه اتفاقى (قوله لأنه بمنزلة الإيضاع) قال شمس الأئمة البيهقي في الكفاية في المشهور يملك أن يأذن لعبد المضاربة في التجارة (٥٨) لأنه من عادة التجار اه اتفاقى (قوله وعن محمد رحمه الله أنه ليس له ذلك) رواه ابن رستم

صاحبه رضى به إذا الإنسان لا يقيم بدرا الغربة دائما في الغالب وأعطى أو المال مضاربة في هذا المحال مع علمه بحاله يدل على رضاه به وجه الظاهر أن المضاربة بمسئلة من الضرب في الأرض على ما بينا من قبل فملكه عطل العقد إذا لفظ دال عليه ولا نسلم أنه تعرض على الهلاك لأن الظاهر فيه السلامة ولا يعتبر بالموهوم ألا ترى أن المودع أن يسافر بالوديعة مع أنه ليس له أن يودع والمضارب له ذلك فكان أدنى منها وأولى بالجواز وقال ابن أبي ليلى ليس له أن يبيع بالنسيئة لأن ذلك تصرف يوجب قصص يده عن مال المضاربة ويجزئه عن التصرف فيه فيكون مرجع الضم مقصود رب المال فصار كالإقراض بل فوقه لأن القرض يمكن الوصول إليه في الحال بواسطة الطلب وهذا لا يمكن فيكون فيها نوع إهلاك أو تبرع ولهذا الوباغ المريض بالنسيئة يعتبر من الشافى ونحن نقول البيوع بالنسيئة من صنيع التجار وهو متعارف عندهم فيدخل عند الإطلاق لا بالمتعارف كالمقصود عليه وهو أقرب إلى تفصيل الربح عادة فكان أوفق لمقصود رب المال وله أن يأذن لعبد من مال المضاربة في التجارة لأنه بمنزلة الإيضاع وعن محمد رحمه الله أنه ليس له ذلك كالمضاربة قلنا المضارب يصير شريكاً والعبد لا يكون شريكاً فافترقا قال رحمه الله (ولا يزوج عبدا ولا أمة) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تزوج الأمة لأنه من باب الاكتساب لأنه يصل إلى المهر وإلى سقوط نفقتها بخلاف تزويج العبد فإن فيه اشتغال رقبته بالدين واستحقاق بيعه به ولهما أنه ليس من باب التجارة فلا يدخل تحت الإطلاق لأن لفظ المضاربة يدل على تحصيل المال بطريق التجارة لا بأى طريق كان ألا ترى أنه ليس له أن يكتب ولا يعتق على مال وإن كان باضعاف قيمته بخلاف المكاتب حيث يجوز له أن يزوج الأمة دون العبد لأن الكتابة تقتضى الاكتساب دون التجارة ولهذا كان له أن يكتب فيملك تزويج الأمة أيضا ونظيرها الأب والوصى حيث يملك تزويج الأمة والكتابة دون تزويج العبد لأن تصرفهما مقيد بالنظر للصغير فلهما كان فيه نظر للصغير فعلاه وما لا فلا ونظير المضارب الشريك شركة عنان أو مفاوضة حتى كان تزويج الأمة على الخلاف قال رحمه الله (ولا يضارب إلا باذن أو بأعمال برأيتك) يعني لا يجوز له أن يعطى المال مضاربة إلا أن يأذن له رب المال أو يقول له اعمل برأيتك لأن الشيء

عن محمد اه (قوله في المتن ولا يزوج عبدا ولا أمة) يعني لو اشترى المضارب عبدا أو أمة لم يكن له أن يزوج واحدا منهما اه (قوله في المتن ولا يضارب إلا باذن أو بأعمال برأيتك) أي وذلك لأن رب المال رضى بشركته ولم يرض باشتراك غيره في الربح فلا يجوز الاشتراك اه غاية (قوله أو يقول له اعمل برأيتك) وإن لم يقل له ذلك فدفع المضارب المال إلى غيره مضاربة قال في شرح الطحاوى أن كانت المضاربة الثانية فاسدة فلا يضمن المضارب الأول وإن عمل المضارب الأول في المال لأنه بمنزلة الأجير وللضارب أن يستأجر ويوجب للثاني أجر المثل في مال المضاربة فإن كانت المضاربة الثانية

صححة لم يكن المال مضمونا على المضارب الأول بمجرد الدفع حتى أن المال لو هلك في يد الثاني قبل أن يفعل هلك أمانة لا لأن مال المضاربة وديعة عند المضارب الأول ولا يكون المضارب الأول مخالفا بالإيداع إلا عند زفرقائه يضمن بمجرد الدفع وإذا عمل الثاني صار الأول مخالفا ورب المال بالخيار أن شاء ضمن الأول وإن شاء ضمن الثاني وإن ضمن الثاني رجوع عما ضمن على الأول وإن ضمن الأول لا يرجع على الثاني عما ضمن وصحت المضاربة إلى الثاني هذا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه قال لا يضمن إذا عمل الثاني ما لم يربح لأنه بمنزلة التوكيل الآن يظهر الربح ولا يصير الأول مخالفا بالتوكيل وإنما يصير مخالفا بالاشتراك وكذلك لو خلط مال نفسه بمال المضاربة ضمن مال المضاربة والربح له والوضعية عليه وكذلك لو شارك مع غيره شركة عنان وخلط ضمن وتصح الشركة بينهما إذا لم يفل اعمل فيه برأيتك فإن قال له اعمل برأيتك فله أن يخلط مال المضاربة بماله نفسه وأذا ربح قسم الربح بين المالين فربح ماله يكون له خاصة وربح مال المضاربة يكون بينهما على الشرط وكذلك لو شارك مع غيره شركة عنان جاز ويقسم الربح بينهما على الشرط فإذا قسم الربح بينهما يكون مال المضاربة مع حصة المضارب من الربح يستوفى منه رأس المال رأس ماله وما فضل فهو بينهما على الشرط كذا في

شرح الطحاوي اه اتقاني وكتب ما نفسه ولان المضاربة وان كانت تناول المضاربة من حيث انهم من صنع التجار لكن لا تناول من حيث ان فيما معنى الامانة والوكالة والاصل عدم تناول ولا تناول المضاربة بالشك اه ذخيرة (قوله لانهم ما دونهم) أي دون المضاربة اه (قوله حيث لا يملكهما الا بالتصريح) أي لا بقوله اعمل برأيك اه (قوله ونظير المضاربة الشركة ونخلط الخ) قال الاتقاني وكذا ليس له أن يشارك مع غيره شركة عنان أو يخلط المال بعمال نفسه أو بعمال غيره لان رب المال رضى بشركته لا بشركه غيره ولان الشيء لا يتضمن ما هو فوقه والشركة أعم من المضاربة وفي خلط المال يثبت في مال رب المال حق النيرة فلا يجوز الا اذا قيل له اعمل برأيك اه (قوله في المتن ولم يتعد عما عينه من بلد وسعة الخ) قال الاتقاني رحمه الله والاصل فيه أن رب المال متى شرط على المضارب شرطاني المضاربة ان كان شرط الرب المال فيه فائدة فانه يصح الشرط ويجب على المضارب مراعاة الوفاء به واذا لم يوف به صار محالنا واما ما لا يغير أمره وان كان شرط الفائدة في نفسه لرب المال فانه لا يصح ويجهل كالمسكوت عنه اه (قوله وكذا الاسعار قد تختلف) أي قد تختلف باختلاف البلدان اه (قوله كان المشتري له) يعني اذا اشترى خارج الكوفة (٥٩) وباع وورج أو وضع فالرجح له والوضعية عليه

ولكن يتصدق بالرجح عند أي خيفة وعقد وعلى قول أبي يوسف يطيب له الرجح ولا يتصدق أصله المودع اذا تصرف في الوديعة وورج اه اتقاني (قوله وصار بنفس الانخراج متعديا) قال الاتقاني وتكاملوا أنه هل يصير محالنا بنفس الانخراج والاصح أنه يصير ضامنا بنفس الانخراج لانه ما مور بالخلف في ضمن الامر بالعمل والامر بالعمل متعدي فصار الامر بالخلف متعديا أيضا اه وكتب ما نصه قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضى الله عنه في رجل دفع الى رجل ألف درهم مضاربة بالذهب على أن يشتري

لا يتضمن مثله الا بالتخصيص عليه أو التفويض المطلق اليه ألا ترى أن الوكيل ليس له أن يوكل غيره الا بما قلنا بخلاف المكاتب والعبد المأذون له والمستعير حيث تضمنت هذه العقود أمثالها لانهم يتصرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة لان المكاتب صار حرا اذا فله أن يكتب ولان الكتابة كالبيع من نفس العبد فملكه والمأذون بفك الحجر بقي متصرفا لنفسه فله أن يأذن لغيره والمستعير ملك أيضا تملك المنفعة وبخلاف الابداع والابضاع لانهم ما دونها فقتضهم ما وبخلاف الاقراض والاستدانة حيث لا يملكهما الا بالتصريح لان المراد من قوله اعمل برأيك التعميم فيما هو من عادة التجار وليس ان يصرار كالهبة والصدقة ونظير المضاربة الشركة والخلط بمال نفسه لانهم ما من صنيع التجار فيدخل تحت قوله اعمل برأيك قال رحمه الله (ولم يتعد عما عينه من بلد وسعة ووقت ومعامل كافي الشركة) أي اذا خص له رب المال التصرف في بلد بعينه أو في سعة بعينها أو في معاملته بجل بعينه لا يجوز له أن يتعداه فان تعدى صار ضامنا لان المضاربة توكل وفي التخصيص فائدة من أمن خطر الطريق وخيانة المضارب ومن تفقنه من ماله وكذا الاصل قد تختلف فيما التقييد تحصل الفائدة فتعتبر ولو عين له بلد أو أخرجه الى غير ذلك البلد أو دفعه بضاعة الى من يخرج من ذلك البلد ضمن لانه بالخسافة صار غاصبا وان اشترى شيئا بعد ذلك كان المشتري له لا بد بالانخراج بطالت المضاربة وتقرر ذلك بالشراء والتقدم من مال الغير فكان له فصار كمن اشترى شيئا ونفذ الثمن من المغصوب ولو لم يشتري شيئا حتى رد المال الى البلد الذي عينه له برئ من الضمان كالمودع اذا خالف في الوديعة ثم رجع الى الوفاق وعاد المال مضاربة مثل ما كان لان يده باقية بالعقد السابق وكذا المورد البعض يكون المردود مضاربة حتى اذا اشترى في ذلك البلد كان للمضاربة اعتبارا للجزء بالكل لان التقيد به لما كان مفيدا لتقيده وصار بنفس الانخراج متعديا ضامنا لكنه لا يقرر الا بالشراء من بلد آخر فاذا رجع قبل تقرر زوال الضمان على ما ينطبق في المال على ما كان وهذا بخلاف ما اذا قيده في سوق معين من المصر حيث لا يتقيد به لان المصر الواحد قبلما تفاوت جوائمه وسواقه لانه

ويبيع بالكوفة فنرج الى البصرة فاشترى بها قال اذا اشترى فهو ضامن الى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير وقد شرط الشراء الضامن كما ترى وقال في كتاب المضاربة اذا أخرجه من الكوفة فقد خالف وقد جعله محالنا بنفس الانخراج قبل هو الصحيح وانما شرط الشراء في الجامع الصغير ليعقروا الضمان لاصل الوجود لانه يسقط الضمان عنه بالعود قبل الشراء اه (قوله وهذا بخلاف ما اذا قيده الخ) قال في الهداية وهذا بخلاف ما اذا قال على أن تشتري في سوق الكوفة حيث لا يصح التقييد قال الاتقاني أي هذا الذي ذكرنا من التقييد بالبلد حيث لم يزم الضمان اذا جاوز خلاف ما اذا قال على أن تعمل في سوق الكوفة لانه لا يتقيد بها حتى اذا اشترى وباع بالكوفة في غير سوقها لم يضمن وهذا الذي ذكره استقصا قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسعدي في شرح الكافي ولودفعه مضاربة على أن يعمل في سوق الكوفة له أن يعمل في غير السوق بالنسبة استعمالا والقياس أن لا يملكه لانه قيد به الا أن استعمله سواء يملكه في غير السوق اذا كان في الكوفة لان الشراء لا يتفاوت بين أن يكون في السوق وبين أن يكون في غير السوق لان الاسعار لا تتفاوت في مصر واحدة فلا يكون التقييد مفيدا ولو قال لا تعمل في السوق فعمل في الكوفة في غير السوق فهو مخالف بخلاف ما اذا قال على أن تعمل في السوق لانه أطلق العمل به ثم قيد بمكان والتقييد لغو وفي الفصل الثاني بدأ بالنهي واستثنى تصرفا خاصا فلما عينه لا يستعمل الاطلاق بعد ذلك الكلام اه اتقاني

(قوله عند عدم اختلاف)

الصهر بينهما) أي خلافا

لنفر اه (قوله فانه يجوز)

أي خلافا لنفر اه (قوله

في الأول) أي في الكلام

الأول اه (قوله وصر فوجا)

تعمل به بالكوفة اه (قوله

كافي الالفاظ الستة) إذ

لا يستقيم الابتداء بقوله

علي أن تعمل بالكوفة

وكذلك في أخواتها فاعتبرت

متعلقة بما قبلها فصارت

بمعنى الشرط اه اتقاني

رحمته (قوله كافي اللفظين

الأخيرين) أي وهما قوله

واعمل بالكوفة بالواو وغير

الواو فانه يستقيم الابتداء

لأن الواو مما يجوز الابتداء

به اه اتقاني (قوله وحينئذ

تكون الزيادة شوري) كأنه

قال ان فعلت كذا فهو أنفع

وأحسن اه اتقاني (قوله

أو بالنوع) أو أدبه الصرف

اه اتقاني (قوله ويبيع

من الصيارفة وغيرهم) أي

مبادله من الصرف اه

تقاني (قوله في المتز ولم يشتر

من يعتق الخ) إذا اشترى

المضارب جارية من مال

المضاربة فليس له مال

وطؤها سواء كان في ذلك

المال ربح أو لم يكن وتسامه

في الصراج الوهاج اه وكتب

مأذنه وان كان الذي دفع

إليه المال مضاربة أسرأة

فاشترى به المضارب زوجها

صح الشراء وبطل النكاح

لانه دخل في ملكها بالشراء

كبعة واحدة فلا يفيد التقييد إلا إذا صرح بالتمسك بأن قال اعمل في هذا السوق ولا تعمل في غيره حينئذ
تقدم به لأن المال له وولاية التصرف فيه اليه ولعل ذلك يفيد وجود الاختلاف حقيقة وكذا حكم
الآثر أن المودع إذا شرط عليه الحفظ في محله ليس له أن يحفظها في محله أخرى فإذا تصور الاختلاف
تقدم به فيضمن إذا خالف بخلاف ما إذا قال له بيع نسيئة ولا تبسج حالاً حيث كان له أن يبيعه حالاً عند عدم
اختلاف السعر بينهما لأنه مخالفة إلى خير بينين فهو نظير من لو وكل شخصاً ببيع عبده بألف درهم ومنه
عن البيع بالزيادة فباعه الوكيل بألفين فانه يجوز له قلنا فكذا هذا وهذا لأن الشرط إذا كان غير مفيد
لا يعتبر حتى إذا أودع وقال لا تضعه من يدك لئلا ونهرا لا يفيد له عدم النسيئة فيه ثم الالفاظ التي تفيد
التقييد بالمال كقوله خذ هذا مضاربة تعمل به في مصر لأن قوله تعمل تفسير لقوله خذ مضاربة والكلام
المبهم إذا تعقبه تفسير كان الحكم للتفسير وكذا قوله فاعمل به لأنه في معنى التفسير لأن الفاء الوصل
والتعقيب والذي وصل الكلام بالمبهم وتعقبه كان تفسيراً له وكذا الوقال خذ مضاربة بالنصف بمصر لأن
الباء اللصاق في حقيقة أن يكون العمل فيه وكذا الوقال خذ مضاربة بالنصف في مصر لأن في الطرفين
وأما تكون طرفاً إذا حصل الفاعل والفعل فيه وكذا إذا قال خذ مضاربة على أن تعمل بمصر لأن على
الشرط في تعديده ولو قال خذ مضاربة واعمل به في مصر لا يتقيد به حتى لا يضمن في العمل في غيره لأن الواو
للتعطف والشيء لا يعطف على نفسه وأما يعطف على غيره وقد تكون لا ابتداء إذا كان بعد ما جاز
فيكون مشورة لا شرطاً في الأول وفي الثاني ما يفيد التقييد من الالفاظ ستة دفعت اليك المال مضاربة
على أن تعمل بالكوفة أو لتعمل به أو تعمل بالكوفة عجزاً أو مرفوعاً أو فاعلي به بالكوفة أو قال دفعت اليك
مضاربة بالنصف بالكوفة وما لا يفيد التقييد لفظان دفعت اليك مضاربة واعمل بالكوفة أو قال اعمل
بالكوفة والضابط أن رب المال متى ذكر تعقيب المضاربة ما لا يمكن التلفظ به ابتداءً ويمكن جعله مبنيًا
على ما قبله يجعل مبنيًا عليه كافي الالفاظ الستة وان استقام الابتداء به لا يفي على ما قبله ويجعل مبنيًا
كافي اللفظين الأخيرين وحينئذ تكون الزيادة شوري فكان له أن يعمل في الكوفة وغيرها ولو قال خذ
مضاربة على أن تشتري به الطعام أو قال فاشتر به الطعام أو قال لتشتري به الطعام أو قال خذ مضاربة
بالنصف في الطعام فهذا كله مفيد فيه تعديده التقييد به ولو قال على أن تشتري من فلان وتبيع منه صح
التقييد وليس له أن يشتري ويبيع من غيره لأن هذا التقييد مفيد لتفاوت الناس في المعاملة قضاء
واقتضاء ولو قال على أن تشتري به من أهل الكوفة أو من الصيارفة وتبيع منهم فباع في الكوفة من غير
أهلها أو من غير الصيارفة جاز لأن المقصود من مثل هذا الكلام عادة لتقييد المكان أو بالنوع فيقيد
بالمكان والنوع حتى لا يجوز له أن يخرج من الكوفة في الأول ويبيع فيها من أهلها أو من غير أهلها ولا
يجوز له أن يعمل في غير الصرف في الثاني ويشتري ويبيع من الصيارفة وغيرهم لأن التقييد بالمكان
والنوع مفيد فيعتبر ولا يفيد التقييد بأهل الكوفة والصيارفة لأن كل واحد منهما جامع كثير لا يمكن
احصاؤهم فيجتمع فيهم الصالح والطالح فلا يفيد التقييد بهم فلا يعتبر ويفيد التقييد بالمكان والنوع من
حفظ المال على ما يرى هو فيعتبر وكذلك أن وقت المضاربة وقتاً يتقيد به لأنه توكيل في تعديده كما يتقيد
بالنوع والمكان قال رحمه الله (ولم يشتر من يعتق على المالك) أي ليس له أن يشتري من يعتق على رب
المال بقراءة أو بسبب عين لأن عند المضاربة شرع لتحصيل الربح وذلك بالبيع بعد الشراء وفي التصرف
فيه كثيراً والعقق ينافيه بخلاف الوكيل بشرأ العبد حيث يجوز له أن يشتري من يعتق على الموكل لأن
التوكيل هنالك مطلق فيجوز على إطلاقه وهما مفيدان يمكن التجارة فيهما حتى لو وجد في الوكيل أيضاً
مأيدل على التقييد بأن قال اشترى عبداً أبيعته أو قال أستخدمه أو جارية أطوها كان الحكم كذلك ولو
اشترى من يعتق على رب المال صار مشترياً بنفسه لأن الشراء إذا وجد نفذاً نفذ على المشتري كولو
إذا خالف بخلاف ما إذا اشترى الوكيل من يعتق على الموكل حيث ينفذ على الموكل والفرق ما بينا قال

(قوله والمراد من ظهور الربح) سبب أي الكلام عليه بأن من هذا في الطوائف الاتية وفي الأصل (قوله في المتن وضمن ان تفعل) أي ضمن المضارب اذا اشترى من يعتق على رب المال أو عليه ونقد من مال المضاربة وهذا أولى من تقييد الشارح لان المصنف لم يذكر الحكم فيما اذا اشترى من يعتق على رب المال فيما تقدم بل أخره في هنا اه قارئ الهداية رحمه الله (قوله فصار كما اذا ورثه مع غيره) أي كما اذا اشترت ابن زوجهما ماتت وترك زوجا وأختا ليعين الزوج للاخ لعدم الصنع منه فكذا هنا اه انقضى (قوله في المتن وسعي المعتق في قيمة نصيب رب المال منه) أي في قيمة نصيب رب المال من العبد وهو رأس المال ونصيب رب المال من الربح اه انقضى رحمه الله (قوله في المتن معه ألف بالنصف) صورته في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل دفع إلى رجل ألف درهم مضاربة بالنصف فاشترى بها جارية تساوي ألفا فوطئها ثم جاءت بولد فزعم أنه ابنه (٩٩) ثم زاد الغلام حتى صار يساوي ألفا وخمسمائة

والرجل المدعى مؤسرا قال ان شاء رب المال المتبني الغلام في ألف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق الغلام فاذ دفع اليه ألفا ضمن المدعى نصف قيمة الام الى هذا لفظ شهدي في أصل الجامع الصغير وقوله والمدعى مؤسرا أي المدعى للولد وغير المضارب وانما قيد بساوة نقبا الشبهة ترد بان يقال كان ينبغي أن يضمن المضارب نصيب رب المال اذا كان المضارب مؤسرا لان ضمان العتق يختلف باليسار والاعسار ولكن لا يضمن لان العتق على حكمي لا يصنع المضارب فيه على ما بينه اعلم ان الولد اذا لم يزد قيمته على ألف فدعوى المضارب باطلة لانه لا مال في واحد من الولد وان لم يكن واحد منهم ما شغل برأس المال وان بقي الحد لا احتمال تعلق

رحمه الله (أو عليه ان ظهر ربح) أي ليس للمضارب أن يشتري من يعتق عليه اذا كان في المال ربح لانه يعتق نصيبه ويفسد بسببه نصيب رب المال أو يعتق على الاختلاف الذي ينافي العتق فيمنع التصرف فيه والمراد من ظهور الربح المذكور هنا أن تكون قيمة العبد المشتري أكثر من رأس المال سواء كان في حلة مال المضارب ربح أو لم يكن لانه اذا كان قيمة العين مثل رأس المال أو أقل لا يظهر ذلك المضارب فيه بل يجعل مشغولا برأس المال حتى اذا كان رأس المال ألفا وصار عشرة آلاف درهم ثم اشتري المضارب من يعتق عليه وقيمة ألف أو أقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة أولاد أو أكثر وقيمة كل واحد ألف أو أقل فاشترى من يعتق منهم شيء لان كل واحد منهم غول برأس المال ولا يملك المضارب منهم شيئا حتى تزيد قيمة كل عين على رأس المال على حدة من غير ضمه الى آخر قال رحمه الله (ونضمن ان تفعل) أي ضمن المضارب ان اشترى قربة وقيمة أكثر من رأس المال لانه يصير مشتريا لعبد لانه نفسه فيضمن بالتقدم مال المضاربة قال رحمه الله (وان لم يظهر ربح صح) أي ان لم يكن في قيمة العبد المشتري زيادة على رأس المال جاز مشراؤه للمضاربة لانه اذا لم يزد قيمته على رأس المال لا يعتق عليه اذا ملك المضارب فيه لكونه مشغولا برأس المال فيمكنه أن يبيعه للمضاربة فيجوز قال رحمه الله (فان ظهر عتق خطئه) أي ان ظهر الربح في المشتري بعد الشراء بان كانت قيمته وقت الشراء قدر رأس المال أو أقل ثم زادت قيمته حتى صارت أكثر من رأس المال عتق نصيب المضارب لانه ملك بعض قربة فوجب أن يعتق عليه بشدده قال رحمه الله (ولم يضمن لرب المال) لانه لا يصنع له فيه وانما يعتق عليه بطل بق الحكم بسبب زيادة القيمة من غير اختيار قصار كما اذا ورثه مع غيره قال رحمه الله (وسعي المعتق في قيمة نصيب رب المال منه) لانه احتسبت ماليته عنده فيضمنها كالعبد الموروث بين اثنين وأحدهما أبوه وفي الكفاي لو اشترى نصفه بمال المضاربة ولا فضل فيه ونصفه بماله صح عليه ما لان هذا النصف لاربح فيه فلم يثبت العتق فيه وانما دخل العتق فيه حكم الماشترى لنفسه فلم يصير مخالفا للشريك في هذا والاب والوصي كالمضارب حتى لو اشترى أحد الشريكين عبدا هو ذورحم محرم من الشريك الآخر نفذ على المشتري كما نفذ على المضارب وكذا لو اشترى الاب أو الوصي للصغير عبدا هو ذورحم محرم من الصغير أو المعتوه لا ينفذ عليه ما وانما ينفذ على الاب أو الوصي لانه لا ينظر فيه للصغير بخلاف العبد المأذون له فانما لو اشترى ذورحم محرم من المولى ينعى ثم ان لم يكن عليه دين محبط برقبته وكسبه عتق على المولى وان كان عليه دين محبط برقبته وكسبه لا يعتق عنده وعندهما يعتق بناء على انه هل يدخل في ملك المولى أم لا قال رحمه الله (معه ألف بالنصف)

حتمه على تذاير ظهور الربح في الثاني ولا يثبت النسب لعدم المال أصلا ويضمن العتق فيكون من المضاربة لانه بدل المنافع قصار كالكسب وله أن يبيع الجارية والولد لانهما مال المضاربة وقال بعض المشايخ هذا قول أبي حنيفة لانه لا يرى قيمة الرقيق فيعتبر برأس المال في كل عبدا فلا يظهر الربح أو على قول أبي يوسف ومحمد بن ربيعة الرقيق فيجعل الام والولد كعبد واحد فيظهر الربح فلا المضارب نصيبه الربح فتحج دعوى فان لم يبع واحد منهما حتى زاد الغلام فصار يساوي ألفا وخمسمائة نفذت الدعوى لانه لا بد من دعوى كانت قيمة في الظاهر جازاها على الصفة وهو فراش النكاح لكنهما لم ينفذ لعدم المال لانهما مشغولان برأس المال فلا ينفذان ان لم أحصهما فيستعين الآخر برأس المال فلا يظهر الربح فاذا وجد الملك يظهر الربح فنفسدت الدعوى وعتق الزاد على المضارب ألا ترى أن المضارب اذا اشترى عبدين بمال المضاربة وليس في كل واحد منهما فضل فالربح لا يظهر قيمه عندنا خلافا لفرقان صارت قيمة الغلام ألفا وخمسمائة

قالا ناطهر الریح وهو خمسة مائة مضارب وهو مائتان وخمسون فقدم لك المضارب شيئا من الولد فنفذت دعوته الموقوفة اه اتقاني
(قوله سعي) أي الولد اه (قوله أو أعتقه) أي ان شاء رب المال أعتق نصيبه من الولد اه (قوله قبض) أي رب المال اه (قوله الالف)
أي من الولد الذي استعماه اه (قوله وهو ربه) أي رب رأس المال اه (قوله ولم يضمن المضارب الخ) قال الاتقاني ولا ضمان على
المضارب لرب المال موسرا كان أو مفسرا لانه حين ادعى لم تنفذ الدعوة لعدم الملك وحين نفذت الدعوة لم يوجد صنع من المضارب فلا
يكون ضمانا لان الضمان العتيق ضمان ائلاف فلا بد من الصنع ولم يوجد اه (قوله لان الحكم يضاف الى الوصف الاخير) على ما عليه عامة
المشايخ اه اتقاني (قوله أصله وضع الفضة الخ) قال في الكافي في باب العيين بالطلاق والعناق سفينة لا تحمل الا مائة من فأوقع فيها رجل
من ابناء اهل على المائة ففرقت كان الضمان (٣٣) كله عليه اه (قوله والقدر الاخير) أي في السكر اه (قوله ولا يصنع للمضارب

في الملك) أي لانه يازيد
اي مع المضارب (فاشترى به أمة قيمتها ألف فولدت ولدا يساوي ألفا فادعاه موسرا) أي ادعاه المضارب
في حال يسار (فبلغت قيمته ألفا وخمسة مائة سعي لرب المال في ألف وربعه) أي ربع الالف وهو مائتان
وخمسون (أو أعتقه فان قبض الالف ضمن المدعي) وهو المضارب (نصف قيمتها) أي نصف قيمة الجارية
وانما كان كذلك لان دعوة المضارب وقعت صحيحة ظاهرا لانه يحمل على أنه ولده من النكاح بأن يحمل
أن البائع زوجه امه ثم باعها منه وهي حبل منه جلالا له على الصلاح لكن لا تنفذ هذه الدعوى
لعدم الملك وهو شرط فيه اذ كل واحد من الجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر الریح فيه لما
عرف أن مال المضاربة اذا صار أجنبيا لم ينفذ لئلا يفتقر كل واحد منهما الى زيد على رأس المال لا يظهر الریح عندنا
بخلاف فرجه لانه لا ينفذ لان بعضه ليس بأولي به من البعض فاذا كان كذلك لم يكن للمضارب نصيب
في الامه ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق التصرف فلا تنفذ دعوة فاذا زادت قيمة الغلام وصارت ألفا
وخمسة مائة ظهر الریح فيه في ذلك الوقت قلنا المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته السابقة فيه
لوجود شرطها وهو الملك بخلاف ما اذا أعتق الولد ثم ظهرت الزيادة حيث لا ينفذ ما عتقه السابق لان
الاعتاق انشاء فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده بمجذوئه أما الدعوة فاخبار فاذا ردت في حق غيره فهو باق
في حق نفسه فاذا ملكه بعد ذلك نفذت دعوة فيه كما اذا أقر بحرية عبد لغيره برأه فاذا ملكه بعد
ذلك صار حرا ولو أعتق عبدا لغيره لم يملكه لا ينفذ عتقه لما قلنا فاذا نفذت دعوته صار الغلام ابنه وعتق
بقدر نصيبه منه وهو ربعه ولم يضمن المضارب حصته رب المال من الولد لان العتيق ثبت بالملك والنسب
فصارت العلة ذات وجهين والملك آخرهما وجوذا فيضاف الحكم وهو العتيق اليه لان الحكم يضاف
الى الوصف الاخير أصله وضع الفضة على السفينة والقدر الاخير والمرار اربعة في الزنا ولهذا قال الصديق
رضي الله تعالى عنه الذي أقر بين يديه بالزنا ثلاث مرات اياك والارابعة فانهم اهي الموجهة ولا يصنع
للمضارب في الملك فلا يجب عليه الضمان لعدم التعدي اذ لا يجب ضمان العتيق الا بالتعدي فكان رب
المال بالتأخير ان شاء أعتق نصيبه من الغلام وان شاء استعماه لان ماله احتسبت عنه على ما مر في
الاعتاق فاذا استعماه الاستعماه استعماه في ألف ومائتين وخمسين لان الالف مستحق لرأس المال
ومائتين وخمسين نصيبه من الریح فاذا قبض منه ألف درهم صاوم مستوفيا لرأس ماله وظهر أن الام
كلها ریح لفرعها عن رأس المال فكانت بينهما نصفين ونفذت فيها دعوة المضارب وصارت كلها أم ولده

في الملك) أي لانه يازيد
القيمة ولا يصنع له في ازدياد
القيمة اه غاية (قوله لان
مالية) أي مالية الغلام اه
(قوله فكانت) أي الام عزله
جارية مشتركة بين اثنين
فأشترى ولدها أسداهما فيصنع
استيلاده ويضمن لشريكه
نصف قيمته او نصف عتقها
موسرا كان أو مفسرا لانه
ضمان عتق لانه ملك كسها
وخدمته فصار ذلك الضمان
بيسلا والضمان اذا كان
بيسلا يستوي فيه اليسار
والاعسار فلا يفتقر الى الصنع
من جهته بخلاف ضمان
العتق لانه ضمان ائلاف
فلا بد من الصنع كذا في
سروخ الخ مع الصغير
وتغيرها وقال الامام الاسي جابي
في شرح الطحاوي والاصل
أن مال المضاربة اذا كان
من جنس واحد كالكميل
واوزني والعروض والحيوان

التي تجرى النسيئة فيها اذا كانت جماعة وفيها فضل على رأس المال يظهر للمضارب فيها نصيب نحو أن يصير كله حنطة أو كله لان
دراهم أو دنانير أو غرودا أو حيوانا من جنس واحد سوى الرقيق أو ثيابا من جنس واحد حتى ان الزكاة تجب عليه اذا كان نصيبه
منه يبلغ نصيبا كاملا ولو صار مال المضاربة من أجناس مختلفة فكل جنس منهم مشغول برأس ماله حتى انه لا يجب عليه شيء من الزكاة
ويجب على رب المال زكاة ثلاثة أرباعها لانه يحصل له في الحاصل هذا القدر لان رأس المال كان ألفا فاشترى ما يساوي ألفين ولو صار
مال المضاربة رقيقا فله يتقرر ان كان واحدا وفيه فضل على رأس المال يظهر للمضارب فيه نصيب وهو نصف الفضل ولو كانوا جماعة فية
كل واحد منهم برأس المال فلا يظهر للمضارب فيه نصيب ويكون كل واحد منهم مشغولا برأس المال فيكون كالأجناس المختلفة لانها
لا تقسم قيل هذا على قول أبي حنيفة وعلى قولهما ما يقسم الرقيق فيظهر للمضارب نصيب من كل عبد قدر ربه وهكذا ذكر النقيمة أو الولي
ولا كذلك سائر الحيوانات اذا كانت من جنس واحد وان كانت جماعة فانه ينظر الى قيمة الكل فان كان في قيمة الكل فضل على رأس المال

كان للضارب نصف الفضل كذا في شرح الطحاوي اه اتقاني (قوله ولهذا الورث أم ولده الخ) بأن استولد جارية بالنكاح ثم ملكها هو وغيره ورثة يضمن نصيب شريكه اه (قوله ويشمن أيضا نصف عمرها) تقدم أنه يجعل على الاستيلاء بالنكاح فكيف يجب العقر اه من خط قارئ الهداية

باب المضارب بضارب

لماذا كركم دفع المال مضارب بمن رب المال الى غيره ذكر حكم دفع المضارب (١٦٣) الى غيره مضارب به لان الاول مضارب بغيره

وهذا من كتبها والركب بعد المفرد وجودا وعدما اه اتقاني (قوله في المتن فان ضارب المضارب بلا إذن) أي أو تفرغ من أن لم يقل له رب المال اعل برأك لانه اذا قيل له ذلك يملك أن يضارب حينئذ اه (قوله لم يضمن بالدفع مالم يتصرف) أي ربح أو لم يربح اه (قوله وروى الحسن عن أبي خنيفة) هو رواية محمد بن شعاع عن الحسن بن أبي خنيفة اه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) وهو اصل أنه لا ضمان على واحد منهما قبل عمل الثاني بالمال وان عمل الثاني بالمال ان عمل عماله لم يضمن تحت المضاربين ربح المضارب الثاني المال من ربحه أو استعمله في غيره اه

لان الاستيلاء اذا صادف محلا يحتمل النقل لا يتجزأ بالاجماع ويجب نصف قيمته الرب المال موسرا كان أو معسرا لانه ضمان التملك وهو لا يختلف باليسار والاعسار ولا يتوقف على التعدد لانه ضمان تلك ولهذا الورث أم ولده مع غيره يملكها كلها ويجب عليه أن يضمن حصه غيره من قيمتها موسرا كان أو معسرا بخلاف ضمان الاعناق فانه ضمان اقسا لا تلك رهومتولد من تصرفه في ملكه فلا يجب عليه بغير تعدد ولا على معسروا بشرط اليسار هنا يعلم أنه لا يجب على أحد وانما شرط قبض رب المال الا ان من الغلام حتى تصير الجارية أم ولد للمضارب لانهم مشغولة برأس المال فاذا قبضه من الغلام فرغت عن رأس المال وصارت كلها ربحا فظهر فيها ملك المضارب فصارت أم ولده لماذا كرنا فان قيل لم لا يجعل المقبوض من الولد من الربح وهو ممكن بأن يجعل الولد كله ربحا وهي مشغولة برأس المال على حالها قلنا المقبوض من جنس رأس ماله فكان هو أولى بجعله من رأس ماله ولان رأس المال مقسم على الربح انذلا سلم له ما شئ من الربح الا بعد سلامة رأس المال لرب المال فكان جعله به أولى بعد وصوله الى يده ولو لم تزد قيمة الولد على ألف وزادت قيمة الأم حتى صارت ألفا وخمسمائة صارت الجارية أم ولد للمضارب ويضمن لرب المال ألف درهم ومائتين وخمسين درهما لانهم اسازادت قيمتها فظهر فيها الربح وملك المضارب بعض الربح فنقدت دعوته فيها ويجب عليه لرب المال رأس ماله وهو ألف ويجب عليه أيضا نصيبه من الربح وهو مائتان وخمسون فاذا وصل الى يده ألف استوفى رأس المال وصار الولد كله ربحا فملك المضارب منه نصفه فيعتق عليه ومالم يصل الى رب المال الا ألف فالولد رقيق على غيره ماذا كرنا في الأم ثم يأخذ منه مائتين وخمسين على انه نصيبه من الربح ولو زادت قيمتها عتق الولد وصارت الجارية أم ولده لان الربح ظهر في كل واحد منهما وما يأخذ رأس المال من المضارب لان ما وجب عليه أيسر المائتين لانه محجل وهو موسر والسعاية مؤجلة والعبد معسرو يأخذ منه أيضا ما بقي من نصيبه من الربح ويضمن أيضا نصف عمرها لانه لما استوفى رأس المال ظهر أنه ربح لان عمر مال المضاربة يكون للمضاربة ويسعى الغلام في نصيب رب المال ويسقط عنه نصيب المضارب وانما أعلم

باب المضارب بضارب

استعمله في غيره اه الثاني دون الاول وان عمل عماله دخل تحت المضاربة بان اشترى بالمال شيئا من ربح فلهما الضمان وان لم يربح فلا ضمان على واحد منهما في غير الرابح اه (قوله وروى الحسن عن أبي خنيفة)

قال رحمه الله (فان ضارب المضارب بلا إذن لم يضمن مالم يعمل الثاني) أي اذا دفع المضارب المضارب بغير إذن رب المال لم يضمن بالدفع مالم يتصرف الثاني وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن بن أبي خنيفة رحمه الله أنه لا يضمن حتى يربح وقال زفر رحمه الله يضمن بالدفع تصرف أولم يتصرف وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يضمن له أن يدفع المال على وجه المضاربة لان العقد لا ينفذ على ما بينهما فيضمن الاول بالدفع والثاني بالاختلاف كالا منهما منعت كالدفع اذا اعار الوديعة بغير إذن صاحبه ووجه الظاهر أن الدفع ايداع حقيقة وانما يقرر كونه للمضاربة بالتصرف ووجه المروي عن أبي خنيفة رحمه الله أن العقد المجرد لا يوجب الضمان ولهذا لا يضمن النضولي بمجرد بيع مال الغير ولا بالتسليم قبل التصرف

قال الانقاسي ووجه قوله ما ووجه ظاهر الرواية عن أبي خنيفة أن مجرد الدفع لا يوجب الضمان أن المضارب له أن يودع ويباع فلم يضمن بمجرد الدفع لعدم تحقق الخالفة بخلاف ما اذا تصرف الثاني حيث يجب الضمان لا التسليم لعل في المال على وجه لم يربح المالك فحقق الخلاف فوجب الضمان فعمل الامر على أي موقع فاقبل العمل حتى اذا عمل الثاني وجب الضمان والاختلاف اه (قوله ولا بالتسليم) يعني لا يجب الضمان على المضارب بالتسليم الى المضارب الثاني اه

(قوله بغير اذنه) يعني اذا دفع المال مضاربة وعمل الشاني ثبت الضمان مستندا الى وقت الدفع اه ولا مخالفة حيفة ذين هذا وبين ما تقدم من قوله لم يضمن بالدفع ما لم يتصرف اه (قوله لانه باء الضمان الخ) قال الاتقاني لانه لما ضمن ملك بالضمان اه (قوله يرجع بما ضمن على الاول) أي لانه غرت بالعقد فصار كودع المودع اه اتقاني (قوله اذهو مغرور) بالادل المهمة من الغدر كذا السماع اه غاية والذي يخطئ الشارح وهو ان يلبي مغرور بالراء اه (قوله كودع الغاصب) يعني أن مودع الغاصب اذا ضمن يرجع على الغاصب بما ضمن اه اتقاني (قوله لانه لما كان قرار الضمان عليه) (٢٤٤) أي المضارب الاول اه (قوله ولا يطيب للادول) أي في قياس

قول أبي حنيفة اه وكذب مانصة قال في شرح الكافي ولو كان المضارب الثاني لم يسئل بالمال على ضاع في يده فلا ضمان على واحد من المضاربين لان الضمان لا يجب بمجرد الدفع اذهو حفظ وصيانة وله أن يأمر غيره بالفظ وانما يجب بالتصرف وقد انعدم التصرف ههنا ولو استهلك المضارب الثاني المال كان الضمان عليه خاصة لانه غير مستند الى أمره فانقطعت اضافته عنه اه اتقاني (قوله فلا يخلو عن شبهة) أي لان الثابت بالاستناد ثابت من وجه دون وجه فلا يثبت المالك من كل وجه فيمكن التمسك في الربح ولا يطيب اه اتقاني (قوله هذا) أي ما تقدم من ضمان الاول أو الثاني محله ما اذا كانت المضاربتان الخ اه (قوله وان كانت هي الاولى) أي فقط وكانت الثانية جائرة اه (قوله وكانا أجيرين) والمضارب الاول أجير له لان عمل الثاني وقع له فكانه

لانه ابداع وهو عليك ذلك ولا بالتصرف لانه وكيل فيه على ما بينا من قبل وهو له أن يوكل وهذا لانه انما يصير ضامنا بالمخالفة وهذه الاشياء لا يصير مخالفا ألا ترى أنه لو أن يفعل كل واحد منها على الانفراد فلا يكون ضامنا به لكن اذا ربح أثبت الشركة فيه واثبات الشركة في مال الغير سبب للضمان كما اذا خلطه بمال غيره غرت بالمال بالخيار ان شاء ضمن الاول رأس ماله لانه صار غاصبا بالدفع الى غيره بغير اذنه وان شاء ضمن الثاني لانه قبض مال الغير بغير اذن صاحبه وهذا ظاهر على أصلهما لانهما يوجبان الضمان على مودع المودع وأما عند أبي حنيفة رجه الله فقد قيل ينبغي أن لا يضمن الثاني كودع المودع وقيل يضمن الثاني عنده أيضا لانه قبضه لنفع نفسه بخلاف مودع المودع فإنه يقبضه لنفعة صاحب المال فان ضمن الاول صححت المضاربة بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرط لانه بأداء الضمان ملكه من وقت خالف فصار كودع مال نفسه مضاربة الى الثاني وان ضمن الثاني يرجع بما ضمن على الاول لانه التزم له سلامة المقبوض له عن الضمان فاذا لم يسلم له رجع عليه بالمخالفة اذهو مغرور من جهته كودع الغاصب وصححت المضاربة بينهما لانه لما كان قرار الضمان عليه ملك المدفع مستندا الى وقت التعدي فيثبت أن دفع مضاربة ملك نفسه ويكون الربح بينهما على ما شرط الصحة للمضاربة ويطيب للثاني ما ربح لانه يستحقه بالعمل ولا خيب في عمله ولا يطيب للادول لانه يستحقه برأس المال وملكه فيه ثبت مستندا فلا يخلو عن شبهة فيكون سبيله التصديق هذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين وأما اذا كانت احدهما فاسدة أو كلاهما فلا ضمان على واحد منهما لانه ان كانت الثانية هي الفاسدة صار أجيرا على ما بينا وللادول أن يستأجر من يعمل في المال وان كانت هي الاولى فكذلك لان فسادها يوجب فساد الثانية لان الاولى لما فسدت صارت اجارة وصار الربح كله لرب المال ولو صححت الثانية في هذه الحالة صار الثاني شريكا وليس للأجير أن يشرك غيره بل المضارب لا يملك ذلك فكانت فاسدة بالضرورة وكانا أجيرين وكذا اذا كانتا فاسدتين فاذا كانا أجيرين لا يضمن واحد منهما ولا يقال للأجير ليس له أن يستأجر لعمال فكيف جاز هنا للمضارب الاول أن يستأجر به فساد ما فسدت الاولى وهو أجير فيها لانه قول الفاسد من العقود معتبر بالصحيح منها فلما كان له أن يستأجر في المضاربة الصحيحة كان له أن يستأجر في الفاسدة أيضا قال رحمه الله (فان دفع باذن بالثلث وقيل له ما رزق الله بيننا نصفان فللمالك النصف وللادول السدس وللثاني الثلث) أي دفع المضارب الاول الى المضارب الثاني بالثلث وكان رب المال قال للادول على أن ما رزق الله بيننا نصفان وربح الثاني فلرب المال النصف وللمضارب الاول السدس وللمضارب الثاني الثلث لان الدفع الى الثاني صحيح لانه بأمر المالك ورب المال شرط لنفقه نصف جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل الاول للثاني ثلثه فينصرف ذلك الى نصيبه لانه لا يقدر أن ينقص من نصيب رب المال شيئا فبقى له السدس ويطيب ذلك لكلهم لان رب المال يستحقه بالمال لانه نعماء ملكه والمضارب الاول والثاني يستحقانه بالعمل لان عمل الثاني وقع عنهم فصار نظير من استأجر خياط ليعطيه ثوبا بدينارهم واستأجره

عمل نفسه وللثاني على الاول مثل ما شرط له من الربح لانه عمل بمضاربة صحيحة فاستحق ما سمي له اه اتقاني (قوله غير) وكذا اذا كانتا فاسدتين) قال الاتقاني وهذه الفصول الاربعة جوابها في الاصل اه وقوله الفصول الاربعة وهي أن تكون المضاربتان جائرتين أو فاسدتين أو الاولى جائرة والثانية فاسدة أو عكسه اه (قوله لا يضمن واحد منهما) أي لان المضارب الاول أجير في المال والثاني أجير الاول فصار كمن استأجر رجلا ليعمل في ماله فاستأجره لاجير رجلا اه غاية (قوله فينصرف ذلك الى نصيبه) أي الى نصيب المضارب الاول اه

(قوله وزاد قيمة الثوب) هذه الجملة لا يذکرها السكاكي وزکر ما قبلها اهـ وكتبه علي قوله (٥٦) وزاد قيمة الثوب ما نصه عليك بالتأمل

(قوله في المتن
 ولا شيء للدول) أي لأنه جعل
 ماله أغيره فلا يبق له شيء اه
 اتقاني (قوله ولا بدغرة في
 ضمن عقد المضاربة) وإنما
 قصد الغرور بضمن العقد
 قال الاتقاني لأن الضرر
 إذا لم يكن في ضمن العقد
 لا يجب الضمان كما إذا قال
 لا نخر هذا الطريق آمن
 فأسلكه فأسلكه فأسلكه فأسلكه
 عليه الطريق لا يجب الضمان
 اه (قوله في المتن وأبعداه)
 أي أبعد رب المال والتقييد
 بعبء رب المال لا للشرط
 لأن حكم عبء المضارب
 كذلك وكذلك لو شرط لأجنبي
 (قوله إذا شرط المضارب رب
 المال الخ) وأما إذا شرط
 الثالث لابن المضارب أو لزوجته
 فالمضاربة جائزة وما شرط
 لابن المضارب فهو لرب المال
 لأن ابن المضارب لا يجوز أن
 يستحق من غير مال ولا عمل
 اه فصار المشروط مسكوناً
 عنه وما سكت عنه من
 الربح فهو لرب المال اه
 اتقاني (قوله فسكانه شرط
 للمولى نافي الربح) وعلى هذا
 فافترض شرط نافي الربح لقضاء
 دين المضارب أو لقضاء دين
 رب المال لأن المشروط في
 قضاء دين أحدهما مشروط
 له اه اتقاني (قوله والا
 فهو للمولى) أي لأنه لا يجوز
 أن يستحق ربحاً في المضاربة
 من غير عمل ولا مال اه
 (قوله) أي لرب المال اه

غيره ليخيط له ذلك الثوب بنصف درهم وزاد قيمة الثوب طاب لهم جميعه مما قلناه فلهذا لا شبهة في إروا
تجارة حسنة حيث يستحق الاول سدس الربح وهو قاعد قال رحمه الله (ولو قيل ما رزقك الله بيننا
نصفان) أي قال رب المال الاول ذلك والمسئلة يتجالحا (فلاشأن فينا وبين الباقي بين الاول والمالك نصفان)
لان رب المال هنا شرط أن يكون ما رزق الله المضارب الاول بينهم نصفين والمرزوق الاول هو الثلثان
لان الثلث استحققه الثاني بشرط الاول وهو ما دون له فيه فلم يكن من رزق الاول الا الثلثان فيكون ذلك
بينهم نصفين ويطيّب لهم بلا شبهة أيضا الماذكرناوه من أحسن في حق الاول قال رحمه الله (ولو قال له
ما ربح بيننا نصفان ودفع بالنصف فللثاني النصف واستوى فيما بقي) أي قال رب المال للمضارب الاول
أي شيء ربحته فهو بيننا نصفان ثم دفع الاول للثاني بالنصف فللثاني نصف الربح لان الاول شرط له ذلك
وشروطه صحيح لانه باذن المالك والباقي وهو النصف استوى فيه رب المال والمضارب الاول فيكون بينهما
نصفين لان رب المال لم يشترط لنفسه هذا النصف ما ربحه الاؤل ولم يربح هو الا النصف والنصف الآخر
صار للثاني بشرطه فلم يكن من ربح الاول وهذه مثل المسئلة الثانية غير ان الشرط فيها للثاني الثلث فيبقى
لهما الثلثان وفي هذه النصف فيبقى لهما النصف قال رحمه الله (ولو قيل له ما رزقك الله في نصف أو ما كان
من فضل فيبذل نصفان فدفع بالنصف فللألف النصف وللثاني النصف ولا شيء للاول) لان قول رب
المال ما رزقك الله أو ما كان من فضل ينصرف الى جميع الربح فيكون له النصف من الجميع وقد شرط
المضارب الاول للثاني نصف جميع الربح فيكون له أيضا النصف فلم يبق للاول شيء من الربح فيخرج بغير
شيء لكن استأجر رجلا ليخيط له ثوبا بدرهم فاستأجر الاجير غيره له ليخيط ذلك الثوب بدرهم بخلاف ما اذا
قال ما ربح بيننا نصفان أو ما رزقك الله حيث يكون رب المال فيها نصف ما بقي من الثاني وهي المسئلة
المتقدمة على ما بينا والاصل فيه أن رب المال متى ما شرط لنفسه نصف الربح أو ثلثه من مطلق الربح فله
ما شرط من جميع الربح وان شرط لنفسه نصف ما ربحه المضارب الاول أو ثلثه فله ما شرط مما فضل من
نصيب الثاني فلا يمكن أن يخرج الاول في هذه بغير شيء وفي الاولى يمكن على ما رأيت ويمكن أن ينضم
للثاني أيضا على ما تبين قال رحمه الله (ولو شرط للثاني ثلثيه والمسئلة لا يتجالحان من الاول للثاني سدسا) أي
سدس الربح من ماله لان رب المال شرط لنفسه النصف من مطلق الربح فله ذلك واستحقاق المضارب
الثاني ثلثي الربح بشرط الاول لان شرطه صحيح ان يكونه معاوما لكن لا ينفذ في حق رب المال اذا لا يقدّر أن
يغير شرطه فيعقرم له قدر السدس لانه ضمن له سلامة الثلثين بالعقد ولا غرة في ضمن عقد المضاربة وهو
أيضا سبب لارجوع كمن استأجر رجلا ليخيط ثوبا بدرهم فدفعه الاجير الى من يخيطه بدرهم ونصف قال
رحمه الله (وان شرط للمالك ثلثه والعبد ثلثه على أن يعمل معه ونفسه ثلثه) أي اذا شرط المضارب
لرب المال ثلث الربح والعبد رب المال ثلث الربح على أن يعمل للعبد مع المضارب ونفسه ثلث الربح جاز
لان اشتراطه للعبد يكون اشتراط المولى فيسكنه شرط المولى الثاني الربح واستراط العمل انه بغير قصد
لانه من أهل أن يضارب في مال مولا والعبد حقيقه ولهذا لا يكون للمولى ولاية أخذه أو دفعه للعبد
وان كان محجورا عليه لا سيما هنا لانه يكون العبد مأذونا له بالاشتراط العمل عليه فلا تكون يد مولا ثابتة
فيه بعد التسليم اليه فحقت المضاربة لرب المولى عن المال بخلاف ما اذا شرط عمل رب المال لان بقاء
يده منع تسليم المال الى المضارب فلا يجوز ثم ان لم يكن على العبد دين فهو للمولى سواء شرط فيه العمل للعبد أو
لم بشرط وان كان عليه دين فهو لغرمائه ان شرط عمله وان لم يشترط عمله فهو للمولى وعده اظهرا لانه باشتراط
عمله صار مضاربا في مال مولا فيكون كسبه له فيأخذ منه غراما ولا فهو للمولى وان لم يشترط عمله فهو واجبي
عن العقد فكان المشروط كسكوت عنه فيكون له لانه غنا ملكه اذا لا يشترط بيان نصيبه وانما يشترط
بيان نصيب المضارب لكونه كالاجير وكذلك اذا شرط الثلث للعبد المضارب ينضم سواء اشتراط عليه العمل

(قوله فيكون كأنه شرط للمولى من الابتداء) اه (قوله فيبطل) فصار كالسكوت عنه
وما سكوت عنه فهو لرب المال كاتقدم اه (قوله في المتن وتبطل عتوت أحدهما) لأن المضارب يتصرف في المال بأذن رب المال كالوكيل
فإذا مات رب المال بطل الأذن فلم يجز التصرف في مال الغير بغير إذنه وكذلك إذا مات المضارب تبطل المضاربة لأنه عزلة الوكيل وموت
الوكيل يبطل الوكالة ولا ينتقل ذلك إلى ورثته فكذلك هذا قاله الاتفاقى رحمه الله ثم قال اعلم أن عقد المضاربة بمنزلة الوكالة الخاصة لكن
يفترقان في مسائل منها ما ذكره شيخ الاسلام علاء الدين الاسدي في شرح الكافي في باب شراء المضارب وبيعه وإذا أراد المضارب أن
يرد عبدا قد اشتراه بالعيب فطلب البائع عين المضارب ما رضى بالعيب ولا عرضة على البيع من هذا اشتراه فبطل المضارب عن المبيع بقي
العبد على المضاربة لأن أقصى ما في الباب أن يجعل هذا اشتراعا مبتدأ ولو اشتراه ابتداء صح فكذلك إذا استرد بالعيب وكذلك لو أقر بالعيب
يلزمه العبد على المضاربة بما ذكرنا بخلاف الوكيل لأنه لا يملك الشراء فلا يصح إقراره ومنها ما ذكر في شرح الكافي أيضا في باب المضارب
يدفع المال مضاربة وإذا دفع الرجل إلى الرجل ألف درهم مضاربة بالنصف وقال له اعمل فيه برأيك فدفعه المضارب إلى رجل مضاربة
بثلث فعمل به فربح فللمضارب الآخر (٢٦٩) ثلث الربح وللأول سدس وارب المال نصفه فان دفع الثاني إلى ثالث مضاربة

أول يشترط أن لم يكن عليه دين لأن ما شرطه له للمولى فيكون كأنه شرط للمولى من الابتداء وان كان عليه
دين أن شرط عمله جاز وكان المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرطه له لرب المال عند
أي حنيفة رحمه الله لأن المولى لا يملك كسب عبده المدين عنه فذلك يكون المشروط للعبد مشروط للمولى
فتعذر تصحيحه له وكذلك لا يمكن جبهه للعبد من غير عمل فبطل بخلاف ما إذا شرط للعبد رب المال بلا عمل
فان العبد أن لم يستحقه يبقى في ملك رب المال فيكون له لأنه نماء ملكه وعندهما للمولى يملك كسب عبده
المدين فاشتراطه للعبد يكون اشتراطاً للمولى فيصح هذا إذا كان العاقده هو المولى ولو عقد العبد المأذون له
عقد المضاربة مع أجنبي وشرط العمل على مولاه لا يصح أن لم يكن عليه دين لأنه اشتراط العمل على المسالك
بخلاف العكس وان كان على العبد دين صح عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المولى لا يملك كسب عبده
المدين فصار من أهل أن يعمل في مال المضاربة وعندهما يملك كسب عبده المدين فلا يجوز ولو شرط
بعض الربح لرب المال أو المضارب أن شرط عمله جاز عمله وكان المشروط له لأنه صار مضارباً له
باشترطه العمل عليه وهو من أهل أن يضارب في مال مولاه لأنه كالأجنبي عنه وان لم يشترط عمله لا يجوز
لأن هذا ليس بمضاربة وانما المشروط هبة موعودة فلا يلزم وعلى هذا غيره من الأجانب أن شرط له بعض
الربح وشرط عليه عمله صح والافلاو يعمل بما ذكرنا أن اشتراط عمل العبد مع المضارب في المختصر وقع
اتفاقاً وأعلاماً أن يده ليست يد المولى حتى لا تمنع صحة المضاربة بخلاف اشتراطه على المولى قال رحمه الله
(وتبطل عتوت أحدهما) لأن المضاربة وكالة وهي تبطل به ولا تورث وقد عرفت في موضعه قال رحمه الله
(وبالحقوق المسالك مرتداً) يعني تبطل المضاربة بالحقوق رب المال بداء الحرب مرتداً لأن الحقوق بمنزلة الموت
ولهذا يورث ماله وتعتق أمهات أولاده ومبذروه وقبل الحقوق يتوقف تصرف مضارب به عند أبي حنيفة
رحمه الله على النفاذ بالاسلام أو البطلان بالموت أو القتل لأنه يتصرف له فصار كتصرفه بنفسه ولو كان

وقد كان قال الثاني اعمل
فيه برأيك له أن يشارك به
وأن يخطئه بحاله فرق بين
هذا وبين الوكيل إذا قال
اعمل برأيك كان للوكيل أن
يوكل غيره ولو قال الوكيل
الأول الثاني اعمل فيه برأيك
لم يكن للثاني أن يوكل غيره
لأن الأول استنفاد ولاية
الوكيل بالأذن والأذن
وجسد في حقه خاصة فلا
ثبت هذه الولاية بخلاف
المضارب لأنه استفاد هذه
الولاية بهقد الشركة لأنه
استفاد ولاية التجارة مطلقاً
بقوله اعمل فيه برأيك فيملك
جميع أنواع التجارات وهذا
نوع تجارة فلك التفتيح
إلى غيره ومنها أن الوكيل

إذا دفع إليه الثمن قبل الشراء وهلك في يده بعد الشراء فإنه يرجع به على الموكل ثم لو هلك ما أخذه نائياً لا يرجع به مرة المضارب
أخرى والمضارب يرجع على رب المال مرة بعد أخرى إلى أن يهمل الثمن إلى البائع وهو مذكور في الهداية قبيل فصل في الاختلاف من
كتاب المضاربة والفرق أن الثمن إذا تولى في يد الوكيل قبل التسليم إلى البائع يرجع به على الموكل ثم لو تولى نائياً يملك الرجوع لأن الوكيل
يتصرف لنفسه ولهذا كانت العهدة عليه لكن لما أدى الثمن بامر له أن يرجع عليه وإذا رجع مرة أخرى فقد قبض ما وجب له
على الموكل ورثت ذمته فلا يرجع نائياً بخلاف المضارب فإنه قابض المضاربة لأن نفسه لأنه عامل للمضاربة كذا قال شيخ الاسلام علاء
الدين في باب المضاربة في المضاربة ومنها أن المضارب إذا اشترى بمال المضاربة عروضا ثم عزله رب المال عن المضاربة لم يعمل عزله وان علم
بعزله وسيجب ذلك في المتن بعد سقوط وذلك لأنه لا يملك حجره في هذه الحالة لتعلق حق المضاربة به وهو حق البيع ليربح عليه بخلاف
الوكيل لأنه يعزل إذا علم أنه لم يتعلق حقه به ومنها (١)

(قوله فالمضاربة على حالها عندهم) قال في الجمع وتبطل عتوب رب المال وبرئته (٣٧) ولحقه وعتوب المضارب دون رثته اه

(قوله لان تصرفاته) أي
تصرفات المرتد اه (قوله
ولا يظهر الا بالنقض) في المغرب
نقض المضاء خروجه من
البحر أو نحوه وسيلانه قليلا
قليلا من حذضه ومنه
خدمانض لك من دينك أي
ما تيسر وحصل وفي الحديث
يقسمان ماض يمينه من
العين أي صار ورقا وعينا
بعد ان كان متاعا والناض
عند أهل الجواز الدراهم
والدنانير اه كأكى وقوله
عند أهل الجواز الدراهم
والدنانير منه ما ذكره في الفائق
في حديث عمر رضي الله
عنه كان يأخذ الزكاة من
ناض المال هو ماض منه
أي صار ورقا وعينا بعد
ان كان متاعا اه اتفاني
(قوله لكن من خلاف
جنس رأس المال) أي بأن
يكون رأس المال دراهم
والناض دنانير أو على العكس
اه اتفاني (قوله في المتن
ولو افترقا) المراد من افتراق
رب المال والمضارب فسحقهما
عقد المضاربة اه فتاني
(قوله في المتن والا لا يلزمه
الاقتضاء) وقال الشافعي
يلزمه الاقتضاء وان لم يكن
في المال ربح كذا في شرح
الافلع اه اتفاني (قوله
لان حقوق العقد تتعلق
بالعقد) أي ولو ضمن العقد
رب المال هذا الذين عن
الذي عليه الذين لم يبرز ثمانه

المضارب هو المراءضة على حالها عندهم لان تصرفاته انما توقفت لمكان توقفه في ملكه ولا ملك له
هنا في مال المضاربة وله عبارة صحيحة فلا يتوقف في ملك رب المال فبقيت المضاربة على حالها قال رحمه
الله (وينعزل بعزله ان علم) أي ينعزل المضارب بعزل رب المال اياه بشرط أن يعلم العزل لانه وكيل من
جهته فيستترط فيه العلم بعزله على ما بينا في الوكالة قال رحمه الله (وان علم والمال عروضا باعها) أي
علم المضارب بالعزل ومال المضاربة عروضا باع العروضا ولا ينعزل من ذلك لان له حقا في البيع ولا يظهر
الا بالنقض فثبت له حق البيع ليظهر ذلك قال رحمه الله (ثم لا يتصرف في ثمنها) لان البيع بعد العزل
كان لا ضرورة حتى يظهر البيع ان كان فيه ولا حاجة اليه بعد النض فصار كما اذا عزله بعد ماض وصار
من جنس رأس المال ولو عزله والمال نقود لكن من خلاف جنس رأس المال ليس له أن يبيعه بجنس
رأس المال قياسا لانه لا يتقدم بجنس واحد من حيث الثمنية وفي الاستحسان له أن يبيعه بجنس رأس
المال لان الواجب على المضارب أن يرد مثل رأس المال وانما يتحقق ذلك برب جنسه فكان له أن يبيعه
بضرورة وموته وارثه ادفع الحقوق وجنونه مطبعا والمال عروضا كعزله والمال عروضا حتى لا ينعنه
موت رب المال من يبيعه كما لا ينعنه عزله منه لان جواز بيعه له بعد العزل لاجل حق المضارب لاحتمال
أن يكون فيه ربح فيظهر وذلك لا يختلف بين أن يكون العزل حكما أو قصدا لان حقه ثابت فيه على
كل حال بخلاف ما اذا لم يكن له فيه حق بأن نض كله أو كان وكيله للمضارب بحيث يختلف فيه بين العزل
القصدي والحكمي حتى لا ينعزل في القصدي الا اذا علم وفي الحكمي ينعزل علم أو لم يعلم على ما بينا من
الفرق بينهما في الوكالة وهما لا فرق بينهما لان المانع هو ثبوت حقه وشروط ثابت فيه على كل حال والدليل
على أنهم ما يستويان فيه أن العلم بالعزل لا تأثير له هنا فكذا كونه حكما لان القصدي بعد العلم يساوي
الحكمي مطلقا قال رحمه الله (ولو افترقا في المال ديون ورجح أجبر على اقتضاء الديون) لانه كالأجير
والربح كالأجرة له وقد سلم له ذلك فيجبر على انعامه كافي الاجارة المحضنة قال رحمه الله (والا لا يلزمه
الاقتضاء) أي ان لم يكن في المال ربح لا يلزمه الاقتضاء لانه وكيل شخص وهو مستبرع ولا جبر على المتبرع
على إتمام ما تبرع به ولهذا لا يجبر الواهب على التسليم ولا يقال الرتو واجب عليه وذلك انما يكون بالتسليم
كما أخذناه لانه نقول الواجب عليه رفع الموانع وذلك بالخفية لا بالتسليم حقيقة قال رحمه الله (ويؤكد
المالك عليه) أي يؤكد المضارب المالك وهو رب المال على الاقتضاء لان حقوق العقد تتعلق بالعقد
ورب المال ليس بعاقده فلا يتمكن من المطالبة بالبتوكيله فيؤثر بالتوكيل كيلا يضيع حقه وعلى هذا
كل وكيل بالبيع وكل مستضع اذا استع من التقاضي لا يجبر على التقاضي ولكن يجبر على أن يحيل
صاحب المال كيلا يضيع حقه قال رحمه الله (والسهماء يجبر على التقاضي) لانه يبيع ويشترى
لناس عادة بأجرة فجعل ذلك بعزله الاجارة الحقيقة بكم السادة فيجب عليه التقاضي والاستيفاء
لانه وصل اليه بدل عمله فصار كالمضارب اذا كان في المال ربح والسهماء بكسر الهمزة شرط بين البائع
والمشتري فأرسته معترضة والجمع السهماء يبيع ويشترى للناس بأجرة من غير أن يستأجر ولو استأجر
بأجرة معاومة على أن يشتري أو يبيع شيئا معلوما لا تجوز الاجارة لانه استأجر على عمل لا يقدر على اقامته
بنفسه فان الشراء والبيع لا يتم الا بمساعدة غيره وهو البائع والمشتري فلا يقدر على تسليمه والحيلة في
جوازها أن يستأجر من المساعدة فيستعمله في البيع والشراء الى آخر المدة لان العقد يقابل بالمعقود وهي
معاومة ببيان قدر المدة وهو قادر على تسليمه بنفسه في المدة ولو عمل من غير شرط وأعطاه شيئا لأبأس
به لانه عمل معه خمسة فجازاه خيرا وبذلك جرت العادة ومارة المؤمنين حسنا فهو عند الله تعالى حسن
قال رحمه الله (وما هلك من مال المضاربة في الربح) لان تابع ورأس المال أحمل له برب وجوده بدون
الربح لا العكس فوجب صرف الهالك الى التبع لاستحالة بقاء بدون الادل كما يصرف الهالك

لان العقد جعله أمينا فلا يلزم ان يجعل نفسه شريكا فيما جعله العقد أمينا اه غاية

(قوله الى العفو في الزكاة) أي عند أي خنفة وأبي يوسف اه اتقاني (قوله اذ لا يتصور بقاء التبع الخ) قال في قسم المبسوط من الشامل ولوريج ألفين فأخذ رب المال رأس ماله أثنى وأخذ المضارب من الألفين حصته أقال ولم يأخذ رب المال حصته حتى هلك رد المضارب نصف ما أخذ من الربح لأن رب المال ما لم يأخذ فهو على المضاربة وعما كان له لم يكن الربح الا في يد المضارب وان كان ما أخذ المضارب هلك بهلك من ماله لأنه صار مستوفيا حقه فخرجت من المضاربة والاصل أن ما يستوفيه المضارب لنفسه صار في ضمانه والذي لم يستوف رب المال باق على حكم المضاربة اه اتقاني (قوله فدل علم أن ما يفعله المضارب ثلاثة أنواع) هذه الأنواع الثلاثة قد تقدمت عند قوله في المتن ويبيع بقدر ونسبة نقل عن الاتقاني فراجعها اه (قوله وهو ما هو معتادين التجار) قال في الهداية لأن له الامر العام المعروف بين الناس قال الاتقاني أي المضارب اه (٦٨) ولاية الامر الشائع المشهور في عرف الناس يعني به ما هو من صنيع التجار والدليل

الى العفو في الزكاة قال رحمه الله (فان زاد الهالك على الربح لم يضمن المضارب) لأنه أمين فلا يكون ضمينا للتفاني بينهما في شيء واحد قال رحمه الله (وان قسم الربح وبقيت المضاربة ثم هلك المال أو بعضه تراد الربح ايا أخذ المالك رأس ماله) أي اذا اقتسما الربح والمضاربة باقية على حالها ولم يفسد ما هابا بأن اقتسما بعض المال وتر ك بعضه في يد المضارب على أنه رأس المال والمقتسم ربح ثم هلك المتروك في يده وهو أمانة تراد الربح الذي اقتسما حتى يستوفى رب المال رأس ماله لان الربح تابع ورأس المال أصل فلا يسلم الربح بدون سلامة الاصل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له رأس ماله فكذلك المؤمن لا تسلم له نوافله حتى تسلم له عزاءه أو قال فراقضه فإذا هلك ما في يده تبين أنه ليس برأس مال وأن ما اقتسما ليس ربح اذ لا يتصور بقاء التبع بدون الاصل فيضمن المضارب ما أخذته على أنه ربح لأنه أخذته لنفسه حتى يتم به رأس المال بخلاف ما بقي في يده حيث لا يضمنه لأنه لم يأخذته لنفسه وما أخذته رب المال بحسب عليه من رأس المال ونظيره عزل الورثة بعض التركة لقضاء دين الميت به ثم اقتسماهم ببقية التركة ثم هلك الميزول فان قسمتهم قد بطلت ووجب عليهم التراجع لقضاء الدين فان كان فيهم غريم فهو محسوب عليهم من الدين لان الورثة لا يسلم لهم شيء الا بعد قضاء الدين قال رحمه الله (وما فضل فهو بينهم) أي ما فضل من رأس المال بعد التراجع يكون بينهم الا أنه ربح لان رب المال لم يبق له حق بعد استيفاء رأس ماله الا في الربح قال رحمه الله (وان نقص لم يضمن المضارب) لأنه أمين فيه قال رحمه الله (وان قسم الربح وفسخت ثم عقدت اها فها هلك المال لم يتراد الربح الا في الربح الاول) أي لو اقتسما الربح وفسخا المضاربة ثم عقدت اها فها هلك المال بعد ذلك لم يتراد الربح الاول لان المضاربة الاولى قد انتهت بالفسخ وثبتت الثانية بعد تجديد فعله لانه المال في الثانية لا يوجب انتفاض الاولى فصارت كما اذا دفع اليه مالا آخر وهذه هي الخيلة فيما اذا خاف المضارب أن يسترد منه الربح بعد القسمة بسبب هلاك ما بقي في يده من رأس المال وصورة هذه الخيلة أن يسلم المضارب رأس المال الى رب المال ثم يقتسم الربح ثم يرد رب المال رأس المال الى المضارب ويقول له اعمل على المضاربة فتكون بذلك مضاربة مستقبلة فهلاك المال فيها بعد ذلك لا يوجب رد الربح الذي كان في الاولى وهكذا اذا فعل ذلك في كل ما اقتسما لا يجب عليهما التراجع عند الهلاك

على أن له هذمه والولاية أنه يشتري دابة للركوب والحمل ولا يشتري سفينة للركوب ويشتري سفينة للعمل اعتبارا لصنيع التجار قال في قسم المبسوط من الشامل دفع مضاربة على أن يشتري الطعام خاصة أنه أن يستأجر لنفسه أو يشتري دابة للركوب والحولة لأنه مما يفعله التجار ولا يشتري سفينة يحمل فيها الطعام لأنه ليس من عادة التجار لاجرم في بلد عادتهم ذلك يجوز ولو كانت المضاربة عامة حاز شراء السفينة أيضا لأنه وقعت عامة كذا في الشامل اه وكتب ما نصه قال الاتقاني رحمه الله والحاصل أن المضارب عاك على رب المال ما هو وتجارت من كل وجهه أو ما هو من صنيع التجار بأن لم يكن للتجار منه بدأ ما ليس بتجارة من كل وجهه أو هو تجارة من وجهه

(فصل) اعلم أن ما يفعله المضارب ثلاثة أنواع نوع علمكم بملق عقد المضاربة وهو ما هو معتادين التجار كالرهن والارتمان والايجار والاستئجار للركوب أو الحمل والشراء له ولو سفينة اذا احتاج اليها

دون وجهه وليس ذلك من صنيع التجار لا علم المضارب على رب المال ومن هذا قلنا ان المضارب لا يملك تزويج غلام وتأخير المضاربة لأنه ليس بتجارة اه وكتب أيضا ما نصه قال في الهداية ولو احتمل بالتمن على الأيسر على الاعسر حاز لان الحولة من عادة التجار بخلاف الوصي يحتمل بمال اليتيم حيث يعتبر فيه الاطر لان تصرفه مقيد بشرط النظر قال الاتقاني يعني لو قبل المضارب الحولة من المشتري بالتمن على غير المشتري يواز انه كان المحتمل عليه أعسر من المشتري لان ذلك من صنيع التجار لان له أن يقابل البيع مع الاول ثم يبيع من الاعسر بخلاف الوصي يقبل الحولة من مشتري مال اليتيم على أعسر منه حيث لا يجوز لان ولايته نظرية وليس في ذلك نظر اه

(قوله متعارف) قد ذكرنا فائدة التفسير به عند قوله في المتن فيما سبق ويبيع بثمنه ونسيته اه (قوله ولو بعد البيع) قال في الهداية ولو باع ثم آخر الثمن جاز بالاجماع قال الاتفاقى يعنى المضارب يملك تأجيل ثمن البيع بالاتفاق وهذا على أصل أبي حنيفة ومحمد ظاهر لان الوكيل بالبيع يملك ذلك فالمضارب أولى لان ولاية المضارب أعم لانه يصير شريكاً في الربح دون الوكيل وأما أبو يوسف فيجوز عنده تأجيل المضارب دون الوكيل لان المضارب يملك أن يشتري السلعة ثم يبيعها بنسيئة فملك التأخير وهذا لانه يملك الاقالة فاذا ماتت الاقالة كان له أن يؤجل وكأنه باع بنسيئة ابتداء والوكيل لا يملك الاقالة فلا يملك التأجيل اه (قوله وليس بمضارب) أى لانها لا تصح الا في مال عين واذا لم تكن مضاربة لم يبق الا أن تكون بينهما شركة وبجوه اه اتفاقى (٣٩) (قوله ولو كان معه دراهم فاشترى بمكمل أو موزون الخ) قال الاتفاقى

ومن جملة الاستدانة ماذا كان رأس المال ألف درهم فاشترى بمكمل أو موزون أو بعداً واشترى بنوب منصوص إلى أجل لان الشراء بغير الأثمان استدانة على المال ألا ترى أنه ليس في يده من مال المضاربة ما يؤديه فاما اذا كان في يده دراهم فاشترى بدنانير أو كان في يده دنائير فاشترى بدراهم فالقياس أن لا يجوز رهو قولنا زفر لانه اشترى بجنس ليس في يده مكمل واشترى بالعرض وانما استحسنوا فقالوا يجوز لان الدراهم والدنانير قد أسرى باعند التجار يجري الجنس الواحد ألا ترى انهما أثمان وجهما يفتيه في النفقات والاروش وقيم المتلفات ولا تعذر نقل كل واحد منهما إلى الآخر فكانه اشترى بجنس هو في يده وأما القاييس فالقياس فيها ذكرنا والاستحسان أن تكون

وتأخير الثمن إلى أجل متعارف ولو بعد البيع لانه يملك الاقالة بخلاف الوكيل بالبيع عند أبي يوسف رحمه الله حيث لا يجوز تأجيله الدين بعد البيع لانه لا يملك الاقالة ثم يبيعه بنسيئة وهذا يملك ونوع لا يملكه بطلاق العقد ويملكه اذا قيل له اعمل برأيتك وهو ما يحتمل أن يلحق به فيما تحقق به عند وجود الدلالة وذلك مثل دفع المال مضاربة أو شركة ومخلط مال المضاربة بماله أو بمال غيره لان رب المال رضى بشركه لا بشركة غيره وهو امر عارض لا تتوقف التجارة عليه فلا يدخل تحت مطلق العقد ولكنه هو طر يوقى التميز في هذا الوجه موافق له فمدخل فيه عند وجود الدلالة وقوله اعمل برأيتك دال عليه ونوع لا يملكه بطلاق العقد ولا بقوله اعمل برأيتك لأن ينص عليه وهو الاستدانة لان فيه شغل ذمته بالدين فلا يدل عليه اللفظ وصورته هو أن يشتري بالدين بعد ما اشترى برأس المال كله فوعا من التجارة فاذا فعل ذلك بأمره كان المشتري بينهما على ما شرطوا ووجهه تبسيع لاصله حتى يستحقه بقدر استحقاقهما الاصل ويجعل شرطهما فيه خلاف ذلك اذ هو شركة وجوه وليس بمضاربة لانه اذا اشترى برأس المال عرضاً ثم اشترى شيئاً آخر بالدين يكون زائداً على رأس المال فلم تنعقد عليه المضاربة واشترى بأكثر من رأس المال ابتداء كان حصصه دفع الزيادة شركة لانه لو لم ينص عليه كان ينقذ على المضارب فاذا أذن له نقد عليه ما وأخذ السفاتج مثله لانه استدانة وكذا اعطاؤها لانه اقرض والعق على مال وغير مال والكفاية والهبة والصدقة كل ذلك ليس من باب التجارة فلا يملكه الا بانص ولو كان معه دراهم فاشترى بمكمل أو موزون أو معه دون نقد على المضارب لانه استدانة ولو اشترى بدنانير كان للمضاربة استحساناً لانها ما جنس واحد من وجه قال رحمه الله (ولا تفسد المضاربة بتدفع المال إلى المالك بضاعة) وقال زفر رحمه الله نفس ولا يستحق المضارب من ربحه شيئاً لان رب المال يتصرف في مال نفسه فلا يصلح وكيله لانه الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهذا عامل لنفسه فكيف يصلح وكيله لغيره فيه بل يكون مسترداً المسألة لانه يملك عزله واسترداد ماله في أى وقت شاء اذ لم يتعلق به حقه فصار كما اذا لم يسله ليه من الابتداء أو كما اذا أخذ بنفسه من غير دفع المضارب اليه وهو ناض وكما اذا دفعه اليه مضاربة والجامع ان كل واحد منهما يمنع الخلية ومن شرطه أن يكون المال مسلماً إلى المضارب ولان المضاربة جارة والاجراء الاستعانة بالمؤجر وفعله المؤجر لا يستحق الاجر كالتحياط اذا استعان بصاحب الثوب فطافه لا يستحق الاجر عليه فكذا هذا ولنا أن التسليم قد وجد وصار التصرف بعد ذلك حقاً للمضارب فيصالح أن يكون رب المال وكيله فيه كالأجنبي ولان المضاربة فيها معنى الشركة أربح حتى جاز من غير بوقيت ويخرج من العمل ولو عمل ولم يربح شيئاً لم يستحق شيئاً ولو كان جارة لاستحق الاجر بالعمل وانما يستحقه فرعاً على عمله كما يستحقه رب المال فرعاً

كالدراهم على قول من يجوز المضاربة ببيعينها لانهم اثنان كسائر الأثمان وعلى قول أبي يوسف لا يجوز المضاربة بها كالعروض فلا يجوز الشراعيها اذا لم تكن في يده كذا ذكر القدرى في شرح مختصر الكرخي اه (قوله فكيف يصلح وكيله الخ) فان قلت كيف يصح اضافة الابضاع إلى المضارب وانما يصح ذلك اذا كانت البضاعة للبضع ولا مال للمضارب قلت ليس بشرط أن تكون البضاعة ملكاً للبضع لان تفسير الابضاع الاستعانة بالغير في التصرف ورب المال يصلح معنائه والاستعانة بالأجنبي جائزة قرب المال أولى لان شقيقته في ماله أكثر اه اتفاقى (قوله أو كما اذا أخذ بنفسه) قال الاتفاقى حتى لو أخذ رب المال بغير رضاه وعمل فيه انتفعت المضاربة اه (قوله وكذا اذا دفعه الخ) أى حيث لا يجوز أن يكون مضاربة لان الاولى تفسد والمفهوم منه أنها تفسد وليس كذلك اه قارى الهداية رحمه الله قال في الجمع أو دفع المال اليه مضاربة حكماً ببقاء الاولى لا بانفسائها اه

(قوله حيث تكون هذه الاشياء معاملة الخ) قال الاتقاني بخلاف ما اذا شرط العمل على رب المال ابتداء فانه لا يصح لعدم شرط العقد وهو
 التخلية لان شرط العمل على رب المال يمنع التخلية اهـ وعلى هذا فيجوز أن يكون (١) (قوله فتخرج بهما من أن تكون مضاربة) أما
 المضاربة الاولى فيقال اذا دفع اليه قباقية على حالها فلا يصح الا لزام المتقدم اهـ قارئ الهداية وكتب ما نصه قال الاتقاني وبخلاف
 ما اذا دفع المضارب الى رب المال مضاربة بالنصف حيث لا تصح المضاربة الثانية لان المضاربة عقد شركة بأن يكون المال من الدافع والمال
 من المضارب والربح على الشركة ولا مال هنا للمضارب فلو جاز مع ذلك يلزم قلب الموضوع في التصرف فلم يطل المضاربة الاولى اهـ (قوله
 في المتن وكوبه) بفتح الراء ما يركب عليه (٧٠) في المال أي بالمعروف اهـ كي قال الامام الاسيحياني في شرح الطحاوي ولا ينبغي

على المال فاذا كان الاستحقاق بهذا الطريق صلح رب المال مع المضارب لانه عامل فمكان عمله ثابتا بقدر
 وكذا انه فلا يكون بأخذه لا على وجه الغشخ بمطالها كالرهن اذا استعار الرهن لا يكون فبما الرهن
 بخلاف ما اذا أخذ نفسه من غير أن يدفع اليه المضارب لانه لا يمكن أن يجعل معناه عدم الاستعانة
 به فيقع العمل لنفسه ضرورة أنه عاك ذلك والاسترداد اذا كان المال ناضحا لو كان عروضا وأخذ من
 غير دفع المضارب لا يكون استردادا لانه لا يملك عزله في هذه الحالة وبخلاف ما اذا لم يسلمه اليه ابتداء
 أخذه بعد التسليم على وجه المضاربة أو شرط عليه العمل ابتداء حيث تكون هذه الاشياء معاملة
 للمضاربة لانها تمنع التخلية أو يكون المال والعمل مستحقين من شخص واحد فتخرج بهما من أن تكون
 مضاربة وبخلاف مسئلة انطياط لانهم الاجارة محضة فلا يتصور أن يقع عمل صاحب الثوب عن الاجير
 اذ تسليم المنفعة أو العمل شرط في الاجارة ولا كذلك المضاربة لان فيها معنى الشركة على ما بينا قال رحمه
 الله (فان سافر فطعامه وشرايه وكسوته وركوبه في مال المضاربة وان عمل في المصروف نفقته في ماله
 كالدواء) أي اذا سافر المضارب للتجارة في مال المضاربة فأكله ومشربه وملبسه وركوبه يكون في مال
 المضاربة وان عمل في مصره ففي ماله كما يكون الدواء في ماله مطلقا لان النفقة تجب بسبب الاحتباس
 كنفقة القاضي والزوجة وهو اذا سافر صار محبوسا به فتجب مؤنته الراتبة فيه بخلاف الدواء لانه من
 العوارض وبخلاف الاجير لانه يستحق البدل بيقين فلا يتضرر بالاتفاق في ماله والمضارب لا يستحق
 الا الربح فيمكن أن لا يحصل فيه ربح فلو لم يتفق منعه لاضرب بخلاف الوكيل والمستبضع لانهم ما متبرعان
 فيه وبخلاف ما اذا كان يعمل في مصره لانه لم يحتبس بماله المضاربة فلا تجب له النفقة فيه وهذا لانه
 ساكن بالسكن الاصل ووجوب النفقة على الغير بسبب الاحتباس به فلم يوجد فمكون نفقته في ماله
 وهو القياس في المضارب المسافر لانه بمنزلة الوكيل أو الاجير أو الشريك وكل واحد منهم لا يستحق النفقة
 فيما يعمل به فكذا هذا الا ان آثاره كالمالك في المعنى ولان العادة قد جرت أن المضارب يأكل من مال
 المضاربة اذا عمل في غيره مصره وفي مصره يأكل من ماله والمكان القريب من مصره بمنزلة مصره والفاصل
 أنه اذا كان في مكان بحيث يمكنه أن يغدو ويروح الى منزله فهو كمنزله لان أهل السوق يتجرون في السوق
 ثم يبيتون في منازلهم وان لم يمكنه أن يبيت في منزله فمؤنته في مال المضاربة لانه صار محبوسا به ومن مؤنته
 الواجبة فيه غسل ثيابه وأبصر من يخدمه وعلف دابة ركبها والدهن في موضع يحتاج اليه كالخيل وأجرة
 الحمام والخلأ وقرص الشارب كل ذلك من مال المضاربة لان العادة جرت بها ولان نظافة البدن والقيام
 لوجوب كثرة من يعامله لان صاحب الوسخ يهمل الناس من المفاليس فيجتنبون معاملته فيطلق له من ذلك
 كاه بالمعروف حتى اذا اذيعه ولو رجع الى بلده وفي يده شيء من النفقة رده الى مال المضاربة كالخاج

أن يسرف في النفقة وانما
 يتفق على المعروف عند
 التجار واذا جاوز ذلك ضمن
 الفضل اهـ اتقاني وكتب
 ما نصه قال قيل رضى بنصيبه
 من الربح فلا يستحق الزيادة
 عليه من غير شرط فسله
 النفقة ليست بمسحقة له
 لكنهما من مؤن المال كأجر
 الاجير لا العمل في المال
 وأجرة الخصال وقال في شرح
 الطحاوي ولو خرج الى السفر
 بماله ومال المضاربة جميعا
 كانت النفقة على قدر
 المالين بالمخصص اهـ اتقاني
 (قوله فتجب مؤنته الراتبة)
 أي الثابتة اهـ اتقاني (قوله
 بخلاف الوكيل والمستبضع)
 قال الاتقاني لا تجب النفقة
 للمستبضع في مال البضاعة
 لانه متطوع فيه الا أن يكون
 أدن له فيها اهـ (قوله لانه لم
 يحتبس بمال المضاربة)
 وبخلاف المضاربة الفاسدة
 اذا سافر لانه أجير فلا يستحق
 النفقة اهـ كي وقوله فلا
 يستحق النفقة أي من مال

المضاربة اهـ (قوله لانه ساكن بالسكن) أي لا لاجل المال اهـ (قوله والدهن في موضع يحتاج اليه) قال الاتقاني عن
 اعلم أن الدهن في مال المضارب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد الدهن في مال المضاربة وجهه قوله ما أن الدهن ليس بعتاد ولا تدعو
 اليه الضرورة فصار كأجرة الطبيب وجه قول محمد أن الدهن يستعمل لمنفعة في البدن وغيره غير نادر كالطعام والشراب كذا ذكر القنوري
 في شرحه وقال أبو الحسن الكرخي وأبي في الخصاب رواية عن أبي يوسف ومحمد والظاهر أنه كالخامة وروى عن أبي يوسف أنه سئل عن
 اللحم فقال كما كان يأكل اهـ (قوله ولو رجع الى بلده وفي يده شيء) أي شيء من ثياب أو طعام أو غيره رده لان جواز الاستفاد لدفع الحاجة

(١) قوله المحشي فيجوز أن يكون هكذا في الاصل والكلام منقطع كما ترى وكتب الناصح لم يكتب المحشي فخر اهـ معججه

مساومة يقسم الثمن بين رب المال وبين المضارب على قيمة الثياب غير مصبوغة وعلى قيمتها مصبوغة فتفاوت ما بينهما يكون قيمة الصبغ حتى إذا كان قيمة الثياب غير مصبوغة ألفا وقيمته مصبوغة ألف ومائتان وبيع بألف ومائتين فالألف للمضاربة والمائتان للمضارب بدل صبغه وإن باعها صرحة فان هذا الثمن ينقسم على الثمن الذي اشتري المضارب به الثياب وعلى قيمة الصبغ الذي صبغ المضارب الثياب به وفي المتن رجل دفع إلى رجل ألف درهم (٧٣) مضاربة فأكثرت سفينة بمائة درهم والمال عنده على حاله ثم اشترى بالألف كله

يعني إذا قال رب المال للمضارب اعمل رأيك فاشترى بمال المضاربة ككله متاعا ثم نقله أو قصر ثيابه بمال من عنده يكون مقطوعا لأن رأس المال لم يبق منه شيء فيكون تنقيذه على رب المال بعد ذلك استدانة من غير اذنه وهو لا يجوز على ما بينا وكذا لو زاد على الثمن بأن اشترى بأكثر من رأس المال يكون مقطوعا في الزيادة وفي الكافي لو اشترى بكل رأس المال وهو ألف ثيابا واستقرض مائة للحمل راجع بألف ومائة عند أي حنفية رحمه الله لأنها قامت عليه بذلك وإن باعها بألفين كانت عشرة من ذلك حصص المضاربة أي عشرة أسهم على شرطهم ما وسهم للمضارب خاصة لأنه استقرضه لنفسه والكراء في ماله خاصة وعندهما يبيع الثياب صرحة على الألف لا غير والثن كما هو على المضاربة وهو مقطوع عن الكراء لأنه فعله بغير اذنه فصار كاستكراء الأجنبي وقال في المحيط في تعليل قول أبي حنيفة أن المضارب في الثياب حقا يضا هي الملك ألا ترى أنه لو نها رب المال عن بيع الثياب لم يصح بيعه فكأن بمنزلة المالك فقام الثياب عليه بألف ومائة فبيعها صرحة على الكل فإذا باعها صرحة ينقسم ثمنها على ماله ما أصاب مال المضاربة وهو عشرة أسهم بقيت المضاربة فيها على حالها وما أصاب المائة المستقرضة كان له خاصة قال رحمه الله (وإن صبغه أجر فهو شرك بماله إذا صبغ فيه ولا يضمن) لأن الصبغ عين مال قائم وقد اختلط بمال المضاربة وهو مقوم فيكون شركا ضروريا بخلاف القصار والجلان لأنه ليس بعين مال قائم فلا يكون خلط بمال المضاربة ألا ترى أنه يضيع على الغاصب دون الصبغ ثم إذا بيع المتاع قسم الثمن على قيمة الثوب أيضا وعلى ما زاد من الصبغ فأصاب قيمة الثوب كان على المضاربة وما أصاب الزيادة كان له لأن الثمن مال مشترك فيقسم على قدر الانصاف وانما لا يضمن المضارب بهذا الخلط لأنه ما أذن فيه لأن قوله اعمل رأيك ينظمه فلا يكون يهتديا بل يكون شريكا كما إذا هبت الريح في ثوب إنسان فألقته في صبغ غيره أو اختلط الماله المودع بمال المودع بغير صنفه بخلاف ما إذا لم يقل له اعمل رأيك فإنه لا يكون شريكا بل يضمن كالمغاصب قال رحمه الله (معه ألف بالنصف فاشترى به زرا وباعه بألفين واشترى به ما عساهد اقضا غرما ألفا والمالك ألفا) أي غرم المضارب ورب المال ألفا ثم غرم رب المال وحده ألفا آخر في غرم المضارب خمسمائة والمالك ألفا وخمسمائة (وربع العبد للمضارب وباقيه على المضاربة ورأس المال ألفان وخمسمائة ويراجع على ألفين) لأن المال لما صار ألفين ظهر الرجوع في المال وهو ألف فكان بينهما نصفين فنصيب المضارب منه خمسمائة فإذا اشترى بالألفين عدا صار العبد مشترك بينهما فربعه للمضارب وثلاثة أرباعه للمالك ثم إذا ضاع الألفان قبل النقد كان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر ملكهما في العبد فربعه على المضارب وهو خمسمائة وثلاثة أرباعه على رب المال وهو ألف وخمسمائة فنصيب المضارب خرج عن المضاربة لأنه صار مضمونا عليه ومال المضاربة أمانة وبينهما تناف ونصيب رب المال على المضاربة لعدم ما يتافيا وهو معنى قوله وباقيه على المضاربة يعني ثلاثة أرباع العبد ورأس المال هو جميع ما دفع رب المال إلى المضارب وهو ألفان وخمسمائة لأنه دفع إليه أولا ألفا ثم ألفا وخمسمائة ولا يبيع العبد صرحة الأعلى ألفين لأنه اشتراه بألفين وهو معنى

طعاما وحمله في السفينة فهو مقطوع في الكراء ولو كان اشترى بتسهيته منها طعاما وبقمت في يده مائة فأذاها في الكراء لم يكن مقطوعا وباعه صرحة على الكراء اه اتقاني وكتب ما نصه قال في البدائع ثم كالأيجوز للمضارب الاستدانة على مال المضاربة لا يجوز له الاستدانة على اصلاح مال المضاربة حتى لو اشترى المضارب بجميع مال المضاربة ثيابا ثم استأجر على حملها أو قصرها ثم أوفقها كان مقطوعا في ذلك كله لأنه إذا لم يبق في يده شيء من رأس المال صار بالاستئجار مستدينا على المضاربة فلم يجز عليها فصار عاقدا لنفسه مقطوعا (قوله والجلان) الجلان أجبر ما يحمل عليه من الدواب كذا في الديوان اه اتقاني قال في مجمع البحرين والجلان بالضم والجلل مصدر رجل والجلان أيضا أجبر ما يحمل اه (قوله في المتن فضاغا) أي الألفان قبل النقد اه (قوله في المتن غسرا ألفا والمالك ألفا) قال الاتقاني رحمه الله قالوا هذا جواب

الخاصل يعني أن حاصل الضمان يجب هكذا ولكن الأفين في الابتداء يجبان جميعا على المضارب ثم يرجع المضارب قوله على رب المال بألف وخمسمائة لأن المضارب هو المباشر للعقد وأحكام العقد ترجع إليه اه (قوله وربيع العبد الخ) من قوله وربيع العبد الخ قوله على ألفين من المتن اه (قوله فربعه للمضارب) أي لأن ربع الثمن له اه (قوله وهو ألف وخمسمائة) فلما ملك المضارب ربعها بسبب ضمان ربع الثمن خرج ربعها عن المضاربة اه اتقاني (قوله لعدم ما يتافيا) أي إذا ضمان رب المال الثمن لا يتافى المضاربة اه (قوله لأنه اشتراه بألفين) أي وبيع المرابحة ببيع بالثمن الأول اه

(قوله ربح بينهما نصفان) أي لأن ذلك القدر هو الربح اه (قوله في المثل وان اشترى من المالك بألف عبد الخ) وصورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل دفع الى رجل ألف درهم مضاربة ثم اشترى رب المال عبدا بخمسة مائة فباعه اياه بألف على كم يبيعه مرابحة قال على خمسة مائة قال فان اشترى الذي أخذ المثل مضاربة عبدا بألف فباعه من رب المال بألف ومائتين قال يبيعه رب المال بألف ومائة اذا كانت المضاربة بالنصف قال الاتقاني الى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير وأصل هذا ما قالوا في شروح الجامع الصغير أن يبيع المرابحة ينفي على الامانة ويتنع بشبهة الخيانة كما يتنع بحقيقة المثل أن يسل الصلح لا يبيع مرابحة الا ببيان لشبهة الخط وكذا المشتري نسيئة لا يبيع مرابحة بدون البيان لشبهة الزيادة عقابا للاجل فاذا اشترى رب المال بخمسة مائة وباعه من المضارب بألف فالمضارب اشترى رب المال لانه وكيله وبيع الانسان من نفسه باطل لكن لما كان حق المضاربة بمنزلة حق نائب صحيح البيع وبقيت شبهة بطلان البيع فبيعه مرابحة على الثمن المتيقن وهو خمسة مائة فاما اذا اشترى المضارب بألف وباعه من رب المال بألف ومائتين باع رب المال مرابحة بألف ومائة لان العقد بينه وبين المضارب لم يقع رب المال منه الا قدر مائة فيجب اعتبار المائة وفيما وقع رب المال لا يعتبر الربح لشبهة بطلان العقد الثاني وهذا اذا كان الشرط على النصف قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في باب المرابحة بين المضارب وبين رب المال واذا دفع الرجل الى الرجل ألف درهم مضاربة على أن ما كان من ربح فهو بينهما نصفين فاشترى رب المال عبدا بخمسة مائة درهم فباعه من المضارب بألف المضارب مساومة باعه كيف شاء لان بيع المساومة لا يتقيد بشئ بل الثمن ما اتفقا عليه وقد اتفقا على القدر الذي ذكرناه في العقد وان باعه مرابحة (٧٣) باعه على خمسة مائة درهم لان عقد المضاربة عقد امانة فيجب التزامه عن

قوله ويراجع على ألفين ولو باع العبد بعد ذلك بأربعة آلاف كان للمضارب ربعه وهو ألف والباقي للمضاربة وهو ثلاثة آلاف فالقانون وخمسة مائة من رأس المال وخمسة مائة ربح بينهما نصفان قال رحمه الله (وان اشترى من المالك بألف عبد اشتراه بنصفه ربح بنصفه) أي لو اشترى المضارب من رب المال بألف درهم عبدا كان اشتراؤه رب المال بنصف الألف يبيعه المضارب مرابحة على نصف الألف وهو خمسة مائة ولا يجوز أن يبيعه مرابحة على الألف لان يبيعه من المضارب كبيعه من نفسه لانه وكيله فيكون يبيع ماله بماله فيكون كالمعذوم وان حكم بجواز له لم يعلق حق المضارب به فلا يجوز بناء المرابحة عليه لانها مبنية على الامانة وعلى الاحتراز عن شبهة الخيانة فتبنى على ما اشتراؤه رب المال فيكون المضارب كوكيل له في بيعه ولو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسة مائة فباعه من رب المال بألف يبيعه مرابحة بخمسة مائة لان البيع الجاري بينهما كالمعذوم لما ذكرنا فتنبي المرابحة على ما اشتراؤه المضارب كأنه اشتراه له وناله اياه من غير بيع قال رحمه الله (مع ألف بالنصف فاشترى به عبدا فبيعه ألفان فقطل رجلان فخطا ثلاثة أرباع الفداء على المالك وربعه على المضارب والعبد يخدم المالك ثلثه أيام والمضارب يوما) لان مال المضاربة اذا كان عينا واحدة قيمتها أكثر من رأس المال يظهر فيه الربح وهو ألف هنا بينهما

عقد امانة فيجب التزامه عن الخيانة وعن شبهة الخيانة والعقد الاول وقع رب المال والثاني كذلك لانه بشرأ المضارب لا يخرج عن ملك رب المال الا أنه يبيع العقد لزيادة فائدة وهي ثبوت اليد والتصرف للمضارب فيجب شبهة عدم وقوع العقد الثاني فيبيعه مرابحة على الثمن الاول وذلك خمسة مائة درهم ولو كان رب المال اشتراؤه بألف فباعه من

(١٠ - زيلبي خامس) المضارب بخمسة مائة باعه المضارب مرابحة على خمسة مائة لان العقد بينه وبين المضارب وقع الرب بالمال فبيعه على أقل الثمنين احترازاً عن شبهة الخيانة لما بينا ثم قال في شرح الكافي واذا دفع الرجل الى الرجل ألف درهم مضاربة بالنصف فاشترى المضارب بها عبدا فباعه من رب المال بألف درهم باعه رب المال مرابحة على ألف وخمسة مائة فانه ثمن الثمن الاول وذلك ألف في حق رب المال وحصة المضارب من الربح وذلك خمسة مائة درهم فبيعه مرابحة على ألف وخمسة مائة درهم بيانه أن ألف خرج عن ملك رب المال في ثمن العبد فيعتبر في بيع المرابحة ونصف الألف التي هي الربح ملك رب المال قبل البيع وبعد فلا يعتبر رأس النصف الذي هو حصة المضارب من الربح وهو خمسة مائة يخرج عن ملك رب المال اذ ملك المضارب حقيقة بأداء هذا العبد فيعتبر كذا قال الاتقاني ولا يخفى عليك المخالفة بين قول الشارح ولو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسة مائة الخ وبين ما نقله الاتقاني عن الجامع الصغير وعن شرح الكافي اذمة تضاماً أن يبيع العبد في مسئلة الشارح هذه خمسة مائة وخمسين لا بخمسة مائة كما قال الشارح فتنبيه اه وفي الهداية ولو اشترى المضارب بألف عبدا وباعه من رب المال بألف ومائتين باعه مرابحة بألف ومائة لانه اعتبر عدم ما في حق نصف الربح وهو نصيب رب المال وقدره في البيع اه وهو موافق لما في الجامع الصغير وشرح الكافي وقال في الكنز في باب المرابحة ولو اشترى ما دون مدون ثوباً بعشرة وباعه من سيده بخمسة عشر يبيعه مرابحة على عشرة وكذا العكس ولو كان مضارباً يبيع مرابحة رب المال بائناً عشر ونصف اه وهو كاتري موافق لما في الجامع الصغير وشرح الكافي والهداية نصف ألف لما ذكره الشارح رحمه الله اه

(قوله بخلاف ما مضى الخ) يعني ان دفع الفداء هنا كابتداء الشراء فيخرج العبد عن المضاربة لان الواجب ثمة دفع الثمن فلا يكون كابتداء الشراء وتبقى المضاربة فيها العدم المتنافاة بخلاف الرجع فانه للمضارب خاصة وتبطل المضاربة فيه بالنفاة وقد مر البيان ثمة اه اتقاني (قوله في المتن معه ألف فاشترى به عبد الخ) صورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل دفع الى آخر ألف درهم مضاربة فاشترى بها عبدا فهلك بعد الشراء قال علي رب المال ان يدفع اليه ألفا أخرى أبدا فاذا دفعها المضارب الى البائع ثم باع العبد بربح كثير فربأس المال جميع (٧٤) ما دفع اليه رب المال ثم يقتسمان الربح من بعد قال نضر الاسلام

وقوله أبدا من الخصائص وحاصل المسئلة ما قالوا في شروح الجامع الصغير أن المضارب اذا هلك المال رجع مرة فان هلك رجع أخرى فان هلك فكذلك ثم هلك كذلك أيضا حتى يسلم الى البائع والوكيل بالشراء اذا هلك الثمن قبل التسليم الى البائع فان كان الثمن منقودا اليه ثم اشترى فهلك الثمن المنقود رجع به على الموكل فان هلك به ذلك لا يرجع بذلك أبدا وان كان الثمن غير منقود اليه فاشترى ثم قبض الثمن من الموكل فهلك الثمن قبل التسليم الى البائع يفر من ماله ولم يرجع أصلا على الموكل والفرق بين فصلي الوكالة أن قبض الوكيل قبل الشراء يحق الامانة دون الاستيفاء فاذا هلك بعد الشراء وهو دائم على الامانة فرجع به على الموكل صار مستوفيا فلا يرجع بعد ذلك أصلا والفرق بين الوكالة والمضاربة أن الضمان لا ينافي الوكالة

نصفان وألف رب المال برأس ماله لان قيمته ألفان فصار الفداء بينهما على هذا الوجه أرباعا فله ثلاثة أرباعه على رب المال والربع على المضارب لان الفداء مؤنة الملك فيستقدر بقدره فاذا فدياه خرج العبد كله عن المضاربة أما نصيب المضارب فلا نه صار مضمونا عليه على ما بينا وأما نصيب رب المال فبقضاء القاضي بانقسام الفداء عليهم مالا لان قضاءه بالفداء يتضمن قسمة العبد بينهما لان الخطاب بالفداء يوجب سلامة المفدى ولا سلامة الا بالقسمة بخلاف ما مضى لان كل الثمن ثم على المضارب لانه العاقد وان كان له الرجوع على رب المال بما ضمن فلا حاجة الى القسمة ولان العبد بالجنانية صار كالزائل عن ملكهما اذا لموجب الاصل هو الدفع وبالفداء صار كأنهما اشترياها فاذا خرج عن المضاربة يتخذهما على قدر ملكهما بحكم الاشتراك بينهما وهذا معنى قوله يتخذهما المالك ثلاثة أيام أي رب المال والمضارب يوما قال رحمه الله (معه ألف فاشترى به عبدا وهلك الثمن قبل النقد دفع المالك ألفا أخرى ثم ورأس المال جميع ما دفع) يعني اذا كان مع المضارب ألف درهم فاشترى به عبدا وضيع الثمن قبل النقد رجع على رب المال فاذا دفع اليه ثانيا ثم هلك قبل النقد أي صار رجع عليه أيضا فله كذا يرجع عليه كماله الى مالا يتناهى ويكون رأس المال بجميع ما دفع اليه رب المال بخلاف الوكيل حيث لا يرجع عنده هلاك الثمن بعبد الشراء الا مرة واحدة والفرق ان المالك في يد المضارب أمانة ولا يمكن حمله على الاستيفاء لأن الاستيفاء لا يكون الا قبض مضمون والمضاربة تنافيه على ما بينا فكل ما قبض يكون أمانة فاذا هلك كان الهالك على رب المال وقبض الوكيل بعبد الشراء استيفاء لانه وجب له على الموكل مثل ما وجب عليه للبائع فاذا قبضه صار مستوفيا لذلك فصار مضمونا عليه فاذا هلك ليس له أن يرجع به على الموكل لان المستوفى لم يبق له حق بعد الاستيفاء ولم يوجد ما يمنع من حمله مستوفيا لانه فيكون مضمونا عليه لان الوكالة لا تنافي الضمان الا ترى أن الغاصب اذا وكل ببيع المصوب جاز وهو مضمون عليه فلا حاجة الى جعل ما قبضه بعبد الشراء أمانة حتى لو لم يقع استيفاء بان دفع اليه الثمن قبل الشراء ثم اشترى به ثم هلك قبل النقد رجع به على الموكل لوقوع الاول أمانة لانه لا يمكن حمله مستوفيا بقبضه قبل الشراء لانه لم يجب له عليه شيء حتى يصير مستوفيا ما قبض فيكون أمانة فاذا هلك رجع عليه فيكون مضمونا عليه ثم اذا هلك لا يرجع لما ذكرنا بخلاف ما اذا لم يدفع اليه الثمن الا بعد الشراء حيث لا يرجع أصلا والمعنى ما بيناه ولان ما قبضه الوكيل لم يحمله على الاستيفاء لزم منه تضييع المال على الموكل لان المأخوذ منه ثانيا يضيع وفي المضاربة لا يضيع لانه ملحق برأس المال ويستوفيه من الربح ولو لم يرجع عليه لم يضر المضارب فيرجع عليه دفعا للضرر عنه ولان الوكيل انتهت وكالته بالشراء مرة وانعزل فلا يرجع بعد الانعزال بخلاف المضارب فانه لم ينعزل بالتصرف بل لا ينعزل بالانعزال في بعض الصور فيرجع عليه مادام متصرفا له قال رحمه الله (معه ألفان فقال دفعت الى ألفا ورجعت ألفا وقال المالك دفعت ألفين

ولهذا لو وكل المصوب منه الغاصب ببيع المصوب يصير وكيل ولا يلحقه عن الضمان بمجرد الوكيل لو هلك فالحقول المصوب يجب الضمان عليه ولا يعتبر أمينا وعقد الوكيل يوجب دين البائع على الوكيل والموكل فاذا قبض من الموكل بعد الشراء حمل قبضه على جهة الاستيفاء لا على جهة الامانة فاذا استوفى حقه مرة لم يبق الحق أصلا بخلاف المضارب فان الضمان ينافي المضاربة فلا يكون ضامنا بحال فيحمل قبضه على جهة الامانة لا على جهة الاستيفاء فلو حمل على الاستيفاء كان المضارب ضامنا وهو باطل ولهذا رجع المضارب مرة بعد أخرى ما لم يسلم الى البائع اه اتقاني (قوله في المتن ورأس المال جميع ما دفع) يعني لا يكون للمضارب شيء من الربح حتى يصل رب المال الى جميع ما وصله للمضارب على أنه غني أما اذا أراد المضارب أن يبيع ماله ليربح الا على ألف كما تقدم اه

ولهذا لو وكل المصوب منه الغاصب ببيع المصوب يصير وكيل ولا يلحقه عن الضمان بمجرد الوكيل لو هلك فالحقول المصوب يجب الضمان عليه ولا يعتبر أمينا وعقد الوكيل يوجب دين البائع على الوكيل والموكل فاذا قبض من الموكل بعد الشراء حمل قبضه على جهة الاستيفاء لا على جهة الامانة فاذا استوفى حقه مرة لم يبق الحق أصلا بخلاف المضارب فان الضمان ينافي المضاربة فلا يكون ضامنا بحال فيحمل قبضه على جهة الامانة لا على جهة الاستيفاء فلو حمل على الاستيفاء كان المضارب ضامنا وهو باطل ولهذا رجع المضارب مرة بعد أخرى ما لم يسلم الى البائع اه اتقاني (قوله في المتن ورأس المال جميع ما دفع) يعني لا يكون للمضارب شيء من الربح حتى يصل رب المال الى جميع ما وصله للمضارب على أنه غني أما اذا أراد المضارب أن يبيع ماله ليربح الا على ألف كما تقدم اه

(قوله ثم رجع فقال القول للضارب) قال الاتقاني وجه قوله الآخر وهو قوله أن الاختلاف وقع في مقدار ما قبض المضارب والمضارب أنكر زيادة القبض لأنه يقول ما قبضت منك الألف درهم ورب المال يقول قبضت مني ألفي درهم فالقول قول المضارب لأنه أنكر زيادة القبض فإذا لم يظهر القبض الألف فالألف الزائدة تكون ربحا ألا ترى أن المضارب لو جاء بألفي درهم وقال ألف درهم مضاربة وألف درهم وديعة لفلان غسدي أو قال ألف درهم مضاربة وألف درهم من خالص مالي ورب المال يقول لا ولكن ألف درهم رأس المال وألف درهم ربح فالقول قول المضارب بالاتفاق فكذلك ههنا كذلك ذكر الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير اه (قوله فالقول قول القابض) أي لأنه أعرف بمقدار المقبوض اه اتقاني (قوله في مقدار المقبوض) قيد به إذ لو كان الاختلاف في الصفة كان القول لرب المال على ما يجيء اه (قوله أمينا كان) أي كالمودع اه (قوله أو ضمينا) أي كالغاصب اه اتقاني (قوله لأنه القابض) أي وهو ينكر زيادة القبض اه (قوله والقول لرب المال في مقدار الربح) أي لأنه (٧٥) يستفاد من جهته اه اتقاني (قوله ولو قال المضارب أقضتني) أي

المال والربح لي اه اتقاني (قوله والبينة بين المضارب) أي لأنها ثبت التملك اه اتقاني ولأنه لا تنافي بين البينتين لجواز أن يكون أعطاه مضاربة أو بضاعة أو وديعة ثم أقضه اه اتقاني (قوله كانت بيته رب المال أولى) وذلك لأنه ثبت الضمان اه اتقاني (قوله لأن الأصل فيها العموم) أي ولهذا لو قال خذ هذا الألف مضاربة بالنصف له أن يعمل في أنواع التجارات ولو لم يكن مقتضى العقد العموم لماسح إلا بالنقص اه اتقاني (قوله وكذا إذا اختلفا قبيل العمل) كان القول قول رب المال مع يمينه اه اتقاني (قوله ونفقة عبدا مضاربة وجعله إذا بقى على

فالقول للضارب) ومعنى المسئلة أن يكون مع المضارب ألفان فقال لرب المال دفعته إلى ألفا ورجعت ألفا وقال رب المال بل دفعته إليك ألفين فالقول للمضارب وهو كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أو لا القول لرب المال وهو قول زفر رحمه الله لأن المضارب يدعي الربح والشركة فيه ورب المال ينكر فالقول قول المنكر ثم رجع فقال القول للمضارب وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله لأن حاصل اختلافهما في المقبوض فالقول قول القابض في مقدار المقبوض أمينا كان أو ضمينا ألا ترى أنه لو أنكر القبض بالكمية كان القول له وإذا اختلفا في رأس المال والربح بان قال رب المال رأس المال ألفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب رأس المال ألف وشرطت لي نصف الربح كان القول للمضارب في قدر رأس المال لأنه القابض والقول لرب المال في مقدار الربح لأنه المنكر للزيادة وهو لو أنكر استحقاق الربح عليه بالكمية بأن قال كان المال في يدي بضاعة كان القول له فكذلك في إنكاره الزيادة وأيم ما أقام البينة تقبل يمينه لأنها ميمنة كسماها وإن أقام البينة في هذه الصورة كانت بيته رب المال أولى في مقدار رأس المال وبيته المضارب أولى في مقدار الربح لأنها أكثر اثباتا قال رحمه الله (معناه ألف فقال هو مضاربة بالنصف وقد ربح ألفا وقال المالك هو بضاعة فالقول للمالك) لأن المضارب يدعي عليه تقوم عمله أو الشركة في ماله أو شرطاً من جهته ورب المال منكر فكان القول قوله ولو قال المضارب أقضتني وقال رب المال هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة فالقول لرب المال والبينة بين المضارب لأن المضارب يدعي عليه التملك وهو ينكر ولو كان بالعكس بأن ادعى رب المال القرض والمضارب المضاربة كان القول للمضارب لأنها اتفقا على أن الانهك كان باذن رب المال ثم رب المال يدعي عليه ضمنا وهو ينكر فكان القول قوله وأيم ما أقام البينة قبلت بيمينه ولو أقام البينة كانت بيته رب المال أولى لأنها أكثر اثباتا ولو ادعى المضارب العموم في كل تجارة وادعى رب المال الخصوص أو ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال المضارب ما سميت لي شجارتين عيينها كان القول للمضارب لأن الأصل فيها العموم فكان القول لمن يمسك بالأصل وقال زفر رحمه الله القول لرب المال لأن الأذن يستفاد من جهته فكان أعرف به كالألف وكذا إذا اختلفا قبل العمل قلنا الأصل في الوكالة الخصوص وفي المضاربة العموم وقبل العمل يكون إنكار رب المال

رب المال ظهور ربح ولا خلاف لأن ملك العامل في الربح قبل القسمة متردد ومالك رب المال متقرر ويضم (١) رأس المال عند القسمة ولو دفع اليد الفين وقال أضغ من عندك ألفا أخرى يكون ألفان منها شركة ولا لف مضاربة بالنصف جاز وقال بعض أصحاب مالك لا يجوز أن يضم إلى مال القراض شركة ويجوز أن يكون الرجل عاملا في المضاربة لرجل ثم مضاربة بالانضمام لا يجوز إذا كان فيه ضرر على الأول ولو دفع ألفا على أنه نصف ربحها يجوز بخلاف ولو قال على أن لي ربح نصفها يجوز عندنا وأبي ثور خلافا للأئمة الثلاثة ولو اشتري العامل بالألف أمة أو غنما أو بقرا أو موزونا يساوي ألفين في حظه لظهور الربح وبه قال الشافعي في قول واحد وقال مالك والشافعي في قول واحد في رواية لا يركب لغيره ملكه الربح قبل القسمة ولو اشتري أمتين أو غنم وبقرا أو شعير لا يركب لاختلاف الجنس فلا يظهر الربح ولا يكتب المضارب قبيل ظهور الربح لأنها ليست بتجارة ولا خلاف فيه وبعد منقذ في حصته عند نول رب المال فنهضاد فعا للضرر عن نفسه وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز كما قبل ظهور الربح اه كما في

(قوله يقضى بما قال رب المال) أي لأنه تعذر العمل بها لانها لا يقعان معا ولا على الترتيب لان الشئ لم يشهد بوايه واذا تعذر العمل بها يعمل بينة رب المال لانه ثبت ما ليس بثابت كذا في الاصل اهـ

كتاب الوديعة

مناسبة هذا الكتاب بما تقدم مرث في أول الاقرار ثم ذكر بعده العارية والهبة والاجارة لتناسب بالترقي من الأدنى الى الأعلى لان الوديعة أمانة بلا تعليق شيء وفي العارية أمانة مع تعليق المنفعة لكن بلا عوض وفي الهبة تعليق عين بلا عوض وهي الهبة المحضنة التي ليس فيها معنى البيع وفي الاجارة تعليق منفعة بعوض وفيه معنى اللزوم وما كان لازما أقوى وأعلى مما كان ليس بالزوم فكان في الكل الترفي من الأدنى الى الأعلى فأول القطر غيث ثم ينسكب * (٧٣٦) ثم أعلم أن عقد الوديعة مشروع مندوب اليه والدليل على ذلك قوله تعالى

ثم ياله عن العموم وهو عليك ذلك فصح فيه ولو ادعى كل واحد منهم ما فوجعا كان القول رب المال لانهما اتفقا على الخصوص فكان قول من يستفاد من جهته الاذن أولى والبيعة بينة المضارب طابخته الى نفي الضمان وعدم حاجته الاخر الى البيعة ولو وقتت البيعتان بأن قال رب المال دفعت اليك مضاربة أن تعمل في بزني رمضان وقال المضارب دفعت الى العمل في طعام في سؤال أو بالعكس وأقاما البيعة كانت بيعة من يقول في سؤال أولى لأن آخر الشرطين ينسخ أولهما وان لم يوقتا وقتا أو وقتا واحدا أو وقتا احدا هادون الاخرى يقضى بما قال رب المال كأنهما لم يوقتا وقد بينا المعنى والله تعالى أعلم

كتاب الوديعة

قال رحمه الله (الايداع هو تسليم الغير على حفظ ماله والوديعة ما يترك عند الامين) هذا في الشرع وفي اللغة الوديعة مشتقة من الودع وهو مطلق التركة قال عليه الصلاة والسلام لينتهن أقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن على قلوبهم أو ليكتمن من الغافلين أي تركهم ياها قال الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى قرئت بالتخفيف والتشديد والمودع الشيء المتروك وقال عليه الصلاة والسلام الايمان نور الله تعالى أو دعه في قلوب المؤمنين فعلى العبد أن يسأل التوفيق على حفظ وديعة الله تعالى وعلى حفظ جميع الامانات فانه فرض قال النبي صلى الله عليه وسلم على السيد ما أخذت حتى تؤديه رواه أبو داود والترمذي وقال عليه الصلاة والسلام إذا لامانة الى من أثمتك ولا تخش من خاتك رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن وقال الله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وحفظها يؤجب سعادة الدارين والحيانة تؤجب الشقاء فيهما ما قال عليه الصلاة والسلام الامانة نجمة الغنى والحيانة نجمة الفقر وروى أن زليخا لما ابتليت بالفقر وابيضت عينها من الحزن على يوسف عليه السلام جلست على قارعة الطريق في زى الفقراء فتربها يوسف عليه السلام فقامت تنادى أيم الملك اسمع كلامي فوقف يوسف عليه السلام فقالت الامانة أقامت المملوك مقام المملوك والحيانة أقامت المملوك مقام المملوك فسأل عنها يوسف عليه السلام فقيل انها زليخا فترجها مائة ثم شرط الوديعة اثبات السيد عليها عند الاستحفاظ وركنها قول المودع أو دعئك هذا المال أو ما يقوم مقامه من الاقوال والافعال والقبول من المودع بالقول والفعل أو بالفعل فقط وحكمها وجوب الحفظ على المستودع ووجوب الاداء عند الطلب وصيرورة المال أمانة في يده قال رحمه الله (وهي أمانة فلا تضمن بالهلاك) لقوله عليه الصلاة والسلام

وتعاونوا على البر والتقوى وهو تعاون على البر لان فيه اعانة لصاحبها بحفظ ماله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أئتمن أمانة فليؤدها ولا خلاف بين الامنة في ذلك اهـ اتفاني وكتب على قوله الوديعة مانصة فعيلة بمعنى مفعولة اهـ مصباح (قوله والمودع الشيء المتروك) قال في المغرب يقال أودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد مودع ومستودع بالفتح والمال مودع ومستودع أيضا أي وديعة اهـ (فرع) في صورة وضع المال عند آخر وذهابه وتركه أو اللقاء الريح في يته كان قابلا للوديعة عرفا بالسكوت وكذا لو قال لصاحب الحمام أين أضع ثيابي فقال الحمامي ثمة فوضعه فسرقت يضمن

الحمامي لتقصيره في الحفظ لانه يصير بقوله قابلا للوديعة اليه أشير في المبسوط والمغنى وقتاوى قاضيان اهـ (قوله لا ضمان عند الاستحفاظ) حتى لو أودع الابق أو المال الساقط في البحر أو الطير الذي يطير في الهواء لا يصح وكون المودع مكلفا شرط أيضا يجب عليه الحفظ اهـ كما في (قوله أو ما يقوم مقامه) احفظ هذا الشيء أو خذ هذا الشيء وديعة عندك اهـ (قوله وحكمها وجوب الحفظ على المستودع) حتى لو رأى انسانا يسوقها وهو قادر على منعه فلم يمنعها يضمن لتركها الحفظ الملتزم بالعقد وهذا معنى قول مشايخنا ان المودع يؤخذ بضمان العقد اهـ بدائع وكتب مانصة والاحباب وحده كاف في حق الامانة حتى لو قال المالك لا تضمن أو دعئك المغصوب برئ عن الضمان من غير قبول لان كون المال أمانة حكم مختص برب المال فيثبت به وحده وأما وجوب الحفظ فيلزم المودع فلا بد من قبوله صريحاً أو دلالة اهـ شرح مجمع (قوله في الثمن وهي أمانة) قول الاتقاني وهذا من قبيل حمل العام على الخاص وهو جائز كما في قولنا لانسان

حيوان ولا يجوز عكسه لان الوديعة عبارة عن كون الشيء أمانة باسحقفاظ صاحبه عند غيره قصد اوالامانة قد تكون من غير قصد كما اذا هبت الريح وألقت ثوب انسان في حجر غيره يكون ذلك أمانة عنده ولكن بلا قصد فلي هذا قوله الوديعة أمانة أي هي غير مضمونة اذا هلكت من غير تعد ثم قال الاتفاقى وذكر الفقيه أبو الليث السمرقندى في خزانة الفقه لاضمان على المودع الا في ثلاثة أشياء التقصير في الحفظ وخطاها بماله ومنعهما من مالها بعد الطلب ثم قال فيها أربعة نفر يجوز للمودع دفع الوديعة اليهم ولا يضمن عند تلفها الزوجة والولد والمملوك والاجر ثم قال فيها شيان لا يوجبان الضمان مع اختلاف اذا قال لا تدفع الى زوجتك قد دفع اليها وتلف أو قال احفظها لى هذا البيت لحفظها فى بيت آخر من تلك الادارة (قوله فى المتن والمودع أن يحفظها بنفسه وبعماله) (٧٧) فى الذخيرة الدفع الى العبد انما يجوز اذا كان من فى عياله أمينا والا فلا

لا ضمان على مؤتمن رواء الدار قطنى ولان المودع متبرع فى الحفظ وما على المحسنين من سبيل ولان بده بالمالك فيكون هلا كه فى يد المالك فلا يجب الضمان ولان للناس حاجة الى الايداع فلو ضمن المودع لا تمتنع الناس عن قبول الودائع فكانوا يخرجون بذلك وهلاكها لا يختلف بين أن يكون بشئ يمكن التكرز عنه أو لا وبين أن هلك للأمين مال غير هام معها أو لم يهلك وقال مالك رحمه الله ان ادعى أنهم اسروا وحدها يضمن لمكان التهمة قال رحمه الله (ولا وودع أن يحفظها بنفسه وبعماله) لان المطالب منه أن يحفظها مثل ما يحفظ مال نفسه ومال نفسه يحفظه عن فى عياله من زوجته وولده والديه أو غيرهم والمعتبر فيه المساكنة لا التفتة عليه ألا ترى أن المرأة اذا دفعت الوديعة الى زوجها لا تضمن ولو دفع الى أجرة الذى استأجره مشاهرة ونفقة عليه لا تضمن وعن محمد رحمه الله أن المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس فى عياله أو دفع الى أمين من أمنائه عن يتق به فى ماله ولا يس فى عياله لا تضمن لانه يحفظه مثل ما يحفظ ماله وجعله مثله ولا يجب عليه أكثر من ذلك ذكره فى النهاية ثم قال وعليه الفتوى وعزاه الى التمر تاشى وهو الى الحلوانى ثم قال وعن هذا لم يشترط فى الحقة فى حفظ الوديعة بالعمال فقال وباتزم المودع حفظه اذا قبل الوديعة على الوجه الذى يحفظ به ماله وذكره أشياء حتى ذكر أن له أن يحفظ بشئ يك العنان والمفاوضة وعبد المأذون له الذى فى يده ماله ثم قال وبهذا يعلم أن العمال ليس بشرط فى حفظ الوديعة قال رحمه الله (وان حفظها بغيرهم ضمن) أى بغير من فى عياله لان صاحب الميرض يمد غيره والادى يختلف فى الامانة ولان الشئ لا يتضمن مثله كالمضارب لا يضارب والوضع فى حرز غيره من غير استخاره ايداع حتى يضمن به لان الوضع فى الحرز وضع فى يده من يده الحرز فيكون كالسليم اليه قال رحمه الله (الآن يخاف الحرق أو الغرق فيسلمها الى جاره أو فلت أسر) لان التسليم الى جاره أو الاقامة الى سفينة أخرى عند احاطة النار بداره وعند تحط السفينة تعين حفظا فلا يضمن به ولا يصدق على ذلك الابينة لان تسليم الوديعة الى غيره موجب للضمان ودعوى ضرورة دعوى مسقط له فلا يقبل الابينة كما اذا تلفها بالصرف فى حاجته باذن صاحبها قالوا هذا اذا لم يمكنه أن يدفعها الى من هو فى عياله وان أمكنه أن يحفظها فى ذلك الوقت بعياله فدفعها الى الاجنبى يضمن لانه لا ضرورة له فيسه وكذا لو ألقاها فى سفينة أخرى وهلك قبل أن تستقر فيه بأن وقعت فى البحر ابتداء أو بالتدريج يضمن لان التلف حصل بقله قال رحمه الله (وان طلبها ربه فحسبها قادرا على تسليمها وخطاها بعماله حتى لا تميز بينهما) لانه معتد بالمنع بعد الطلب مع القدرة على تسليمها اذا لم يرضى صاحبها باسما كهنا بعد فيكون معزولا فصار يده عليها كيد الغاصب فيضمن وكذا بان الخط صار مستمرا كما تعديا اذا لا يمكنه الوصول الى عين

فليس له أن يودع لان السفر ليس بعذر اه بدائع (قوله فى المتن والغرق) أو اللصوص اه اتفاقى (قوله ولا يصدق على ذلك الابينة) يعنى لو اودع غيره وادعى أنه فعله عن عذر لا يصدق الخ وكتب ما نصه قال الشيخ أبو الحسن الكرخى فى مختصره قال أبو يوسف ولا تصدقه على العسر حتى يقيم البينة ثم قال وكذلك قياس قول أى حنفية وذلك أن الايداع سبب للضمان فاذا ادعى سقوط التهمة للضرورة لم يقبل قوله كما لا تدعى أن المالك أن له فى الايداع وقال فى الخلاصة (١) فان دفع لضرورة بان احترق بيت المودع فدفعها الى جاره وكذا فيما يشبه هذا اه اتفاقى وكتب ايضا ما نصه وفى المتنق هذا اذا لم يعلم أن بيته احترق فاذا علم قبل قوله بلا بينة ذكره فى الذخيرة اه (قوله فيضمن) وقد قالوا ان الواجب عليه التمكن من أخذها دون تسليمها الى صاحبها قال فى شرح الطحاوى وكذلك لو جحد الوديعة ثم أقر بها صارت مضمونة عليه ولا يبرأ من ثمنها الا بالتسليم الى صاحبها بخلاف المودع اذا خالف فى الوديعة ثم ترك الخلف وعاد الى الوفاق

فليس له أن يودع لان السفر ليس بعذر اه بدائع (قوله فى المتن والغرق) أو اللصوص اه اتفاقى (قوله ولا يصدق على ذلك الابينة) يعنى لو اودع غيره وادعى أنه فعله عن عذر لا يصدق الخ وكتب ما نصه قال الشيخ أبو الحسن الكرخى فى مختصره قال أبو يوسف ولا تصدقه على العسر حتى يقيم البينة ثم قال وكذلك قياس قول أى حنفية وذلك أن الايداع سبب للضمان فاذا ادعى سقوط التهمة للضرورة لم يقبل قوله كما لا تدعى أن المالك أن له فى الايداع وقال فى الخلاصة (١) فان دفع لضرورة بان احترق بيت المودع فدفعها الى جاره وكذا فيما يشبه هذا اه اتفاقى وكتب ايضا ما نصه وفى المتنق هذا اذا لم يعلم أن بيته احترق فاذا علم قبل قوله بلا بينة ذكره فى الذخيرة اه (قوله فيضمن) وقد قالوا ان الواجب عليه التمكن من أخذها دون تسليمها الى صاحبها قال فى شرح الطحاوى وكذلك لو جحد الوديعة ثم أقر بها صارت مضمونة عليه ولا يبرأ من ثمنها الا بالتسليم الى صاحبها بخلاف المودع اذا خالف فى الوديعة ثم ترك الخلف وعاد الى الوفاق

ارثه الضمان عندنا وعند الشافعي لا يرتفع كالجود اه اتقاني **فرع** قال قاضيان قوم دفعوا الى رجل دراهم ليدفع الخراج عنهم فأخذها وشدها في منديل ووضع في كسه فدخل المسجد فذهبت منه الدراهم وهو لا يدري كيف ذهبت وأصحاب المال لا يصدقونه قاز الا يكون ضامنا وهو كالجود اه اتقاني **فرع** كيف ذهبت وثقة القول قوله مع اليمين ولا ضمان عليه اه (قوله بوجب اتقانا حق المالك بال ضمان وهذا بالاجماع اه هداية (قوله في المتن وان اختلطت بغير فعل الخ) قال الحاكم الشهيد في مختصر المتكرخي فان انشق الكيس في صندوقه فاختلطت بدراهمه فلا ضمان عليه وهما فيه شريكان وان هلك بعضهم هلك من مالهما جميعا ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما يعني اذا كان لاحدهما ألف وللآخر ألفان يقسم الباقي بينهما أثلاثا لانه اختلط عمله الآخر خلطا لا يمكن التمييز بينهما فثبتت الشركة بينهما حيث لم يجب الضمان لعدم التعدي لوجود ملك كل واحد منهما في بعضه قال الولوالجي في فتاواه هذا اذا كانت الدراهم (٧٨) صحاحا ومكسرة فان كانت دراهم أحدهما صحاحا ودراهم الآخر مكسرة فلا تثبت

الشركة بينهما بل يميز مال كل واحد منهما فيدفع الى المودع ماله ويسلك المودع مال نفسه لانه يمكن التمييز بينهما وان كان مالي أحدهما دراهم صحاحا جادا وفيها بعض الردي وودراهم الآخر صحاحا رديئة وفيها بعض الجداد تثبت الشركة بين المالين لان هذا خلط حقه بسبب فعله فيجب عليه الضمان وعلك الخلوط ولا يسيل للمودع في الخلوط عند أبي حنيفة رحمه الله وقال اذا خلطها بنفسها شركة ان شاء لانه لا يمكن الوصول الى عين حقه صورة وأمكنه معني بالقسمة فكان استهلاك كل من وجه فيميل الى أيهما شاء وهذا لان القسمة فيما لا تنالوت أحاده افرار وتعين حتى ملك كل واحد من الشريريين أن يأخذ حصته عينا من غير قضاء ولا رضاء فكان امكان الوصول الى عين حقه قائما معني فيختير وله أنه استهلاك من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول الى عين حقه ولا يكون الاستهلاك من العباد أكثر من ذلك لان اعدام المحل لا يدخل تحت قدرتهم فيصير ضامنا ولا معتبر بالقسمة لانهم اتوجبهما الشركة ليصل كل واحد الى حقه فلا تصلح أن تكون موجهة للشركة لان حكم العلة لا يكون علة العلة ثم قالوا لا يباح للخالط تناول قبل أداء الضمان ولو أبرأ المودع الخالط لا يسيل للمودع على الخلوط عند أبي حنيفة رحمه الله لان حقه في الدين لا غير وقد سقط ببراءته وعندهما ما يسقط الخيار وتبين الشركة في الخلوط وفيه نظير عمره الخلاف ولو خلط المساع بجلف جنسه كالزيت بالشيرج يوجب انقطاع حق المالك بال ضمان لان استهلاك صورة ومعني لتعذر القسمة باعتبار اختلاف الجنس وتعين المبادلة ومن هذا القبيل خلط الخنطة بالشعير في الصحيح لان أحدهما لا يخالو عن حبات الآخر فتعذر التمييز وقيل لا يقطع بالاجماع لا مكان التمييز في الجملة وقيل القياس أن يكون الخلوط ملكا للخالط عند أبي حنيفة رحمه الله وفي الاستحسان لا يصير ولو خلط المساع بجلفه ينقطع حق المالك عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لما بينا وعند أبي يوسف رحمه الله يجعل الأقل تابع للأكبر كراعي الغالب أجزاء وعند محمد رحمه الله شركة بكل حال لان الجنس لا يغلب الجنس عنده وقد مر في الرضاع ولو خلطت الفضة بالفضة بعد الأمانة صار من المسامات لانه ما تخرج حقيقة عند الخلط فيكون على الخلاف المذكور قال رحمه الله (وان اختلطت بغير فعله اشتركا) لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعدي ولم يوجد اذ لم يوجد منه فعل فيشتر كان ضرورة وهذه شركة أملا ولا وقد بينا حكمه في الشركة قال رحمه الله (ولو أنشق بعضهم فترد مثله فخلطه بالباقي ضمن الكل) لان البعض صار ضامنا له بالانفاق لانه متعدي فيه وصار البعض الآخر ضامنا أيضا لكونه خلط ماله بها لان الضمان لا يرفع الا بالتسليم الى صاحبه وقبله باق على ملكه فاذا خلطه بالوديعة صار مساهما كالوديعة فيضمن على ما بينا قال رحمه الله (وان تعدي فيها ثم زال ما بقى لانه ينافي فان جاء بمثل ما أنفق وخلطه بالباقي صار ضامنا لباقيهما ما أنفق بالاتلاف وما بقى بالخلط هذا اذا لم يجعل التعدي على ماله علامة بين خلطه بالوديعة أم اذا كان علامة لا يضمن سوى ما أنفق لا مكان التمييز اه اتقاني (قوله في المتن وان تعدي الخ) قال الاتقاني ولقب للسئلة ان المودع اذا خلط في الوديعة ثم عاد الى الوفاق يبرأ عن الضمان عندنا خلافا لفرع الشافعي كذا في نسخ طريقة الخلاف وقال في الخفة وفي المستأجر المستعير اذا خلط ثم ترك الخلاف بقي الضمان وعند بعضهم هذا بمنزلة المودع كذا في الخفة وقال في خلاصة الفتاوى وفي الاجارة والاعارة الاصح أنه لا يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق واختلاف المشايخ في أن العين بالخلاف هل تدخل في ضمانه أم لا قال بعضهم لا تدخل في ضمانه حتى لو هلك في حالة الخلاف لا يضمن واليه ذهب الفقيه أبو جعفر الهندي والى الصحيح أنه يدخل في ضمانه بالخلاف فان محمد انص في الكتاب أنه اذا هلك في حالة الخلاف واختلفا في القيمة فالقول قول المودع والبينة بينة المالك كذا ذكر الامام علاء الدين العالم في طريقة الخلاف وقال في الطريقة البرهانية والاصح أن العين تدخل في ضمانه لان محمد اذا كره بافظ

الشركة بينهما بل يميز مال كل واحد منهما فيدفع الى المودع ماله ويسلك المودع مال نفسه لانه يمكن التمييز بينهما وان كان مالي أحدهما دراهم صحاحا جادا وفيها بعض الردي وودراهم الآخر صحاحا رديئة وفيها بعض الجداد تثبت الشركة بين المالين لان هذا خلط حقه بسبب فعله فيجب عليه الضمان وعلك الخلوط ولا يسيل للمودع في الخلوط عند أبي حنيفة رحمه الله وقال اذا خلطها بنفسها شركة ان شاء لانه لا يمكن الوصول الى عين حقه صورة وأمكنه معني بالقسمة فكان استهلاك كل من وجه فيميل الى أيهما شاء وهذا لان القسمة فيما لا تنالوت أحاده افرار وتعين حتى ملك كل واحد من الشريريين أن يأخذ حصته عينا من غير قضاء ولا رضاء فكان امكان الوصول الى عين حقه قائما معني فيختير وله أنه استهلاك من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول الى عين حقه ولا يكون الاستهلاك من العباد أكثر من ذلك لان اعدام المحل لا يدخل تحت قدرتهم فيصير ضامنا ولا معتبر بالقسمة لانهم اتوجبهما الشركة ليصل كل واحد الى حقه فلا تصلح أن تكون موجهة للشركة لان حكم العلة لا يكون علة العلة ثم قالوا لا يباح للخالط تناول قبل أداء الضمان ولو أبرأ المودع الخالط لا يسيل للمودع على الخلوط عند أبي حنيفة رحمه الله لان حقه في الدين لا غير وقد سقط ببراءته وعندهما ما يسقط الخيار وتبين الشركة في الخلوط وفيه نظير عمره الخلاف ولو خلط المساع بجلف جنسه كالزيت بالشيرج يوجب انقطاع حق المالك بال ضمان لان استهلاك صورة ومعني لتعذر القسمة باعتبار اختلاف الجنس وتعين المبادلة ومن هذا القبيل خلط الخنطة بالشعير في الصحيح لان أحدهما لا يخالو عن حبات الآخر فتعذر التمييز وقيل لا يقطع بالاجماع لا مكان التمييز في الجملة وقيل القياس أن يكون الخلوط ملكا للخالط عند أبي حنيفة رحمه الله وفي الاستحسان لا يصير ولو خلط المساع بجلفه ينقطع حق المالك عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لما بينا وعند أبي يوسف رحمه الله يجعل الأقل تابع للأكبر كراعي الغالب أجزاء وعند محمد رحمه الله شركة بكل حال لان الجنس لا يغلب الجنس عنده وقد مر في الرضاع ولو خلطت الفضة بالفضة بعد الأمانة صار من المسامات لانه ما تخرج حقيقة عند الخلط فيكون على الخلاف المذكور قال رحمه الله (وان اختلطت بغير فعله اشتركا) لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعدي ولم يوجد اذ لم يوجد منه فعل فيشتر كان ضرورة وهذه شركة أملا ولا وقد بينا حكمه في الشركة قال رحمه الله (ولو أنشق بعضهم فترد مثله فخلطه بالباقي ضمن الكل) لان البعض صار ضامنا له بالانفاق لانه متعدي فيه وصار البعض الآخر ضامنا أيضا لكونه خلط ماله بها لان الضمان لا يرفع الا بالتسليم الى صاحبه وقبله باق على ملكه فاذا خلطه بالوديعة صار مساهما كالوديعة فيضمن على ما بينا قال رحمه الله (وان تعدي فيها ثم زال ما بقى لانه ينافي فان جاء بمثل ما أنفق وخلطه بالباقي صار ضامنا لباقيهما ما أنفق بالاتلاف وما بقى بالخلط هذا اذا لم يجعل التعدي على ماله علامة بين خلطه بالوديعة أم اذا كان علامة لا يضمن سوى ما أنفق لا مكان التمييز اه اتقاني (قوله في المتن وان تعدي الخ) قال الاتقاني ولقب للسئلة ان المودع اذا خلط في الوديعة ثم عاد الى الوفاق يبرأ عن الضمان عندنا خلافا لفرع الشافعي كذا في نسخ طريقة الخلاف وقال في الخفة وفي المستأجر المستعير اذا خلط ثم ترك الخلاف بقي الضمان وعند بعضهم هذا بمنزلة المودع كذا في الخفة وقال في خلاصة الفتاوى وفي الاجارة والاعارة الاصح أنه لا يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق واختلاف المشايخ في أن العين بالخلاف هل تدخل في ضمانه أم لا قال بعضهم لا تدخل في ضمانه حتى لو هلك في حالة الخلاف لا يضمن واليه ذهب الفقيه أبو جعفر الهندي والى الصحيح أنه يدخل في ضمانه بالخلاف فان محمد انص في الكتاب أنه اذا هلك في حالة الخلاف واختلفا في القيمة فالقول قول المودع والبينة بينة المالك كذا ذكر الامام علاء الدين العالم في طريقة الخلاف وقال في الطريقة البرهانية والاصح أن العين تدخل في ضمانه لان محمد اذا كره بافظ

ما بقى لانه ينافي فان جاء بمثل ما أنفق وخلطه بالباقي صار ضامنا لباقيهما ما أنفق بالاتلاف وما بقى بالخلط هذا اذا لم يجعل التعدي على ماله علامة بين خلطه بالوديعة أم اذا كان علامة لا يضمن سوى ما أنفق لا مكان التمييز اه اتقاني (قوله في المتن وان تعدي الخ) قال الاتقاني ولقب للسئلة ان المودع اذا خلط في الوديعة ثم عاد الى الوفاق يبرأ عن الضمان عندنا خلافا لفرع الشافعي كذا في نسخ طريقة الخلاف وقال في الخفة وفي المستأجر المستعير اذا خلط ثم ترك الخلاف بقي الضمان وعند بعضهم هذا بمنزلة المودع كذا في الخفة وقال في خلاصة الفتاوى وفي الاجارة والاعارة الاصح أنه لا يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق واختلاف المشايخ في أن العين بالخلاف هل تدخل في ضمانه أم لا قال بعضهم لا تدخل في ضمانه حتى لو هلك في حالة الخلاف لا يضمن واليه ذهب الفقيه أبو جعفر الهندي والى الصحيح أنه يدخل في ضمانه بالخلاف فان محمد انص في الكتاب أنه اذا هلك في حالة الخلاف واختلفا في القيمة فالقول قول المودع والبينة بينة المالك كذا ذكر الامام علاء الدين العالم في طريقة الخلاف وقال في الطريقة البرهانية والاصح أن العين تدخل في ضمانه لان محمد اذا كره بافظ

التعدي زال الضمان بخلاف المستعير والمستأجر وأقراره بعد بخوده) وقال الشافعي رضي الله تعالى
 عنه لا يبرأ عن الضمان لأن عقد الوديعة ارتفع حين صار ضماناً لما عاقب بين الضمان والامانة فلا يبرأ إلا
 بالرد على صاحبه ولا تعود الامانة إلا بعقد جديد فصار كالسنة والمستأجر وكالجنود ولأنه مأمور
 بالحفظ وقد وجد هذا لأن الأمر بالحفظ مطابق في تناول الأوقات كلها فإذا خالف في البعض ارتفع حكم
 العقد في ذلك البعض فإذا رجع إلى الاتفاق في غيره أي بالمأمور به فيه فإن ارتفع الخلاف ضرورة فقد عود
 الامانة كما إذا استأجر أجرة الحفظ في مدة قبل الحفظ في بعضها ثم عاد فانه يستحق الأجر بشئ من بخلاف
 المستعير والمستأجر العين إذا تعدي في العين المستعارة والمستأجرة ثم زال التعدي حيث لا يبرأ عن الضمان
 لأن البراءة من الضمان إنما تكون بإعادة يد المالك حقيقة أو حكماً ولم يوجد ذلك لأن قبضه ما العين كان
 لأنفسهم لا استيفاء المنافع فإذا ترك الخلاف لم يوجد ذلك إلى صاحبها لا حقيقة ولا حكماً بخلاف المودع
 فإن يده المالك حكماً لأنه عامل له في الحفظ فإذا ترك الخلاف فقد ردت إلى يده صاحبها كما يرى اذ هو
 نائب عنه وبخلاف الجنود لأن الجنود رفع العقد فيفسد به العقد فلا يعود إلا بعقد جديد كالحكام
 الشرعية فإنه بالجنود ينتقض إيمانه فلا يعود إلا بالبيعة جديدة ويؤخذ من نفسه فعلاً لا ينفذ حتى
 إذا عاد إلى الاتفاق صح ولهذا الجنود الوكيل الوكالة يكون فسخاً وكذا الجنود أحداً المتبايعين البيع ولا يبرأ
 لما جدد بحضرة عزله نفسه وهو عاك ذلك بحضرة وينفرد به ولأنه لم يطالبه المودع ففسد عزله فيكون
 هو بعد ذلك بالامانة الخاص ولو عاد إلى الإقرار وعندها معنى قوله في المختصر بخلاف المستعير والمستأجر
 وأقراره بعد بخوده وقال أبو يوسف رحمه الله لو سجد عند غير صاحبها أو عنده حين سأل عن حالها
 من غير أن يطلب منه لرد أو طلب منه الرد عنه من يخاف عليه منه فليس له أن يضمن لأن الجنود في نفسه
 الصور من باب الحفظ وهو مأمور به فلا يبرأ إلا بغيره ولا يبرأ إلا بغيره ولا يبرأ إلا بغيره ولا يبرأ إلا بغيره
 نفسه حال غيبته ولم يعزله صاحبها فيكون باقياً على حاله وقال زفر رحمه الله يضمن لأن الجنود سبب
 الضمان لكونه اتلفاً حكماً فيختلف باختلاف الأحوال كالتلف حقيقة قلنا في هذه الأحوال ليس
 بالتلف وإنما يكون اتلفاً إذا أراد عليك ما مراده هنا فحلتها بطمع المدين فكيف يكون اتلفاً
 قال رحمه الله (وله أن يسافر بها عند عدم النوى والخوف) أي المودع أن يسافر بالوديعة إذ لم ينه المودع
 ولم يخف عليها بالأخراج وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف نفسه الخروج من الحي
 مسافة قصيرة وإن طالت لا يخرج عنه حل ومؤنة لأن القعية لا يخاف فيها عاده ولهذا تسافر المرأة
 السفر لقصر بغير محرم ولا زوج وقال محمد لا يخرج عنه حل ومؤنة لأنه بمنزلة مؤنة الرد في محل حل ومؤنة
 والظاهر من حاله أنه لا يرضى به ورمات تستغرق المانة الوديعة وفيه أهلاً كهذا لا يجوز كالأكيل بالبيع
 حيث لا يكون له خراج المبيع فإن أخرج ضمن وقال الشافعي ليس له أن يخرج بها سواء كان له حل
 ومؤنة أو لم يكن لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو الحفظ في الامانة عادة وسائر كونه قد أخرج
 ولا يخيئه رحمه الله أن الأمر مدرطة فلا يثبت بالمكان كالاتي بالزمان والمكان محل الحفظ
 إذا كان الطريق آمناً والكلام فيه فصار كالقصر وهذا جعله الأب ولو نسي في مال الصبي مع أن ولايتهما
 نظرية لقوله تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم إلى أبيه وأحسن ولا تأخذ من الأحسن لما جاز ذلك لهما ألا ترى
 أن الجنود في الأموال الربوية تقوم في تصرفها حتى لا يشترط فيهما ما جاز ذلك لهما ألا ترى
 بالبيع مأمور بالبيع لا بالحفظ وإنما يجب عليه الحفظ فيقتضي الأمر بالبيع إذا لم يملكه به إلا بعقد
 حقيقته والاستحاطة بأجر عقد معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد وما يلزم الأمر من مؤنة الرد في محل
 صحة أمره فلا يبرأ بذلك من أقراره والمعتاد كونه من صف المصراع لحفظهم فيه ومن يكون في المانة يحفظ
 ماله فيها كأهل الأنسية ولو كان الطريق خفيفاً ليس له أن يسافر بها أن كان له ماله مودعاً لم يكن له منه بقية
 بأن يسافر مع أهله لا يضمن ولو فهم أن يخرج بها من المصراع فخرج بها ضمن أن كان له منه بقية لأن المصراع

البراءة والبراءة إنما تكون
 بعد الوجوب اه اتقاني
 وكذب على قوله في المتن وإن
 تعدي ماله بك كانت نية
 فركبها أو لو بافلسه أو غيرها
 فاستخدمه أو أودعه عنده
 غيره اه شفاية (قوله
 ولا يعود الامانة إلا بعقد
 جديد) ولما سئل عنهم
 غير الخلاف فعلاً بالحفظ
 قولاً فإذا جدد الوديعة ثم
 أقر لا يبرأ عن الضمان فكذا
 هنا اه غاية (قوله والمستأجر
 العين إذا تعدي الخ) بأن
 استأجر دابة إلى مكان معين
 ثم بوزنه ثم عاد إليه فبالبراءة
 ومن أصحابنا من قال إن كان
 استأجرها فبالبراءة أيضاً
 من الضمان وإن كان استأجرها
 ذاهباً إلى لا يبرأ عن
 الضمان لأن النطق قد انتهى
 بالوصول إلى ذلك المكان
 وبالعودة إليه لا يعود العقد
 بينهما اه (قوله أو عنده
 من سافر من ماله) ومن
 قول أبي يوسف وان كان
 الحكم عند عمل الثلثة
 ذلك وكذا عند الثلثة
 لثلاثة لمّا أن هذا التفسير
 لم يكن مذكراً في مذهب وط
 محمد عند كره اختلاف
 زفر ويعقوب فأورد كذا
 اه مهرج

غيره ليس له ذلك بالاجماع)
قال قاضيهم في شرح
الجامع الصغير ان كانت
الوديعة عرضا فالصحيح انه
لا يكون للمأذون ان يأخذ
نصيبه في قولهم جميعا اه
اتفقنا (قوله ثم خرج الآخر
وطالبه) أي وقال انادفعناه
اليك وقد ضيعت حق بالدفع
اليه وحده اه اتفقنا (قوله
نقل له قل لأعطيك حتى
تغضضها حبك) أي لانك
دفعناه الى اه (قوله في المتن
وان أودع رجل عند رجلين
الح) هذه المسئلة عكس
التي قبلها لان في هذه المودع
واحد والمودع متعدد
والمتقدمة بالعكس اه
(قوله ولودع الى الآخر ضمن)
أي ضمن الدافع النصف
ولا يضمن القابض كما سيجي
اه وكتب ما نصه قال الشيخ
أبو الحسن النكرخي في مختصره
واذا أودع رجل رجلين

أبلغ في الحفظ فكان التقييد مفيداً وإن لم يكن له منه بد لا يضمن قال رحمه الله (ولو أودعنا شيئاً لم يدفع المودع إلى أحدهما محظه) أي لو أودع رجلان شيئاً عند رجل فحضر أحدهما ما يطلب نصيبه لم يدفع إليه حتى يحضر الآخر وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه وقال له ذلك والخلاف في نزوات الامثال وفي غيره ليس له ذلك بالاجماع لهم ما أن الحاضر طلب نصيبه خاصة فيؤمر بالدفع إليه كما في الدين المشترك وهذا لأنه يطالبه بتسليم ما سلم إليه وهو النصف وهو له ولهذا كان له أن يأخذه إذا ظفر به فكذلك يؤمر المودع بالتسليم إليه ولا يبي حنيفة رحمه الله ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه ولأن المودع لا يملك التسمية بينهما ولهذا لو دفع إليه نصفه لا يكون قسمة بالاجماع حتى إذا ملك الباقي رجوع صاحبه على الآخر بحصته بالاجماع فإذا لم يقع قسمة لا يجوز له أن يدفع نصيب الغائب إليه لعدم أدنه بذلك فيكون معتقداً بالدفع فيضمن نصفه بخلاف الدين المشترك لأنه لا يطالبه بتسليم حقه لأن الدين نقض بأمثالها وأخذ الشريك عند الظفر به لا يدل على أن المودع يؤمر بالدفع ألا ترى أن رجلاً إذا كان له على إنسان ألف درهم دين ولدين ألف درهم وديعة عند آخر فلغرضه أن يأخذ الوديعة إذا ظفر بها وليس للمودع أن يدفع إليه ولا يؤمر بذلك وروى أن رجلاً دخل الحمام وأودع عند الحماشي ألفاً فخرج أحدهما ما طلبه منه فأعطاه ثم خرج الآخر وطلبه فقهر الحماشي وذهب إلى أبي حنيفة رحمه الله فقال له قل لأعطيك حتى تحضر صاحبك فانقطع قال رحمه الله (وان أودع رجل عند رجلين ما يقسم اقتسماه وحفظ كل نصفه ولو دفع إلى الآخر ضمن بخلاف ما لا يقسم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وكذلك الجواب في المرتنين والوكيلين بالشرع إذا سلم أحدهما إلى الآخر وقال أحدهما أن يحفظ باذن الآخر في الوجهين لأن المودع رضى بأمانتهما فكان لكل واحد منهما أن يسلم إلى الآخر ولا يضمن كما فهم لا يقسم ولا يبي حنيفة رحمه الله وهو أقيس أن المسالك رضى بحفظهما لا يحفظ أحدهما ورضاه بأمانة الاثنين لا يكون رضاه بأمانة الواحد وهذا لأن الأصل أن فعل الاثنين إذا أضيف إلى ما يقبل الوصف بالتجزئ يتناول البعض لا الكل فإذا سلم الكل إلى الآخر ولم يرض المسالك به ضمن ولا يضمن القابض لأن مودع المودع لا يضمن عنده وأما في ما لا يقسم فالمسالك رضى بثبوت يد كل واحد منهما على الانفرد في الكل لأن المسالك أودعهم مع علمه بأنهم لا يجتمعان على حفظه آناء الليل والنهار وأمكنهم المهاباة صار راضياً بحفظ كل واحد منهما بما يجتمع على الانفرد قال رحمه الله

(١) فوله حتى ان العائب الخ هكذا في أصل الحاشية ولعل فيه سقطا وغيره بما فاز جمع الى الاصول الصغيرة اه كتبته

على هذا الوجه اه اتقاني (قوله في المتن ولو قال له لا تدفع الى عيال الخ) قال الحاكم الشبهة في مختصره المسمى بالكافي وان قال لا تدفعها الى امرأتك أو عبدك أو ولدك أو أجيرك فاني أتهمهم عليهم لا تدفعها الى الذي نهاه عنه فهلكت فان كان المستودع لم يجدد من دفعها اليه لم يضمها وان كان يجدد من أهلها وخادمه من يدفعها اليه ويضعها عنده غير هذا فاعطاه وهو يجدد غيره ضمنه صاحب الوديعة الى هنا لفظ السكافي وذلك لانه خالف في الوجه الاول بعذر وفي الوجه الثاني خالف بعذر اه اتقاني (قوله فيها عن التسليم الى امرأته) هكذا هو بخط الشارح وصوابه الى غلامه فتأمل اه (قوله في المتن وان كان له منه بدأ وحفظها الخ) قال محمد في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل أودع رجلا وديعة وأمره أن يحفظها في دار ونهاه عن الوضع في دار أخرى فوضعهما في التي نهاه عنها فهلكت قال هو ضامن وان كان بيتان في دار والمسئلة بمجالها لم يضمن وقال الحاكم الشبهة في مختصره المسمى بالكافي وإذا قال صاحب الوديعة للمستودع أخبأ عاني بيتك هذا أخبأها في بيت آخر من داره تلك فضاقت فلا ضمان عليه استحصانا ألا ترى أنه لو قال أمسكها بيدك ولا تضعها الا لولاها فوضعهما في بيته فهلكت لم يضمها ولو قال أخبأها في دارك (٨٩) هذه ولا تجب أخبأها في الأخرى فوضعهما

في التي نهى عنها ضمن ألا ترى أنه لو قال لا تخرجها من الكوفة فخرج بها الى البصرة كان ضامنا لها وان اتفق من الكوفة الى البصرة وألغى غير هاتين لم يكن له منه بد فهلكت فلا ضمان عليه الى هنا لفظ السكافي وعند الشافعي يضمن كذا في شرح الاقطع وذلك لانه نقاه الى بيت آخر من غير ضرورة فصار كما إذا نقلها الى دار أخرى ولنا أن الدار حرز واحد بل لانه ان السارق إذا سرق من بيت من اداره نقل الى بيت آخر لم يقطع لانه لم يترك الحرز بعد والحرز الواحد لا فائدة في تخصيص بعضه دون بعض وما لا يائده في تخصيصه في الأمر يسقط

(ولو قال له لا تدفع الى عيال أو احفظ في هذا البيت فدفعها الى من لا يملكه منه أو حفظه في بيت آخر من الدار لم يضمن) أي المودع قال ذلك للمودع خالفه في ذلك لا يضمن لانه لا يمكنه الاحتفاظ مع من أعاد شرطه فلم يكن مفيدا فيلغو وهذا اذا كانت الوديعة مما يحفظ في يد من منه المودع من الدفع اليه مثل أن تكون الوديعة فرسا فمعه من التسليم الى غلامه أو تكون عقد جوهري فمعه من التسليم الى امرأته أو كانت يموت الدار متساوية أما اذا كانت الوديعة مما لا يحفظ في يد من نهاه عن الدفع اليه كما اذا كانت الوديعة فرسا فنهاه عن الدفع الى امرأته أو كانت عقد جوهري فنهاه عن التسليم الى امرأته أو كانت يموت الدار مختلفة بان كان في بعضها عورظا هر فيضمن بالخالفه لان التقيد بمفيدة في مثله قال رحمه الله (وان كان له منه بدأ وحفظها في دار أخرى ضمن) أي ان كان له يد من دفع الوديعة الى من نهى عن دفعها اليه بان نهاه أن يدفعها الى امرأته فلا تله امرأته أخرى ونهاه أن يسلمها الى غلامه فلا تله غلام آخر خالفه أو قال له احفظها في هذا البيت أو في هذه الدار فحفظها في دار أخرى ضمن لان الناس يختلفون في الامانة والكياسة ومعرفة طرق الصيانة ولا حترار عما يوجب شيئا في الدين اذ هي المسماة على الحفظ كما ينبغي وكذا الدور تختلف في الحرز فكان هذا الشرط مفيدا فيه برأى اذا كان لا يخرج بها بالشرط وذلك عند وجود من ذكرنا والافلا قال رحمه الله (ضمن مودع الغاصب لا مودع المودع) وعندنا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهم ما يضمن مودع المودع أيضا فيكون لصاحب النظار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول لا يرجع به على أحد وان ضمن الثاني يرجع به على الاول لكونه عاملا لانه الاول حائن بالتسليم الى الثاني بغير إذن المالك والثاني منع بقبضه بغير إذنه فتر لا منزلة الغاصب ومودع الغاصب أو الغاصب أو الغاصب والمستري منه غير أن الثاني مغرور من جهة انه قل عامل له فيرجع عليه بما حلقه من الهبة وله أنه قبض المال من بدأ أمين لانه بالدفع لا يضمن مالم يفارقه لحسنه ورأى به

(٩٩ - زبلي خامس) في الايداع كما لو قال احفظها لبيدك دون مالك أو قال ضعها في بيتك دون بداره حتى لو كان بين البيتين تفاوت في الحرز بأن كانت الدار عظيمة وظهر البيت الذي نهاه عنه الى السكنة أو نحو ذلك فأراد أن يشرع الجاسع الصغير يضمن بخلاف الدارين فان التفاوت في الحرز ظاهر فمما لو أخذ السارق من إحدى الدارين فنقل الى الأخرى قطع حتى لو كانت الدار التي نهى عن الوضع فيها أحرز أو كانتا سواء في الحرز لا يضمن وبه سرح في شرح الطحاوي لان النهي ليس بتيسر ولا اصل أن كل شرط بقيد اعتباره ويمكن المودع مراعاةه فهو معتبر وكل شرط لا يمكن مراعاته ولا يقيد باعتباره فهو لغو وقال نضر الدين قاضيهان في شرح الجاسع الصغير ولو قال احفظها في كيسك ولا تحفظها في صندوقك أو قال احفظها في صندوقك ولا تحفظها في البيت لا يضمن والصندوق من البيت بمنزلة البيت من الدار لقلة التفاوت بينهما اه اتقاني (قوله في المتن مودع الغاصب لا مودع المودع) صورة المسئلة في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رجل أودع رجلا ألب دونهما فدفعها للمستودع الاول رجلا آخر فهلكت في يده قال لصاحب الالب أن يضمن المستودع الاول ولا يضمن الآخر قال أبو يوسف ومحمد يضمن صاحب المال أيهما شاء فان ضمن الاول لم يرجع على الآخر بشئ وان ضمن الآخر رجوع على الاول الى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير وقول الشافعي مثل قولهما كذا في شرح الاقطع اه اتقاني

(قوله لا بصورة) أي لا باعتبار صورة مجرد الأثر من غير رأى الأول اه من نخط الشارح اه (قوله بالأجماع) كذا في الذخيرة اه
 (قوله ولا يقال الخ) هذا السؤال والجواب أوردهما الاتفاق في شرحه ونصه فان قلت ان الأول اذا كان ضامنا كان الثاني آخذنا من يد
 ضمين فينبغي أن يكون الثاني ضامنا ضرورة قلت هذه مغالطة لان الأول لم يكن ضامنا مجرد الدفع قبل المناقشة بل هو أمين حينئذ لما قلنا
 وانما صار ضامنا بالمناقشة يصنع منه والثاني لم يوجد منه صانع فلا يضمن اه (قوله وقال ابن أبي ليلى لا يضمن الخ) قال الاتفاق وفي
 قول ابن أبي ليلى أن كل من ملك شيئا ملك عليه غيره بمثل ما ملكه كالمعدن المأذون يأذن والمكاتب يكتب والمستهتر يجر والمستهتر
 يعير فإذا كان كذلك لم يجب الضمان (٨٣) علي واحد منهما لانه لم يوجد التعدي من الأول في الإيداع ولا من الثاني في القبض اه

لان حفظه باق مادام في مجلسه وصاحبها رضي به باعتباره حصول رآيه لا بصورة يده بل انما هو هلكت
 قبل أن يفارقه لا يضمن واحده منهما بما لا يجامع فعلم بذلك أن الإيداع مباح له الا لم يقطع رأى الأول فلم يكن
 متعديا بمجرد الدفع مالم يفارقه فاذا فارقته صار مضيقا له وقت التفريق بترك الحفظ الملتزم بالصدق والقبض
 منه لم يكن متعديا بالقبض بدليل ما ذكرنا من عدم وجوب الضمان بالهلاكة قبل أن يفارقه الأول وبعد
 الافتراق لم يحدث فعلا آخر بل هو مستمر على ذلك الفعل وهو أمين فيه فكيف يكون متعديا ضامنا بعده
 وهو لم يفوت الحفظ الذي التزمه بعقد وهذا لانه لما صار في أوله آمينا وجب أن يبقى كذلك حتى يوجد منه
 فعل يبطله فصار نظيره ما لو هبت الريح في ثوب انسان فألقته في حجر غيره فانه لا يضمن بالاعتراض ما لم يوجد
 منه فعل بعد فكذا اهنا والجامع بينهما أن كل واحد منهما لم يكن متعديا في الابتداء فلا يملك متعديا
 بدون أحداث فعل آخر ولا يقال لو لم يكن متعديا بالدفع لما ضمن بالفراق كما اذا دفعها الى من في عياله فلما
 ضمن بالفراق علم انه متعدي فكيف يكون القابض منه أيضا متعديا فيضمن ضرورة لانا نقول لما جازله الدفع وهو
 حاضر بالاجماع بدليل ما ذكرنا صار كأن المودع قال له أذنت لك أن تدفعه الى غيرك بشرط أن لا يفارقه
 فانه لا يضمن مادام معه فكذا اهنا بخلاف مسألة الغاصب والغاصب منه وأخواتها انهم صاروا مثله
 بالتلقي منه ابتداء لعدم اذن المالك فكذا بقاؤه ثم مودع الغاصب ان لم يعلم أنه غاصب رجع على الغاصب
 قول واحد وان علم فكذلك في الظاهر وحكي أبو اليسر أنه لا يرجع واليه أشار شمس الأئمة ذكره
 في النهاية وقال ابن أبي ليلى لا يضمن المودع بالإيداع ولا مودع المودع بالقبض بناء على أن له أن يودع عنده
 لانه يجب عليه أن يحفظ الوديعة مثل ما يحفظ ماله ويحفظ ماله تارة بنفسه وتارة بغيره قلنا لم يوجد منه
 المودع الرضا بالدفع الى غيره ولا الدلالة على الرضا اذ لو رضي بغيره ما أودعها عنده فكان متعديا بالدفع
 فيضمن قال رحمه الله (معه ألف ادعى رجلان كل أنه له أودعها ياه فتكل لهما فالألف لهما وغرم آخر
 بينهما) أي اذا كان في يد رجل ألف فادعاهما رجلان كل واحد منهما ما أنهما له أودعها ياه يحلف لهما
 فان نكل لهما كان الألف بينهما وعليه ألف آخر بينهما بيان ذلك أن دعواهما صحيحة فيجب عليه
 اليمين لهما فان حلف لهما فلا شيء لهما عليه لعدم الحاجة وان حلف لاحدهما ونكل للآخر قضى به لأن
 نكل له دون الآخر لوجود الحاجة في حقه دون الآخر وان نكل لهما ما قضى به بينهما لعدم الأولوية
 ثم يجب عليه ألف آخر لهما لا قرارة به أو لبذله اياه على اختلاف الأصلين ولا يه ما بدأ الثاني بالتخليف
 جازلته فذرا لجمع بينهما وعدم الأولوية والأولى عند التسامح أن يقرع بينهما تطييبا لقلوبهما ونقيا
 لهمة المبل فان نكل الأول لا يقضى به حتى يتخلف للثاني لئلا يتكشف وجه القضاء هل هو لهما أو لاحدهما
 كما إذا أقر البيعة بخلاف ما إذا أقر لاحدهما فاسمحكم له به لان الأقرار حجة ملزمة بنفسه والنكول

(قوله فكان متعديا بالدفع فيضمن) وقياسه ضعيف لان المودع ليس بمالك أصلا لانه ليس بمالك العين الوديعة ولا لنفسه وانما هو رجل ملك منافع نفسه فلا عليك تسليم الوديعة الى غيره (قوله في المتن معه ألف ادعى رجلان الخ) صورة المسئلة في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في ألف درهم في يدي رجل ادعاهما رجلان كل واحد منهما يدعي أنه أودعها اياه فأي أن يحلف لهما قال تكون هذه الألف بينهما ويغرم ألفا أخرى فتكون بينهما نصفين الى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير وفي قول ابن أبي ليلى لا يجب عليه الادفع الألف بعينها لانه لم يأخذ الألف واحدة فلا يجب عليه ألف أخرى أما مذهب علي ثنا فلانه لما نكل لاحدهما فقد أقر أنه

قبض منه ألفا فلما نكل للآخر فقد أقر أنه أخذ منه ألفا فلما أقر لكل واحد منهما ما ألف ولم يصل لكل واحد منهما ما لا يكون الاختصاص فعلية أن يغرم لكل منهما مائة ألف بيان المسئلة أن كل واحد من المدعين ادعى دعوى صحيحة لاحتمال الصدق في دعوى كل منهما فافتو جهت اليمين لكل واحد منهما ما على المنكر لقوله عليه الصلاة والسلام البيعة على المدعي واليمين على من أنكر ولكن يحلف لكل واحد منهما ما على الاثر اذ لان كل واحد منهما ادعى عليه معنى لو أقر به يلزمه فاذا أنكر يحلفه اه اتقاني (قوله لا قراره) أي على قولهما اه (قوله أو لبذله اياه) أي على قول أبي حنيفة اه (قوله وبأيهما) الذي بخط الشارح ولا يه ما اه (قوله أو لاحدهما) أي فانه بعد نكوله الأول ان نكل للثاني يكون الألف بينهما ويغرم لهما مائة ألف وان حلف الثاني كان كل الألف الأول اه

(قوله لا يلزمه شيء) أي قبل قضاء القاضي اه فإرئى الهداية (قوله ووضع المسئلة في العبد) قال لا تقاوى (قوله قبل ينبغي أن يتفق على هذا الوجه عند محمد خلافاً لابن يوسف اه) (قوله بناء) قال لا تقاوى وجه البناء أن النكول اقراراً بالوديعة ضمن عند محمد فكذلك بالنكول وعند أبي يوسف لم يضمن عه بالقرار فكذلك اهنا بالنكول اه (قوله ودفعها الى غيره) أي بانقضاء اه اتفاقاً (٨٤)

كتاب العارية

(قوله في المتن هي عليك المنافع) قال لا تقاوى هذا اختيار أبي بكر الرازي اه (قوله وقال الكرشي والشافعي) قال لا تقاوى وجه قول الكرشي أنه قال كانت عليك المنافع لا الإباحة لكان بيان المدة من شرطها لأن عليكها مع الجهالة لا يصح أصل الإباحة ولا لها لو كانت عليكها جازارة المستعير من غيره كالاستأجر ولهذا تعتقد بهذا الإباحة بأن قال أنت تركوب هذه المداينة أو أنت ليس هذا الثوب لك وكذلك يصح من المعير المستعير عن الانتفاع فلو كان عليكها لم يصح كما في الإباحة ألا ترى أنه لا جازارة فيها ثم قبل انقضاء المدة فلو نسيه عن الانتفاع لم يصح وجه ما ذهب إليه أبو بكر الرازي أن العارية والعارة أحدهما مشتق من الآخر ولكن شخص كل واحد منهما باسمه قالوا في عليك الاعيان عارية وفي عليك المنافع عارية فدل على أن العارية عليك (١١١) اه (قوله ولهذا)

لا يكون حجة الإباحة والقضاء ولهذا نزل ثم حلف لا يلزمه شيء وكذا البينة لا تكون حجة الإباحة والقضاء فيؤخر القضاء حتى ينكشف وجهه ولا ضرر عليه بالتأخير لأنه لا يتقاضى للمقدم حتى يحلف التأخر ولو نكل للثاني أيضاً فضي به بينهما فحين لا يستوئلهما في الحجة ويغرم ألفاً آخر بينهما نصفين كما ذكر في المختصر لأنه بالنكول أو حجب لكل واحد منهما كل ألف كان ليس معه غيره فإذا صرقة اليه ما فقد صرف نصف نصيب كل واحد منهما الى الآخر فيغرمه فلو قضى القاضي الأول حين نكل قبل أن يحلف للثاني لا ينفذ قضاءه حتى لو نكل للثاني بعده كان ألف بينهما لا انقضاء الأول لا يبطل حق الثاني وقال الخصاصي نفذ قضاؤه لأنه محل مجتهدين فيه لا من العبادتين قال ينفذ قضاء الأول ولا يشارك الثاني فيه لأن النكول حجة شرعية كالقرار ووضع المسئلة في العبد ولا فرق بينهما إلا أن النقود تتعين في الودائع والغصوب ثم لا يحلف المدعي عليه للثاني بعد انقضاء عليه الأول مقتصر على قوله ما هذا العبد لي بالاجماع لأن نكوله لا يفيد بعد ما صار العبد لغيره وهل يحلف إذا ضم اليه القيمة بأن يقال له بالله ما لهذا عليك هذا العبد ولا قيمته وهو كذا وكذا ولا أقل منه قيل ينبغي أن يحلف عند محمد خلافاً لابن يوسف رجحاهم الله بناء على أن المودع إذا أقر بالوديعة ودفعها الى غيره يضمنه عند محمد خلافاً لابن يوسف رجحاهم الله فإنه يقول إن ما فات من حقه لم يفت بحجته اقراره وانما فات بالدفع الى الأول وذلك بقضاء الثاني فلا يضمن ولكن محمد رحمه الله يقول هو الذي سلب القصاص على التمسك به الأول باقراره ثم أنت الثاني بأن مودع عنده والمودع يكره ضمنا بالتسليم والله أعلم

كتاب العارية

قال رحمه الله (هي عليك المنافع بغير عوض) هذا في الشرع وفي اللغة مشتقة من العار فسو بذاته ووزنها فعلية لأن طلبها عار (١) وفي الشرع ما ذكره في الكتاب وقال الكرشي والشافعي هي الإباحة لا انتفاع بذلك الغير لأنه ينعقد بلفظ الإباحة ولا يشترط فيه شرب المدة ومع الجهالة لا يصح التملك وكذلك العمل فيه النهي ولا تلك الإباحة من غيره ونحن نقول أنها تنفي عن التملك لأنها مأخوذة من الحرية وهي العطية في الثمار بالتملك من غير عوض ثم استعمل في المنفعة كذلك فأقتضت عليك ولهذا تعتقد بلفظ التملك وله أن يعير فيما لا يختلف باختلاف المستعمل ولو كان إباحة لما جاز لأن المباح له ليس له أن يبيع لغيره وهو ما لا نعلم عليك المنافع مشروط به عوض كالإجارة فوجب أن يكون مشروطاً بغير عوض أيضاً كالأحقاق لأن كل ما جاز فيه التملك يدل بإزاء فيه التملك بغير بدل كالتكاح وإباحة الله لنفسه في المنازعة وكل جهالة لا تقضي الى المنازعة لا يجب التساوي وهذا ديم غير لازمة ولأن رجوع في كل ساعة بخلاف المعاوضات فإنها لازمة وإباحة الله فيها تقضي الى المنازعة حتى إذا تأتت لا تقضي الى المنازعة كأنها جازة من غير شرب المدة والنهي منع عن تمسك المالك لم يوجب له أن يبيع أو يقرض أو يهب أو يهب عن التملك ولهذا لا يجوز إباحة لأنهم تدخل في ملكه قبل الحدوث قال رحمه الله (وتصير بأعرتك) أي

تعتد بلفظ التملك أي قال رحمه الله ما كنت متفاعلاً هذا العين شهر لا يعتد عارداً اه اتفاقاً (قوله لا إباحة) أي لا إباحة له في الإباحة بسبيل الاستعارة كاعتقاد الإجارة بلفظ العارية وانما عليك المستعير لإجارة لأن الإجارة عارية (١) جازاً ثم يغرب له أن يبيع أو يقرض من الجواز الى الزوم وفيه ضرر بالمعير ويخرج الجواب عن هذا أنه لا يملك ما كانت عارية بل لا يملكه من غيره اه اتفاقاً (قوله ليس له أن يبيع غيره) أي كإباحة له الطعام لا يجوز له أن يبيع من غيره اه اتفاقاً (٢) قول الشافعي في النسخ الخ فهذا في النسخ وهو مكرر مع ما سبق كما ترى اه معناه (٢) قول الشافعي جازاً ثم عكس في الأصل ولعل الزوم يوجب من زيادة المنافع ضرراً اه معناه

(قوله في المتن وأطعمتك أرضي) قال الاتقاني وأما قوله أطعمتك هذه الأرض فهو مستعمل في العارية مجازاً لا حقيقة لأنه يقال أطعمه فطعم ونفس الأرض لا تطعم فكان المراد ما يخرج منها بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب وهو من طرق المجاز اه (قوله ومختك ثوبي) قال في الهداية في كتاب الهبة ولو قال مختك عنده العارية كانت عارية لما رويته من قبلي قال الاتقاني وأشار بقوله لما رويته إلى ما ذكره في أول كتاب العارية من قوله عليه الصلاة والسلام المنحة من دودة والعارية مؤداة وهكذا كراحياب شيخ الإسلام علاء الدين الأسجاني في شرح الكافي من غير تفصيل وقال إذا قال مختك هذه الأرض فهي عارية ولو كان شيخ الإسلام أبو بكر المهروفي بخلافه زاد فصل في مبسوطه وقال إذا قال مختك إن كان مضافاً إلى ما يمكن الانتفاع به مع بقاء العين يكون عارية وإن أضاف إلى ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدارهم والطعام يكون هبة وذلك لأن المنحة تدكر براديهما العارية قال النبي صلى الله عليه وسلم المنحة من دودة وأراد به العارية لأن الهبة لا تكون من دودة وإنما الدودة العارية وتذكر براديهما الهبة يقال مخ فلان أي وهبه له وإذا كانت اللفظة صالحة للامرين جميعاً حاول العمل بهما معذور في عين واحدة لأن العين الواحدة لا يتصور أن تكون في محلين عارية وهبة في وقت واحد علمنا بهما محتملين فقلنا إذا أضيفت المنحة إلى عين يمكن الانتفاع به (٨٤) مع بقاء عينه جعل عارية وإذا أضيفت إلى عين لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه جعل

بقوله أعزتك لأنه صريح فيه قال رحمه الله (وأطعمتك أرضي ومختك ثوبي) لأن الاطعام إذا أضيف إلى ما لا تؤكل عينه براديهما يستعمل منه مجازاً لأنه محله ومختك ثوبي معناه إذا لم يرديه الهبة لأن المختمليك العين عرفاً وعند عدم إرادته يحتمل على تسليم المنافع وأصله أن يعطى الرجل ناقة أو شاة ليشرب لبنها ثم يردها إذا ذهب درهماً كثر ذلك حتى قيل في كل من أعطى شيئاً منج و إذا أراد به الهبة أفادته تلك العين والابقي على أصل وضعه قال رحمه الله (ومختك على دابتي) أي إذا لم يرديه الهبة لأن هذا اللفظ مستعمل فيهما يقال حل فلان فلان على دابته يراد به الهبة تارة والعارية أخرى فإذا نوى أحدهما صحبت نيته وإن لم يكن له نية حل على الأدنى كيلا يلزمه الأعلى بالشك قال رحمه الله (وأخدمتك عبيدي) لأنه يراد به العارية لأنه أذن له في الاستخدام قال رحمه الله (وداري لك سكني وداري لك عمري سكني) لأن قوله داري لك محتمل يحتمل أن يكون له رقبته أو محتمل أن يكون له منفعة أو قوله سكني محتمل في إرادته المنفعة فيحصل المحتمل عليه لأن قوله سكني خرج من مخرج التفسير لذلك المحتمل قال رحمه الله (و يرجع المعيرتي شاة) لقوله عليه الصلاة والسلام المنحة من دودة والعارية مؤداة ولأن المنافع تحدث شيئاً فشيئاً وينت الملك فيها بحسب حدوثها فرجوعها مستناع عن عليك ما لم يحدث فله ذلك قال رحمه الله (ولو هلكت بلا تعد لا يضمن) وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يضمن إذا هلكت في غير حالة الاستعمال لأنه قبض مال الغير لنفسه لا عن استحقاق فأشبه الغصب وقال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت والمرا دجته من يأخذ لنفسه وقال عليه الصلاة والسلام العارية مضهونة وقد استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم دروعاً من صفوان يوم أحد فقال أغصبها يا محمد فقال لا بل عارية مضهونة قال فضاع بعضها فحوسن عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنا اليوم في الإسلام راغب رواه أحمد وأبو داود والاذن بالقبض ثبت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيما وراء حالة الاستعمال بخلاف المستأجر لأن القبض فيها عن استحقاق

هبة كافي المكبل والموزون توفيراً على المصنفين حفظهما بقدر الامكان اه (قوله في المتن وأخدمتك عبيدي) أي جعلته خادماً لك اه (قوله في المتن وداري لك سكني) قال الاتقاني و فرق شيخ الإسلام علاء الدين الأسجاني في شرح الكافي للجاءكم الشهيدين قوله هذه الدار لك سكني أو عمري سكني وبين قوله هي لك لتسكنها فقال ولو قال هي لك لتسكنها كان عليك الدار لأنه أضاف التملك إلى رقبته الدار وقوله لتسكنها مشورة فلا يتغير به قضية العقد اه اتقاني وقوله سكني منصوب على التمييز من قوله لك لأن

قوله داري لك محتمل الوجهين عليك عين الدار وتلك منفعة الدار فخرج قوله سكني تفسيراً فاطعمالاً لا حقاً لفتح عين العارية ولأنه اه (قوله المنحة من دودة والعارية مؤداة) أي يجب ردّها ويجب أدائها اه اتقاني (قوله في المتن ولو هلكت بلا تعد لا يضمن) أقول هذا فيما إذا كانت العارية مطلقة أما إذا كانت مقدمة وقت فهلكت في يد المستعير بعد مضي الوقت فإنه يضمنها كما سببها شارح به عند قوله ومؤداة الرد على المستعير وعند قوله وإن ردّها المستعير الدابة مع عبده والله تعالى هو الموفق اه وكتب على قوله بلا تعد ما نصه ولو تعدت ضمن بالاجماع اه اتقاني (قوله يضمن إذا هلكت الخ) أما إذا هلكت في حالة الانتفاع لا يضمن بالاجماع اه اتقاني (قوله يوم أحد) كذا هو بخط الشارح رحمه الله اه وكتب على قوله يوم أحد ما نصه هكذا وقفت عليه في نسخ وشطب قارئ الهداية رحمه الله في نسخة على أحمد (١) وكتب فوقه حينئذ اه (فرع) قال في الهداية والعارية ما نأخذها من غير تعدل يضمنها قال الاتقاني ولو شرط الضمان في العارية هل تصح فالشافعي مختلفون فيه كذا في الحنفية وقال في خلاصة الفتاوى رجل قال لا أخرا عرنى ثوبك فان ضاع فأنا ضامن له قال لا يضمن ونقله عن المتقي اه (قوله فلا يظهر فيما وراء حالة الاستعمال) ولهذا كان واجب الرد وصار كالمقبوض على سوم الشراء اه هداية (قوله عن استحقاق) أي تقدم وهو عقد الاجارة اه (فرع) قال الجاءكم الشهيدين في مختصره المسمى بالكافي رجل استعار من رجل

(١) قول المحشي وكتب فوقه حينئذ هكذا في النسخ والذي في شرح العيني أن هذا كان يوم تميمي فهو اه محتمل

سلاحه يقتل به ففُضِر بالسيف فأنقطع نصفين أو طعن بالرمح فأنكسر قال لان ضمان عليه الى هنا لفظ الكافي وذلك لانه هلك من عمل ما دون فيه فيصير ما دوناً فيه ضرورة وقال الولوالجي في فتاواه رجل دخل الحمام واستعمل قصاع الحمام فانكسرت لاضمان عليه وكذا اذا أخذ كوز الفخاع ليشرّب فسقط وانكسر فلا ضمان عليه لانه عارية في يده اه اتقاني (قوله ليس على المستعير غير المغل ضمان) تمامه ولا على المستودع غير المغل ضمان رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقيل عمرو في الاستناد عمرو بن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان وهما ضعيفان اه عبد الحقيق (قوله لا على وجه الاستيفاء) يحتز عن الرعن اه (قوله ولا نصف وان كان حرياً) أي كان مستأمننا اه قارئ الهداية (قوله لانه قبضه لنفسه) أي فعله مؤثته (٨٥) كما يجب على المستعير نفقة العارية اه اتقاني (قوله في المتن فان

أجر فغطب ضمن) قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي واذا استعار الرجل من الرجل على أن يذهب بها حيث شاء ولم يسم مكاناً ولا وقتاً ولا ما يحمل عليها ذهب بها الى الحسيرة أو أمسكها بالكوقة شهر اجعل عليها أو يجرها قال لاضمان عليه في شيء من ذلك الا في الاجارة خاصة فانه حيث أجرها صار ضامناً وتصديق بالغلز الى هنا لفظ الكافي وذلك لانه أمره بالانتفاع مطلقاً والمطلق يتناول أي انتفاع شاء واليه التعمين بنفسه وان شاء استعملها في الركوب أو في الحمل عليها وأي ذلك فعل لا يمكنه أن يفعل غيره بعد ذلك لان المطلق اذا تعين بقيده لا يقي مطلقاً بعد ذلك ولا تلك الاجارة أصلاً لانها عند لزوم العارية عقد جائز وبناء الا لازم على الجائر لا يجوز

ولانه لمنفعة صاحبه وبخلاف الوديعة لانه قبضها بالمنفعة صاحبها لنفسه ولهذا لا يكون عليه مؤنة الرد ولهذا اذا هلك عند منعه المستحق قيمتها يرجع على المودع وفي العارية لا يرجع وبخلاف العبد الموصى بخدمته لان قبضه عن استحقاق فان الوارث ياتمه تسليم العين اليه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المستعير غير المغل ضمان وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهم ولا نفي قبضه بان صاحبه لا على وجه الاستيفاء ولا على سبيل المبادلة فلا يضمن كالاجارة والوديعة وهذا لان ضمان العبد وان لا يجب الاعلى التعدي ومع الاذن بالتبض لا يوصف بالتعدي فاتفق الاضمان ضرورة انتفاء التبض على وجه التعدي وانتفاء المبادلة لان وجوبه شرعاً ما به مقدم وجب للضمان أو بشبهته بان كان فاسداً أو بالتهدي فله عقد الدال على وجوب الضمان لم يوجد ولا تسببه لانه عقد تبرع والتعدي لا يتصور مع الاذن ألا ترى أنه لو أذن له بالاتلاف فأتلفه لا يضمن فهذا أولى لانه دونه وحديث صفوان كان بغير اذنه الحاجة المسلمين ولهذا قال أغضبنا محمد وعنده الحاجة يرضى تناول مال الغير بغير اذنه بشرط الضمان كالحالة المختصة ولانه شرط له الضمان والعارية اذا اشترط فيها الضمان تضمن عندنا في رواية ويحتمل أن يكون المراد بالضمان المذكور في الحديث ضمان رد العين فيحمل عليه ولان صفوان كان حرياً في ذلك الوقت ويجوز من الشروط بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت يتقاضى رد العين ويدنول لان رد العين واجب في الامانات وانما لا يرجع المستعير بضمان الاستحقاق لان الرجوع عليه بسبب الغرور وهو لم يغره أحد لان المعير متبرع كالواهب وليس على المستعير من سبيل وانما وجب عليه مؤنة الرد لانه قبضه لنفسه قال رحمه الله (ولا يؤجر) لان الاجارة لازمة فيلزم المعير زيادة الضرر لانه لو جازت الاجارة من المستعير لما جاز للعير أن يرجع عليه حتى تفرغ مدها فيتضرر فلا يلزمه بغير رضاه ولا يلزم من جوازها لزوم ما لا يلزم وشو عارية أو عدم لزوم ما يلزم وهو الاجارة فلا يجوز قال رحمه الله (ولا يرهن كالوديعة) لان الرهن ابقاء وليس له أن يوفي دينه بماله غيره بغير اذنه ولان فيه ضرراً لان الرهن عتد لازم بعد التبض من جهة الرهن فصار كالاجارة قال رحمه الله (فان أجر فغطب ضمن) لانه عتد بالتسليم فصار غاصباً وان شاء ضمن المستأجر لانه قبض ماله بغير اذنه فصار كالمستأجر من الغاصب فان ضمن المستعير لا يرجع على المستأجر لانه ملكه بالضمان وتبين أنه أجر ملك نفسه وان ضمن المستأجر يرجع على المؤجر وهو المستعير اذا لم يعلم أنه كان عارية في يده دفع الضرر الغرور عن نفسه وان علم أن العين عارية في يده فليس له أن يرجع لانه لم يغره فصار كالمستأجر من الغاصب عالم بالغصب قال رحمه الله (وبغير ما لا يختلف بالمستعمل) أي بغير

وقد قال بعض أصحابنا بأنه عتد الاجارة ونعتد جائزاً لا لازمة كذا قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسييجاني في شرح الكافي ثم قال والصحيح أنه لا نعتد الاجارة لان من أصول أصحابنا أن النافع لا قيمة لها وانما تقوم بالعقد لاجل الحاجة ولهذا قال أن يؤجر ما كثر مما استأجر لان القيمة لما ظهرت بالشروط اقتضرت على الشروط فلم تقوم فيما رواه وفي العارية لا شرط فلا قيمة فلم تنفع الاجارة فاذا فعل ذلك وأجرها صار بمنزلة الغاصب والغاصب اذا فعل عتد الاجارة ونعتد جميع الانعام احصاء بسبب خيبتها وهو استعمال مال الغير فكان سبيله التصديق اه اتقاني (قوله في المتن وبغير ما لا يختلف بالمستعمل) لفظ محمد في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رجل استعار من رجل دابة ولم يسم شيئاً قال له أن بغيرها وليس له أن يؤجرها فان أجرها فغطب فهو ضامن الى هنا لفظه في أصل الجامع الصغير وقال في مختصر الاسرار ويجوز للمستعير أن يعير وان شرط أن لا يعير الا أن يكون المعار بما يختلف

باعتبار الوقت المستعمل مثل ركوب الدابة وليس الثوب فإنه اذا شرط عليه أن لا يعبر لا يجوز خلافه قال الشافعي اه اتقاني (قوله وكلوصي له بالخدمة عليك أن يعبر) أي وعليك أن يؤجر قال الاتقاني والموصي له بالخدمة عليك أن يؤجر اه (قوله وهذا اذا صدرت مطلقة) أي عن الوقت والانتفاع اه (قوله وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة) أي ماذا كان من ولاية اعارة المستعير اه (قوله أو بهما) فهذه أربعة أوجه اه (قوله فان كانت الخ) هذا هو الوجه الاول اه (قوله وله أن يعبر) والركوب والبس كما سيجي عقرهما بما يختلف باختلاف المستعمل لكن انعامك المستعير اعارة لا لاطلاق قال الاتقاني وعنده أي الشافعي الاعارة اباحة المنافع والمباح له لا عليك الاباحة ولهذا لا عليك الاعارة فيما يتفاوت الناس فيه كالركوب والبس ثم قال في ذلك كدليلنا ولا نسلم أن المستعير لا عليك الاعارة فيما يتفاوت الناس فيه مطلقا بل له أن يعبر اذا اطاره مطلقا اه وهو يؤيد ما قاله الشارح رحمه الله وكتب ما نصه قال الاتقاني رحمه الله ثم العارية على ما قالوا في شروح الجامع الصغير على أربعة أوجه أحدها أن تكون مطلقة في حق الوقت والانتفاع جميعا وفي هذا الوجه للمستعير أن ينتفع به أي منفعة شاء في أي وقت شاء مطلقا بالعقد والثاني أن تكون مقيدة في الوقت والانتفاع بأن قيده بيوم وعين نوع منفعة كالحل والركوب فليس له أن يتجاوز ذلك عملا بالتقييد (٨٦) الا أن يكون ذلك خلافا إلى خير أو إلى مثل ذلك فحينئذ لا يضمن والخلاف كما اذا شرط المعبر

أن يحمله عليها عشرة مخاتيم مخطئة فحمل عليها عشرة مخاتيم شعير أو مسم أو أرز أو شيء من المبوب مثل كبل الحنطة وخفتها لا يضمن استحسانا لأنه ليس بشرط يفيد اعتبارا له لأن صاحبه لما رضى بالحنطة كان أرضى بما دونها وفي القياس يضمن وهو قول زفر لأنه مخالف والخلاف إلى مثل ذلك كما اذا شرط أن يحمل عليها عشرة مخاتيم من هذه الحنطة فحمل عليها عشرة مخاتيم من غيرها أو شرط أن يحمل عليها حنطة نفسه فحمل عليها حنطة غيره لا يضمن لأن التقييد انما

المستعير العارية اذا كانت مما لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه ليس له أن يعبر لأن العارية اباحة المنافع عنده والمباح له ليس له أن يبيع لغيره وعندنا لما كانت عليك المنافع جاز أن يعبر لأن المالك عليك أن عليك كالمستأجر عليك أن يؤجر وكلوصي له بالخدمة عليك أن يعبر وهذا اذا صدرت مطلقة وان كانت مقيدة بشئ تقيده به وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة على ما يجي تفصيله قال رحمه الله (فلو قيد بها وقت أو منفعة أو بهما لا يتجاوز عاسما وان أطلق له أن ينتفع أي نوع شاء في أي وقت شاء لأنه يتصرف في ملك الغير فلا عليك إلا على الوجه الذي أذن له فيه من تقييد أو إطلاق ثم لا يخلو ما أن تكون مطلقة أو تكون مقيدة بالزمان أو بالانتفاع أو بهما فان كانت مطلقة كن استعارة دابة للركوب أو ثوبا للبس ولم يسم شيئا كان له أن يلبس ويركب بنفسه وله أن يعبر ما لم يلبس هو ولم يركب فإذا لبس غيره أو أركبه فليس له أن يركب بنفسه بعد ذلك في الصحيح لأنه تعين بالفعل فيكون خلافه تعديا ذكره في الكافي وقال سواء كان المستعير شيئا يتفاوت الناس في الانتفاع به كاللبس في الثوب والركوب في الدابة فجعله كالأجرة فعلى هذا ينبغي أن يحمل هذا الإطلاق الذي ذكره هنا فيما يختلف باختلاف المستعمل كاللبس والركوب والزراعة على ما اذا قال على أن أركب عليها من أشياء أو ألبس الثوب من أشياء كما حل الإطلاق الذي ذكر في الاجارة على هذا وان كانت الاعارة مقيدة بالانتفاع دون الوقت بأن شرط أن ينتفع هو بنفسه أو غيره معينا لا يجوز له أن يخالف ذلك التقييد فيما يختلف باختلاف المستعمل كالركوب واخواته والمسمى أن يفعل في أي وقت شاء وان كان لا يختلف كالسكنى والحل جاز أن يفعل بنفسه وبغيره في أي وقت شاء لأن التقييد بالانتفاع فيما لا يختلف لا يفيد وان كانت مقيدة بالوقت

يعتبر اذا كان مقيدا وهذا التقييد لا يفيد والثالث أن تكون مقيدة في الوقت مطلقة في الانتفاع والرابع على العكس تقييد وهو أن تكون مطلقة في الوقت مقيدة في الانتفاع ففي الوجهين ليس له أن يتجاوز المسمى وفي مسئلة الجامع الصغير أطلق الوقت والانتفاع فلا تقييد بشئ منهما عملا بالإطلاق فان شاء ركب بنفسه وان شاء حل وان أعاره لغيره للحمل جاز لأن الناس لا يتفاوتون في الحمل والمستعير عليك الاعارة فيما لا يتفاوت الناس فيه وان أعاره للركوب صح من حيث أنه تعين للانتفاع والمنفعة لأن جهة الانتفاع والمنفعة لم تكن معينة فإذا أعاره للركوب فقد عين جهة الانتفاع والمنفعة لأنه عليك أن تستعار للركوب لا عليك أن يعبر غيره لتفاوت الناس في الركوب لكن لما أطلق كان تعين الركوب مفقودا إلى المستعير فإذا عين غيره تعين حتى لو ركب بعد ذلك بنفسه ضمن وإليه ذهب فقهاء الاسلام على البزدوى في شرح الجامع الصغير ووجهه الصدر الشهيد وقال شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي زاده أنه لا يضمن وهذا أصح عندي لأن المستعير من المستعير اذا لم يضمن بالركوب أو بالبس لأنه استعمل العين باذن المستعير وتملكه فلان لا يضمن اذا ركبه بعد ذلك أو لبسه بالطريق الأولى لأنه استعمله بالملك لأنه لم يملك للمالك غيره اه ما قاله الاتقاني رحمه الله (قوله وان كانت) هذا هو الوجه الثاني اه (قوله وان كان لا يختلف) قال في الهداية وله أن يعبر اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل قال الاتقاني وذلك مثل خدمة العبد وزراعة الارض وسكنى الدار وحل الدابة أما الركوب والبس فيختلف باختلاف المستعمل اه فقوله وزراعة الارض مخالف لقول الشارح رحمه الله سابقا بأربعة أسطر والزراعة فإنه عندها مما يختلف باختلاف المستعمل اه (قوله وان كانت) هذا هو الوجه الثالث اه

(قوله وان كانت) هذا هو الوجه الرابع اه (قوله واختلفوا في ايداع المستعير) أي قصدا اه اتقاني (فرع) والحاصل أن العارية المطلقة تعار ولا تؤاجر وفي ايداعها اختلاف المشايخ والوديعه لا تؤدع ولا تعار ولا تؤاجر والشئ المستأجر يعار ويؤاجر وفي ايداعه اختلاف المشايخ كذا في شرح الطحاوي اه اتقاني (قوله واستدلوا عليه بمسئله) كذا في الجامع اه اتقاني سيأتي الجواب عن هذه المسئله في كلام الشارح عند قوله وان رد المستعير الدابة مع عبده اه (قوله الباقلاني) كذا بخط الشارح رحمه الله والذي في النهاية البقالي اه (قوله والصدر الكبير برهان الأئمة) والصدور الشهيد قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير واليه أشار محمد في آخر كتب كتاب العارية فإنه قال المعيار إذا وجد الدابة المستعارة في يد رجل يزعم أنها ملكه فهو خصم وإذا قال الذي في يديه قد أودعها فلان الذي أعزته آمنه فليس بخصم فهذا يدل على أن المستعير أن يؤدع وعليه الفتوى قلت هكذا وجدت هذه الرواية منصوصة في آخر كتب كتاب العارية من الأصل اه اتقاني (قوله وعليه الفتوى) وسيأتي في كلام الشارح عند قوله وان رد المستعير الدابة مع عبده أن المختار أن المستعير له أن يؤدع فراجعه فقد ذكر الشارح هناك الجواب عن المسئله التي استدلل بها على منع الايداع والله الموفق اه (قوله في المتن وعارية الثمنين والمكيل والموزون الخ) قال الحاكم الشهيد في الكافي وعارية الدراهم والنفائير والفوس قرض وكذلك كل ما يكال أو يوزن أو يبعد عما مثل الجوز والبيض إلى هنا لفظ الكافي (٨٧) وكذلك الاقطان والصوف والابر يسهم

والمسك والكافور وسائر
متاع العطر والصناديق
التي لا تنفع الاجارة على
منافعها قرض كذلك قاله
الانقائي ثم قال قال الحاكم
في الكافي وان استعار آية
يحمل بها في منزله أو ينفق
على أو منفعة معقصة أو
خاتم يكن شئ من هذا
قرضا إلى هنا لفظ الكافي
وذلك لأنه أمكن العمل
بصفة الاعارة وهو عليك
المنافع مع بقاء العين على
ملكه لأنه يقتضي بقاءه
الاشياء والتجمل بالمال
نوع انتفاع وقال في خلاصة

تقييد به حتى لا يجوز له أن ينتفع بها الا في الوقت المعين ومن حيث الانتفاع فهي باقية على إطلاقها فيجوز له مطلقا فيما يختلف بالمستعمل وفيما لا يختلف على الصفة المتقدمة في المطلق عن الانتفاع والوقت وان كانت مقيدة به ما تقيدت من حيث الوقت كما كان وصفا من حيث الانتفاع فيما يختلف باختلاف المستعمل وفيما لا يختلف لا تقيده لعدم الفائدة على ما ينافي المقيد بالانتفاع ثم كل موضع قلنا بتقييد بالمسمى له أن يخالف إلى ما عو خير منه أو إلى مثله كما إذا قال له اجعل على الدابة هذه الحنطة كان له أن يحمل عليها مثله أو ودونه في الضرر واختلفوا في ايداع المستعير قال بعض المشايخ ليس له أن يؤدع مطلقا منهم الكرخي واستدلوا عليه بمسئله كذا في الجامع أن المستعير إذا عار العارية إلى صاحبها على يد أجنبي فهل يكت في يد الرسول ضمن المستعير العارية وليس ذلك الا ايداعا منه قال الباقلاني هذا القول أوسع لان الايداع تصرف في ملك الغير وهو العين بغير ان يقدف فلا يجوز بخلاف الاعارة لأنه لا تصرف في المنفعة قصدا وتسليم العين من ضرر ورأه فافترقا وأكثرهم على أنه يجوز منهم مشايخ العراق وأبو الليث والشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والصدور الكبير برهان الأئمة لان الايداع دون الاعارة والعين وديعة عند المستعير في العارية فإذا ملك الاعلى فأولى أن يملك الادنى قال ظهير الدين المرغيناني وعليه الفتوى قال رحمه الله (وعارية الثمنين والمكيل والموزون والمعدود قرض) لان الاعارة اذن في الانتفاع به ولا يأتى الانتفاع بهذه الاشياء الا بالاستهلاك لا بعينها ولا يملك الاستهلاك الا اذا ملكها فاقضت عليك عينها ضرورة وذلك بالهبة أو بالقرض والقرض أدناها ما ضرر الكون به وجب رد المثل

الفتاوى ولو قال الآخر أنت هذه تضعه من الثريد فأخذها فعليه مثل أو قيمته وهو قرض الا اذا كان يتم ماله ويكون ذلك دليل الاباحة وفي العيون قال خلف بن أيوب سألت محمد رحمه الله عن رجل استعار من رجل رقعة يرقع بها قميصه أو خشيانه خلفه في بناءه قال لا يكون هذا عارية وهو ضامن لذلك كله وهو بمنزلة القرض فان قال أردته عليك فهو عارية اه (قوله فاقضت عليك عينها ضرورة) قال في الكافي في باب الصرف استقرض كز بوقبضه ملكه وعن أبي يوسف لا يملكه حتى يستهلكه لان القرض إجارة الا أن العين هنا قامت مقام المنفعة وهي لا يملك الا بالاستهلاك كما في كذا العين ولهما أن العين لما قامت مقام المنفعة قام قبضها مقام قبض المنفعة فلما باعد من مقرضه صح لانه باع ملك نفسه ولو اشتراه من مقرضه لم يصح لانه اشتري ملك نفسه وفيه خلاف أبي يوسف فان اشتري ما عليه من البر من مقرضه بمائة درهم صح لانه متدور التسليم لكونه في ذمته فان تفرق قبل قبضه فسد لا فترق عن دين دين فان تدينه في المجلس صح لا فترق عن عين دين فلما تصدحت صح ثم وجب بالكر عينا يرد لانه ملكه بالقرض وهو تبرع لا يقتضي السلامة عن العيب ولكن يرجع بنتقصان العيب من الثمن لان المبيع كفي الذمة بدلا عن القرض والقرض معيب بالكر الذي وجب بدلا عنه يكون معيبا أيضا وقد تداركته لانه كان في ذمته وسقط لما اشتراه عن ذمته فصار كالموعد المبيع ثم علم بعيبه بانه يرجع بنفسه وانما يعرف التقصان بأن يقوم الكسر القرض غير معيب ويقوم وبه هذا العيب فيرجع بفضل ما بينهما ولو اشتراه بكثر مثله لا يرجع أيضا لان قريبا اه (قوله بوجوب رد المثل) بخلاف الهبة اه

(قوله فيمنه يضمن) والحاصل أن القلع إذا كان يضر بالارض فالحيار لرب الارض اه (فرع) في الذخيرة والمغنى قال أبو علي
 النسفي حاكيا عن أستاذة المستعير لا يجبر على النفقة بل يقال له ان شئت فأنفق والنفق لا يخل بدفعه وقال أبو نصر لو استعار عبدا
 فطعامه على المستعير ولو أن مولاه أعاره فطعامه على المعير قال أبو الليث يعني إذا قال مولى العبد خذ عسدي واستخدمه من غير أن
 يستعيره المستعير فإن هذا بمنزلة الوديعة فطعامه على مولاه وأما الكسوة فعلى المعير في الأحوال كلها اه كما في رحمه الله (قوله في
 الوقت المذكور) قال الاتفاقى وإنما جازله الرجوع قبل الوقت لان العارية متقضاها الرجوع فلا يغيره التوقيت ولكن يكوه الرجوع
 ثلاثا يلزم الخلف في الوعد وذلك مكروه (٨٨) لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عند شروطهم اه (قوله فيكون مغرورا) أى

ولان العارية توجب رد العين والقرض يوجب رد المثل وهو يقوم مقام العين ولهذا صير اليه في ضمان
 العدو وان فأنفق اه إذا لم يبين جهة الانتفاع بها فان بين جهة يتفجع بهما مع بقاء عينها بأن يستعيرها
 لمعيار بهما ميزانا أو مكيلا أو ليزين بهما دكانه أو غير ذلك من الانتفاعات صارت عارية أمانة ليس له أن
 يتفجع بها إلا كها فكان نظير عارية الحلى والسيف المحلى قال رحمه الله (وان أعار أرضا للبناء أو للغرس
 صح) لان منفعتها معلومة ويجوز الانتفاع بها شرعا وإيجارها فكذلك أعارتها بل أولى لتكونها تفعلا قال
 رحمه الله (وله أن يرجع) لان العارية غير لازمة فكان له أن يرجع أى وقت شاء قال رحمه الله
 (ويكلفه قلعهما) أى قلع البناء والغرس لانه شاغل أرضه بقلعهما فيؤخره بالتفريع الا اذا شاء أن
 يأخذهما بقيتهما ما فيا إذا كانت الارض تستنصر بالقلع فيمنه يضمن له قيمتهما ما قواعين ويكونان له
 كيلا تتلف عليه أرضه ويسبقه هو بذلك لانه صاحب أصل بخلاف ما إذا كانت الارض لا تستنصر
 بالقلع حيث لا يجوز الترتل بالانفاقا فلهما بخلاف القلع حيث لا يشترط فيه اتفاقهما في هذه الحالة بل
 أيهما ما طلب القلع أوجب قال رحمه الله (ولا يضمن ان لم يوقت) أى رب الارض لا يضمن للمستعير
 ما نقص من البناء والغرس بالقلع ان لم يوقت للعارية وقتا وقال مالك رحمه الله يلزمه ضمان قيمتهما
 ويتركان في أرضه لانه صار مغرورا من جهته فيلزمه الضمان كما إذا وقت للعارية وقتا فرجع قبل
 الوقت قلنا العارية غير لازمة فيكون له الرجوع في كل وقت فلم يكن غاراه بالاطلاق وإنما هو أغتر
 بنفسه بخلاف ما إذا كانت مؤقاة فرجع قبل الوقت لانه يصير غاراه بذلك حيث نص على تركها في يده
 الى الوقت المذكور وهذا لان ظاهر حال المسلم أن يفي بالوعد فيكون مغرورا من جهته فكان له أن
 يرجع عليه دفعا للضرر عن نفسه بسببه قال رحمه الله (وان وقت فرجع قبله يضمن ما نقص بالقلع)
 وقال زفر رحمه الله لا يضمن لان التوقيت في العارية غير ملزم كأصل عقدها ولهذا كان له أن يستردها
 في أى وقت شاء والغرور انما يثبت في ضمن عقد المعاوضة لا في التبرعات ولهذا لو هابت العارية عند
 المستعير فاستحقها مستحق وضمنه قيمتها لا يكون له الرجوع عما ضمن وفي المعاوضات كالبيع والأجارات
 له ذلك فصار كما إذا كانت العارية مطلقة ونحن قد فرقنا بينهما ولان كلام العاقل يحمل على الفائدة
 ما أمكن وجواز العقد يثبت بدون التوقيت فلا بد للتوقيت من الفائدة ولا يكون ذلك الا بالتزامه القيمة
 له عند الرجوع قبل الوقت فصار كأنه قال ان رجعت قبل الوقت فأنا ضمن لك فيلزمه بحكم التزامه
 لا بمجرد العقد ومعنى قوله ضمن ما نقص أن يقوم قائما غير مقولع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت
 قال رحمه الله (ولو استعارها ليزرعها لم تؤخذ منه حتى يحصد) الزرع استحسانا (وقت أو لم يوقت) لان
 له نهاية معلومة فيترك بأجر المثل لان فيه مراعاة الحقين كما في الاجارة اذا انقضت المدة والزرع لم يدر

مغرورا من جهته الالتزام
 المعنوي على ما يأتي اه
 (قوله في المتن وان وقت
 يرجع قبله) أى المعير اه
 (قوله في المتن أيضا ضمن
 ما نقص بالقلع) أى البناء
 والغرس اه قال في الهداية
 وضمن المعير ما نقص البناء
 والغرس قال الاتفاقى أى
 نقصان البناء والغرس على
 أن ما مصدرية ويجوز أن
 تكون موصولة بمعنى الذى
 فعلى هذا يكون البناء
 والغرس منصوبين وعلى
 الاول يكونان مرفوعين
 والغرس يروى بالفتح على
 ارادة الغرس وبالكسر
 وهو ظاهر اه (قوله في
 المتن لم تؤخذ منه حتى
 يحصد الزرع استحسانا)
 قال شيخ الاسلام علاء
 الدين الاسيحابى في شرح
 الكافي والقياس في ذلك
 مثل الغرس والبناء لانه
 انتهى العقد فكان له حق
 التفريع وجه الاستحسان
 انما هو ما بالقلع لا ضررنا به

من غير نفع يعود الى المالك ولو بقيت له نفقته من غير ضرر يعود الى المالك لاننا نقيمه بأجرة والجمع بين الحقين أولى قال
 بخلاف الخلل لانه ليس لادرا كغاية معلومة فلو بقيت له نفقته عليه منفعة أرضه أما هذا فلا درا كغاية معلومة حتى لو كان الغراس
 للبيع والنقل لا للاستبقاء كان الحكم فيه كالحكم في الزرع بخلاف الغاصب حيث يؤمر بقلع الزرع اذا زرع الارض لانه جان في ابتداء
 وقدمت الحاجة الى رفع العدو وان وهما بخلافه كذا في شرح الكافي اه اتفاقى (قوله لان فيه مراعاة الحقين) أى حق المعير
 والمستعير وذلك لانه يترك الارض في يد المستعير بأجر المثل لثلاث نفوت منفعة الارض مجانا ولا يتلف زرع الآخر أيضا فيعتدل النظر من
 الجانبين اه اتفاقى

(قوله في المتن ومؤنة الرد على المستعير الخ) قال في شرح الطحاوي الامام الاسيحي في وعلم الدابة على المستعير سواء كانت مطلقة أو مقيدة وكذلك مؤنة الرد على المستعير اه انقضى (قوله في المتن أيضا والمرتهن) قال الاثناني نقل عن شرح الطحاوي الامام الاسيحي في كتاب العارية وفي الرهن مؤنة الرد على الراهن اه ولا يخفى ما فيه من الخساسة اه وفي اخبره ان مؤنة الرهن على الراهن وعزاه لشرح الطحاوي أيضا ولم يحك خلافه وفي الجوهرية على المرتهن كافي السكوني وهو الظاهر اه (قوله ولهذا لو كانت العارية مؤنة الخ) سمي في هذا الفرع في أواخر الصفحة الآتية في الشرح فراجع اه وكتب ما منه قال في الوجيز العارية اذا كانت مطابقة في الوقت والاتساع بأن استعار دابة أو ثوب أو لم يوقت ولا من يستعمله فله مستعير أن يلبس ويركب غير مواعيد العارية المتقدمة فيهما بأن استعار شيئا يوما وبين أنه يستعمله بنفسه في الدابة والثوب ليس اه أن يركب ويلبس غيره وله أن يعير غيره للجمل وفي العبد والدار له أن يعير غيره وان كانت مؤنة في الوقت مطابقة في الاتساع بأن استعار دابة يوما ولم يسم ما يحمل عليها فله أن يحمل عليها ما شاء في اليوم فان أمسكها بعد الوقت ضمن وان لم ينفج بها وهو الصحيح وان كانت مطلقة في الوقت مقيدة في الاتساع بأن استعارها ليحمل عليها حنطة فله أن يحمل عليها الحنطة متى شاء اه وهذه الاوجه الاربع المذكورة وان تقدمت في كلام الشارح فانما (٨٩) أعدهم الزائدة اه (قوله وانما يجب عليه التمكين والتخليط)

قال في البندائع حتى لو استأجر دابة من صاحبها في حوائجها في المصروفات معاوماضى الوقت فليس عليه تسليمها الى صاحبها بأن يعرضي بها اليه وعلى الذي أجرة أن يتبسطها من منزل المستأجر لان المستأجر وانما دفع لكه بموض فقيمت العين امانة في يده ولهذا لا يلزمه نفقتها حتى لو أمسكها أياما فله كتم لم يضمن سواء طلبها منه أو لم يطلبها لان لم يلزمه الرد الى يده بعد الطلب فلم يكن متعديا في الامانة كالمودع اذا امتنع من رد الدابة الى بيت المودع فهلك اه

قال رحمه الله (ومؤنة الرد على المستعير والمودع والمؤجر والغاصب والمرتهن) لان المنفعة حصلت لهم والاصل أن مؤنة الرد تجب على من وقع القبض له أما المستعير فلا بد قبضه لمنفعة نفسه والرد واجب عليه ولهذا لو كانت العارية مؤنة فأمسكها بعد مضي الوقت ولم يردّها حتى هلكت ضمن بخلاف المستأجر فاذا وجب عليه الرد كانت مؤنة عليه لان الخارج بالضممان واغرم بالغنم وأما المستأجر فلان العين المستأجرة مضمونة لمنفعة المالك لان الاجر سلم له به ولا يجب على المستأجر ردّها وانما يجب عليه التمكين والتخليط فلا يكون عليه مؤنة الرد ولا يقال قبضه كان لمنفعة نفسه فوجب أن تكون المؤنة عليه لانا نقول ان ما حصل له منفعة وهي عرض يفوق ما حصل للوئير عين تبقى فكان هو بالوجوب أولى وأما الوديعة فلان منفعة القبض حاصل له لانه لحفظ العين ومنفعة حفظها عائد اليه فكانت مؤنة ردّها عليه وأما العين المفصولة فلان الغاصب يجب عليه تسليمها بغير ردّها وعادتها الى مالكها كما كانت لانه هو الذي أزال يد متعديا في ردّها براءة ذمته فيكون عليه مؤنة ردّها دفع الضرر عن المالك وأما الرهن فلان قبضه فحضر استيفاء فكان فابضال نفسه قال رحمه الله (ونرد المستعير الدابة الى اصطلح مالكيها أو العبد الى دار المالك برئ بخلاف المفصوب والوديعة) وهذا الاستحسان والقياس أن لا يراد لانه لم يردّها الى صاحبها وانما ضيعها ما تضيعها فصار كالغصوب والوديعة وجه الاستحسان أنه أتى بالتسليم المتعارف وهو المعول عليه وهذا لان الاصطبل أو الدار في يد المالك ولو ردّها الى المالك كان ردّها الى الاصطبل أو الدار فكان الرد اليه مarda على المالك بخلاف الوديعة لانهم لا يحفظون بغيره غير اذ لو رضى به لمسا ودعها عنده ويحذف الغصب لانه صار معة يابا ثبات يده في العين وبزالة يد صاحبها فلا بد من ازالته يده وإثبات يد صاحبها فيها وذلك بالتسليم حقيقة وقيل هل في عادتهم وفي زمانا لا يبرأ الا بالتسليم الى يد صاحبها وعن ابن سلمة أنه ان كان المرباط خارج الدار لا يبرأ الا بالظاهر أن الدابة

(١٢ - زيلعي خامس) (قوله وأما الرهن فلان قبضه) أي قبض المرتهن اه (قوله في المتن وان رد المستعير الدابة) قال الحاكم اشبه في مختصره المسمى بالكافي واذا رد المستعير الدابة فلم يجد خادمها ولا صاحبها فربطها في دار صاحبها على معافاة فضاغت قال هو ضامن لها في القياس ولكنني أستحسن أن لا أنتمه الى هنا لفظ الكافي وقال الشيخ أبو الحسن الكرشي في مختصره وان رد المستعير الدابة الى منزل صاحبها الذي يكون فيه فربطها على آريها فهلكت بعد ذلك فلا ضمان عليه استحسانا واشماس أنه يضمن الى هنا لفظ الكرشي وبالقياس أخذ الشافعي كنه في شرح الاقناع وجه القياس أن لم يجد الرد الى المالك اه انني قرره لانه لم يردّها الى أي الدابة أو العبد اه (قوله وجه الاستحسان) قال الاثناني وجه الاستحسان أنه أتى بالتسليم المعديين الناس لان الناس يستعيرون الدابة فقردوها الى اصطلح المالك والجيران يستعيرون الدابة ويوردونها الى دار صاحبها او يسلمونها الى من فيه دون صاحب الدابة فلو ردّها الى المالك أيضا كان المالك أينما يتنظرها في المكان فتداسه عليه المستعير كانه رائدة فقلنا القياس بالعادة قال النبي صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وهذا قال مني شخصاً كانت العارية عند جوهري فجز أن يردّها الى المعبر لان العادة لم تجر بحفظه في الدار ولا دفعه الى الغلام (قوله بخلاف الوديعة) أي يجب لا يعا فيها الا بالرد الى المالك اه

(قوله في المتن أو أجيره برئ) أي لان المستعير في حق العين مودع وأمين والمودع عليك الدفع الى من في عياله فكذلك المستعير وعبدته في عياله وكذا أجيره اذا كان مسانعة أو مشاهرة بخلاف لأجيره صاومة لأنه ليس في عياله فكان الرد الى يده هؤلاء كالرد الى يد المالك اه اتقاني (قوله بخلاف غلام نفسه) قال طهير الدين اسحق الوالحي في فتاوه ولو كان على دابة عارية أو اجارة فنزل عنها في السكة أو دخل المسجد ليصلي ففي عنقه فهلكت فهو ضامن ايها لانه لما دخل المسجد والبيت وثر كها خارج المسجد والبيت فقد تركه لفظا لما غيبها عن عينه ومن مشايخنا من قال هذا ذالم بر بظها بشيء أما اذا ربطها الايضمن لانه متعارف وان كان في الصخرة أو نزل ليصلي وكان يسكنها فانكسرت منه فلا ضمان عليه لانه لما أمسكها لم يترك حفظها وقال في الفتاوى الصغرى استعار من آخر دابة ليحمل عليها حنطة فبعث المستعير الدابة مع وكيله ليحمل عليها الحنطة (٩٠) فحمل الوكيل طعاما لنفسه لا يضمن نص عليه في باب خصومة المتفاوضين من كتاب

الشركة ثم قال وهذا شيء عجب ثم قال في الفتاوى الصغرى استعار ثورا ليكرب أرضه وعين الارض وكرب أرضا أخرى فغطب الثور يضمن لان الارض تختلف في الكرب سهولة وصعوبة بخلاف من استعار دابة ليذهب الى مكان مع لوم فذهب الى مكان آخر يترك المسانعة كان ضامنا وكذا لو أمسك الثور في بيته ولم يكرب حتى عطب ضمن لانه ليس له ولاية الامساك لعدم الرضا من المالك وكذا في الاجارة اذا أمسك ولم يذهب ثم قال المستعير اذا وضع المستعار بين يديه وفام لا يضمن لان هذا حفظ عادة لكن هذا اذا نام جالسا أما اذا نام مضطجعا يضمن اه اتقاني (قوله ثم قيل هذا) أي عدم الضمان بالرد الى رب الدابة اه (قوله وهذا

تكون هناك ولا يحافظ قال رحمه الله) وان رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مع عبد رب الدابة أو أجيره برئ بخلاف الاجنبى) وقياس أن لا يبرأ الا بالتسليم والايصال الى يد صاحبه أو وجهه ما يذاه ووجه الاستحسان أن كل واحد من المعير والمستعير يحفظ دوابه بسائسه والدفع اليه كالدفع الى صاحبه عادة وهو لو دفعها الى المالك لدفعها هو الى السائس وحفظه بسائسه كحفظه بنفسه كما مر في الوديعة فيكتفى بالتسليم منه الى السائس أو من السائس الى السائس أو من السائس الى المالك بخلاف الوديعة حيث يضمن بالدفع الى سائس المالك لعدم العرف بالتسليم اليه ولانه انما أو دعه لكونه لم يرض بغيره ولو رضى به لما أو دعهما عنده بخلاف غلام نفسه حيث يكون له أن يدفع الوديعة اليه على ما يذا غير ضرورة انه لا بد له منه وهذا في الاشياء التي تكون في يد العبدان عادة وأما اذا لم تكن في أيديهم عادة كعقد لؤلؤ ونحو ذلك فردها للمستعير الى يد غلام صاحبه أو وضعها في داره أو اصطبله يضمن لان العادة لم تجبر به في مثله ولهذا الوديعة المودع الى غلامه يضمن ثم قيل هذا اذا ردتها الى يد عبده الذي يقوم على الدواب والاصح أنه اليه والى غيره لانه ان لم يكن في يده دائما يدفع اليه في بعض الاوقات فيكون رضا المالك موجودا دلالة وقوله بخلاف الاجنبى يعني بخلاف ما اذا ردتها مع الاجنبى فانه يضمن لانه متعده في يد الاجنبى وهذا يشهد لما قال من المشايخ ان المستعير ليس له أن يودع وعلى المختار ان هذه المسئلة محمولة على ما اذا كانت العارية مؤقتة فثبت مدتها ثم يعتمدها مع الاجنبى لانه بائنا كما بعد مضى المدة يصير متعتبا حتى اذا هلك في يده ضمن فكذلك اذا تركها في يد الاجنبى وهذا لان الوديعة أدنى حالا من العارية فاذا كان يملك الاعارة فيما لا يختلف فأولى أن يملك الايداع على ما يذاه من قبل ولا يخص بشيء دون شيء لان الكل لا يختلف في حق الايداع وانما يختلف في حق الانتفاع قال رحمه الله (ويكتب المعار أطعمتى أرضك) أي اذا استعار أرضا يضاء للزراعة يكتب المستعير انك أطعمتى أرضك وهذا عند أي حثينة رضى الله تعالى عنه وقال لا يكتب انك أعترتني لان الاعارة هي الموضوعه لهذه العقدة والكتابة باللفظ الموضوع له أولى كما في اعارة الثوب والدار فانه يكتب فيه أعترتني ولا يكتب ألبستني ولا أسكنتني وله أن لفظ الاطعام أدل على المقصود لانه يخص الزراعة لان الاطعام اذا أضيف الى ما لا يؤكل يعرف منه ان المراد به الاستغلال بالتمكين من الزراعة بخلاف لفظ الاعارة فانها تنظم الزراعة والبناء والمراح ونصب الخيام بخلاف الدار والثوب لان منفعتهما غير متنوعة فصل المقصود بذكر العارية فلا حاجة الى

بشهادتين قال من المشايخ ان المستعير الخ) قال الاتقاني ودلت المسئلة هذه على أن المستعير لا يملك الايداع قصدا واليه بيان ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وقد مر ومن قال بانه يملك الايداع وهو اختيار مشايخ العراقيين وقوله هذه المسئلة فيقول بان العارية قد انتهت فبقي مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق اه (قوله في المتن ويكتب المعار) أي المعار له اه (قوله والكتابة باللفظ الموضوع له أولى) أي لان الحقيقة أحق بان تراد وبقوله ما أخذنا الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير اه اتقاني (قوله بالتمكين من الزراعة) قال الاتقاني وجه قول أي حقيقة أن عارية الارض قد تكون للزراعة وقد تكون لغريها من السكنى والبناء ولفظ الاطعام أدل على المراد لان قوله أطعمتك هذه الارض معناه أذن لك أن تزرع فيها لأن كل من غلاتها فلما كان كذلك يكتب به التزول الشبهة ويعلم أنه أذن له في الزراعة خاصة دون البناء والسكنى ولفظة الاطعام وان كان مجازا مع لوم لكونه متعارفا لان كل واحد يعلم أن ذات الارض لا تؤكل فكان أولى بالاستعمال لتبين المراد بها اه

بيان
ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وقد مر ومن قال بانه يملك الايداع وهو اختيار مشايخ العراقيين وقوله هذه المسئلة فيقول بان العارية قد انتهت فبقي مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق اه (قوله في المتن ويكتب المعار) أي المعار له اه (قوله والكتابة باللفظ الموضوع له أولى) أي لان الحقيقة أحق بان تراد وبقوله ما أخذنا الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير اه اتقاني (قوله بالتمكين من الزراعة) قال الاتقاني وجه قول أي حقيقة أن عارية الارض قد تكون للزراعة وقد تكون لغريها من السكنى والبناء ولفظ الاطعام أدل على المراد لان قوله أطعمتك هذه الارض معناه أذن لك أن تزرع فيها لأن كل من غلاتها فلما كان كذلك يكتب به التزول الشبهة ويعلم أنه أذن له في الزراعة خاصة دون البناء والسكنى ولفظة الاطعام وان كان مجازا مع لوم لكونه متعارفا لان كل واحد يعلم أن ذات الارض لا تؤكل فكان أولى بالاستعمال لتبين المراد بها اه

قد ذكرنا وجه المناسبة في العارية وهو الترفق من الادنى الى الاعلى ولان العارية كالشرط والهبة كالركب لان فيها تسليم العين مع المنفعة وكتب ما نصه قال الاتقاني أما تفسيرها اللغة فهي اعطاء الشيء بغير عوض أي شيء كان ماله كان أو غير مال قال تعالى يهب لمن يشاء آنا ويهب لمن يشاء الذكور أو أنثى اسم الهبة على الولد وان لم يكن مالا لأنه أعطى بغير عوض وفي العرف رادها عليك المال بغير عوض وهو المراد في الشريعة اه (قوله وشرطها) قال الاتقاني وأما شرط جوازها فالقبض حتى لا يثبت المالك لما هو شرط له عندنا قبل القبض خلافه لابن أبي ليلى ومالك فإنه ليس بشرط عندنا وكونه بغير مشاع إذا كانت مما يحتمل القسمة شرط الجواز أيضا وعند الشافعي هبة المشاع جائزة وكذا التصرف بالمشاع وكون المحل المضاعف اليه الهبة مالا قابلا لتسليمك شرط الجواز أيضا حتى إذا وهب المدير أو أم الولد أو النحر لا يصح اه (قوله وركنهما الإيجاب والقبول) قال الاتقاني وأما ركنهما (٩١) فقد اختلف المشايخ فيه قال

خواهر زاده في مبسوطه هو مجرد الإيجاب الواهب ولهذا قال علماءنا إذا حلف لا يهب فوهب ولم يقبل يحث في عينه عندنا وقال صاحب التحفة وركنهما الإيجاب والقبول ووجهه أن الهبة عقد والعقد هو الإيجاب والقبول اه (قوله من غير أن يكون لازما) إلا أن يحصل مقصود الواهب من الهبة كصلة الرحم لكن بكرة الرجوع لما فيه من الدفاعة اه اتقاني (قوله الميزان يصح بالإيجاب والقبول) قال لكا كأي تصح في حق الواهب بمجرد الإيجاب وفي حق الموهوب له بالقبول والقبض لان الهبة مشاع تبرع يتم بالتبرع فصار عندنا بمثابة الإقرار والرضية ويمكن الموهوب له لا يملكه إلا بالقبول والقبض اه (قوله

بيان المنفعة وعلى هذا ينبغي أن يكتب في كل فصل ما هو أدل على المقصود حتى يكتب في استعارة الأرض انك أطمعتني أرض كذا لأزرعها ما أشاء من غلة الشتاء والصيف لانه أدل على المقصود بغيره من الاختلاف والله أعلم

كتاب الهبة

قال رحمه الله (هي تسليم العين بلا عوض) هذا في الاصطلاح وفي اللغة هي التبرع والنفصل عما يتفع الموهوب له مطلقا قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا وقال تعالى يهب لمن يشاء آنا ويهب لمن يشاء الذكور أو أنثى وهو من صفات الكمال فان الله تعالى وصف بها نفسه بقوله عز وجل انك أنت العزيز الوهاب والبشر إذا بشرها فقد اكتسب من أشرف الصفات لما فيها من استعمال الكرم وازالة النفس وادخال السرور في قلب الموهوب له وإيراث الموتة والمحبة بينهما وازالة الخبيثة والحسد ولهذا من بشرها كان من المفلقين قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وهي مشروعة مندوب اليها بالإجماع وشرطها أن يكون الواهب عاقلا بالغ عاقل الموهوب له عيضا والموهوب مقبوضا وركنهما الإيجاب والقبول وحكما يثبت الملك للموهوب له من غير أن يكون لازما قال رحمه الله (وتصح بالإيجاب كقوله وهبت وخملت وأسمت هذا الطير وأجعلته لك وأعزتك هذا الشيء وخملت على هذا الدابة ناويا به الهبة وكسوتك هذا الثوب وداري لك هبة تسكنها الهبة سكني أو سكني هبة وقبول وقبض بلا إذن في المجلس وبعده بد في محوز مقسوم ومشاع لا يقسم لا فيما يقسم أي تسع الهبة بالإيجاب كقوله وهبت الخ وقبول وقبض في المجلس وفيما بعد المجلس يملك بالاذن سريحا لا غير كل ذلك في محوز ومشاع لا يقسم أما الإيجاب والقبول فلا نه عقد فيه هبتهم ما كسائر العقود وأما القبض فلا بد منه لثبوت الملك وقال مالك رحمه الله يثبت الملك قبيل القبض كالبيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبض الهبة إلا مقبوضة والمراد نبي الملك وقال أبو بكر الصديق لعائشة رضي الله عنها في مرضه كنت تعلمك جدا دعوشرين وستاسن مالي بالعالمية وأنا لم تذكر قبضتيه ولا حرسه وأما هو مال الورثة ولو كانت تلك قبل القبض لسكان لها لثوان فيه الزام المتبرع ما تبرع به فينعتد بهما) قال الاتقاني أما الإيجاب والقبول فلان الهبة عقد والعقد لا بد له من الإيجاب والقبول وأما القبض فهو شرط صحة الملك للموهوب له حتى لا يملك قبل القبض عندنا هذا في حق ثبوت الملك للموهوب له أما إذا حلف لا يهب فوهب ولم يقبل يحث في عينه عندنا وعندنا لا يحث بالقبول وقبض لا يملك فلا يثبت الملك إلا بالقبول كأي البيع ولنا أن الهبة اسم للإيجاب لا من جانب واحد وأنه يتم بالمالك الآن قبل شرط ثبوت الملك لا بشرط وجودها هبة فصار إذا حلف لا يهب لم يثبت شيء فأقر أو سعى هو ولم يقبل الآخر يحث فلهذا هذا بخلاف البيع فإنه عليك من ابنتين فلا يتم بينهما شيء من الخصم والشك ويدان أبي ليلى يثبت الملك قبل القبض كذا في صحيح الإسلام علماء الدين الأسبغاني في شرح الكافي وغيره ما قال اه (قوله لمالك جدام) قال ابن الأنبر في الجهم مع الدال المهملة إبداد بالفتح والكسر صرام النخل وهو قطع غرس ما يقال جذا ثمرة يجذها جدد ومنه حديث أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها مالي كنت تعلمك جدا دعوشرين وستاسن اه

(قوله لانه تصرف في ملك الغير) وذلك لان ملك الواهب فيه قبل قبض الموهوب له باق بدليل صحة تصرفه من البيع والاعتاق اه اتقاني
(قوله فلا يجوز الا باذنه) وبه قال الشافعي اه اتقاني (قوله فيكون تسلطه على القبض) أي اقتضاء اه اتقاني وكتب مانصه قال شيخ
الاسلام نحو اه رزاده في مبسوطه فأما اذا انهاء عن القبض بعد الهبة بان قال له لا تقبض فقبض فانه لا يصح قبضه قبض في المجلس أو بعد
المجلس أما بعد المجلس فلا اشكال فيه لانه لو قبض في المجلس لم يصح قبضه فبعد المجلس أولى وان قبض في المجلس لم يصح لان من سى الواهب
الموهوب له عن القبض رجوع عن الايجاب لان القبض في باب الهبة بمنزلة القبول في باب البيع والبائع لو سى المشتري عن القبول
بعد الايجاب كان ذلك رجوعاً عنه عن الايجاب دلالة فكذلك هذا ولو رجع ثم قبض لا يصح قبضه فكذلك هذا اه اتقاني (قوله فيتمتع
ذلك بالمجلس) أي وان لم يوجد الاذن صريحاً بانه ما قال شيخ الاسلام نحو اه رزاده في مبسوطه أنه لا بد لبقاء الايجاب على الصحة من
القبض لان القبض متى فات بالهلاك قبل التسليم لا يبقى الايجاب صحياً واذا كان من ضرورة بقاء الايجاب من الواهب على الصحة وجود
القبض للصحة كان الاقدام على الايجاب اذنا لله وهو له بالقبض اقتضاء كافي البيع جعلنا اقدام البائع على الايجاب اذنا للمشتري
بالقبض مقتضى بقاء الايجاب على الصحة الآن ما ثبت اقتضاء بقاء ضرورة والشاب بالضرورة بتقدير بقدر الضرورة والضرورة ترفع
بثبوت الاذن في المجلس لان الايجاب يبقى صحياً متى قبض في المجلس فلا يعتبر بابتها في اراء المجلس بخلاف ما لو أثبت نصاً لان الثابت
نصاً ثابت من كل وجه فيثبت في المجلس (٩٣) وبعد المجلس والجواب في البيع الفاسد على هذا التفصيل الذي ذكرنا في الهبة

فلا يجوز بخلاف الوصية لان المتبرع قد مات والورثة ليسوا بعتبرين ولو قال وهبتك هذا الشيء فقبضه
الموهوب له من غير قبول صح ومسلكه لوجود القبض وقوله وقبض في المجلس بلا اذنه أي بلا اذن الواهب
وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز الا باذنه لانه تصرف في ملك الغير فلا يجوز الا باذنه وجه الاستحسان
أن القبض كالقبول في الهبة ولهذا لا يملك بها قبله ويغني عن القبول كما ينال المقصود من الايجاب
اثبات الملك فيكون تسلطه على القبض دلالة اذ ملكه لا يتصور الا به فيتمتع بذلك بالمجلس كالقبول لانه
بمنزلة على ما بينا بخلاف ما اذا انهاء عن القبض في المجلس لان التصريح يفوق الدلالة فلا تعمل بمقتضى شيء
ولهذا صح الاذن بعد المجلس لكونه صريحاً وانما انعقدت بقوله وهبت لانه صريح في الهبة وقوله
لمحت لانه مستعمل فيه قال عليه الصلاة والسلام **أحس كل أولادك لمحت مثل هذا** وكذا قال
أبو بكر رضي الله تعالى عنه لما أشبه رضي الله تعالى عنها كذت فمحتك على ما بينا وبقوله أطعتهك هذا
الطعام لان الاطعام اذا أضيف الى ما تؤول كل عينة يراد به التملك بغير عوض وهو الهبة بخلاف ما اذا قال
أطعتهك هذا الارض لان عينة التؤول كل فيكون المراد به ما يسهل تغل منها فأمكن ذلك بالعارية وبقوله
جعلته لك لان اللام للتمليك فصارك أنه قال ما كنتك هذا الثوب ألا ترى أن ذلك لو كان بعوض كان تملكاً
فكذلك بغير عوض وبقوله أعزتك لقوله عليه الصلاة والسلام من أعرى عمرى فهو عمرى للعمر له ولورثته من

وقال شيخ الاسلام علاء
الدين الاسيحي في شرح
الكافي واذا كان العبد
الموهوب حاضراً فقال له
الواهب قد خلعت بينك وبين
الهبة فأقبضها وانصرف
الواهب فقبضه الموهوب له
جاز لان الخلعة اقباض منه
فاذا قبض باذنه تم العقد قال
فرق بين هذا وبين البيع
فانه اذا خلعت بينه وبين
المبيع نزل قابضاً وان لم
يبشر القبض بخلاف الهبة
والفرق بينهما أن القبض

واجب عليه في باب البيع وأنه محتاج الى اخراج نفسه عن العبدية اذا أتى بما في وسعه وليس في وسعه الا الخلعة
بخلاف الهبة فان التسليم ليس بواجب عليه في الهبة فاذا لم يسلمه اليه وقبضه لا يعد مسلماً وان كان غائباً فاذن له في القبض جازه أن
يرجع ما لم يقبض لان الهبة لا تلزم قبلاً ايصال القبض بها فصح رجوعه كذا في شرح الكافي وقال الكرخي في مختصره فان أذن له في
القبض فقبض الهبة بخضرة الواهب أو بغير حضرته جازاً لقبض اه اتقاني وكتب مانصه قال قاضيان رجل قال لآخر وهبت عبيدي
لهذا منك والعبد حاضر بحيث لو تديده ناله فقال قبضته قال أبو بكر جازت الهبة من غير قبول ويصير قابضاً في قول محمد وقال أبو يوسف
لا يصير قابضاً لم يقبض وان كان العبد غائباً فاقبال وهبت منك عبيدي فلا نأخذ به واقبضه فقبضه جاز وان لم يقل قبالت وبه نأخذ اه
كلام قاضيان رحمه الله وعم سنه أن شجر الخلعة لا يكون قبضاً عند أبي يوسف ولا بد عنده من القبض الحقيقي قال في المحيط في باب قبض
الهبة مانصه السوادرجل وهب من رجل ثوباً وهو حاضر فقال الموهوب له قبضته قال أبو حنيفة صار قابضاً لانه متمكن من قبضه فأقيم
تمكينه مقام قبضه كالخلعة في باب البيع وقال أبو يوسف لا يصير قابضاً لم يقبضه بنفسه لانه غير قابض حقيقته اه وعلى هذا فحمد مع
أي حنيفة رحمه الله فتقوله الحقيقي أي وهو تدر من ذلك المكان اه (قوله لان الاطعام اذا أضيف الخ) قال الاتقاني رحمه الله ولنا في
تقرير صاحب الهداية نظر لانه قال ان الاطعام اذا أضيف الى ما يطعم عينة يراد به تملك العين فعلي هذا ينبغي أن يكون المراد من الاطعام
في الكافرة التملك لا الإباحة كما هو مذهب الخصم لان المراد من الاطعام اطعام الطعام ويطعم يؤكل عينة فكان الاطعام في الآية مضافاً
الى ما يطعم عينة فافهم اه

(قوله لان الكسوة راد به التملك) أي عليك العين لا تملك المنفعة اه (قوله والمراد به التملك) أي وألفاظنا تفهم على ما هو المراد من
 أذا نظرت في الشرع اه اتفاقاً (قوله داري للهبة) نصب على الحال اه (قوله مشورة) هي بكين الشين وفتح الواو وبضم الشين
 وسكون الواو بمعنى الشورى وهي استخراج رأى على غالب الظن اه اتفاقاً (قوله قال داري للهبة) نصب على الحال أو على التمييز اه
 (قوله احتراز بقوله محوز عن المتصل) قال الاتفاقى وقوله محوزة احتراز عما إذا كانت الهبة مشغولة بمال تقع عليه الهبة كما تفرق في
 النخل والزرع في الارض وكانظوف فيه متاع المراهب وقوله مقسومة احتراز عن المشاع قال علماءنا هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لانتم
 ولا تنفذ الملك قبل القسمة وقال الشافعي انها تامة وبعض أصحابنا قالوا انها فاسدة والاصح ما قلناه كالهبة قبل القبض ولا يقال انها
 فاسدة بل غير تامة كذا هذا وأجمعوا على أن هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة كالعبد والذابة تامة كذا قال علماء الدين العالم في طريقة
 الخلاف وقال في الطريقة البرهانية قال علماءنا هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تنفذ (٢٣٩) الملك قبل القبض وقال الشافعي تنفذ

الملك بالتخلية وأجمعوا على
 أن هبة الشائع الذي لا يحتمل
 القسمة تفيد الملك بالتخلية
 وقال شيخ الاسلام علاء الدين
 الاسيحي في شرح النكاح
 وإذا وهب الرجل للرجل
 نفسه مسمى في دار غير
 مقسوم فسلمه اليه أو سلم
 اليه جميع الدار لم يجز وكذا
 ان وهب له نصيباً في بيت كبير
 لم يجز لان البيت يقسم وكل
 شيء يقسم لا يجوز وهذا
 عندنا خلافاً للشافعي ونعني
 بقوله انه يقسم أنه يبقى منتقياً
 به انتفاع البيت بعد القسمة
 أما اذا لم يبق منتقياً به ذلك
 النوع من الانتفاع مثل
 الحمام الصغير اذا قسم والبيت
 الصغير فانه يجوز هبته قبل
 القسمة اتفاقاً وقال شيخ
 الاسلام أبو بكر المعروف
 بخوار زاد في موطئه
 قال علماءنا اذا وهب مشاعاً

بعده ولان معنى العجى هو التملك للحال واشتراط الاسترداد بعد موت المجر له فصح التملك وبطل الشرط
 لان الهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة وبقوله جعلت على هذه الذابة نوابه الهبة لان الأركاب تصرف
 في المنفعة فيكون عارية الا اذا أراد به الهبة فتصح لانه مستعمل فيه يقال جن الأمير فلان على الذابة فهو
 به التملك فتصح نيته لاسيما اذا كان تشديداً عليه وبقوله كسوتك هذا الثوب لان الكسوة راد به
 التملك قال الله تعالى أو كسوتهم والمراد به التملك لان الكفارة لا تأدى بالمنافع وكذا يقال كسافلان
 فلا تاذاملكه اذا أعاره وبقوله داري للهبة تسكنها لان اللام فيه للتملك ظاهراً وقوله تسكنها
 مشورة وتنبية على المقصود فصارت نظير قوله هذا الطعام لك تأكله أو هذا الثوب لك تلبسه بخلاف
 ما اذا قال داري لك هبة سكنى أو سكنى هبة حيث تكون عارية على ما بينا في العارية وهو المراد بقوله
 لا هبة سكنى أى لا تكون عليك بقوله داري لك هبة سكنى وقوله في محوزة مقسوم ومشاع لا يقسم فيجب
 يقسم أى تجوز الهبة في محوزة مقسوم وفي مشاع لا يقسم ولا تجوز في مشاع يقسم احتراز بقوله محوز عن
 المتصل كالثمرة على الشجرة وبقوله مقسوم عن المشاع وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه تجوز هبة
 المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لانهم ائتمروا على المحل قابل له فأشبهت البيع وكونه تبرعاً لا ينافي الملك في
 الشئ يسوع كالقرض والوصية وقسمه يمكن بالتخلية أو بتسليم الكل اليه كالمشاع الذي لا يحتمل القسمة
 ولنا أن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم شرطوا القسمة للهبة ولان
 القبض منصوص عليه في الهبة فيشترط وجوده على أكل الوجوه كفى استقباله قبله لما كان
 منصوصاً عليه يشترط وجوده على النكاح حتى لو استقبل الخطم لا تجوز صلته مع انه من البيت بالسنة
 ولان القبض ثبت مطلقاً والمطابق يتناول الكامل والكامل هو الموجود من كل وجه والقبض في المشاع
 موجود من وجه دون وجه لان القبض عبارة عن كون الشئ في حيز القابض والمشاع ليس في حيزه من
 كل وجه لانه في حيزه من وجه وفي حيزه من وجه وتسامها لا يحصل الا بالقسمة لان الانصباها
 تتميز وتجتمع وما لم يجمع لا يصير محرراً أو يكون حرزاً ناقصاً فلا ينض لاقادة الملك ولان اشبهت شرط أصل
 القبض في الهبة كان للمحرز عن وجوب الضمان على المتبرع لاحتمال هلاكه قبل القبض أو كيلاً بآزمه
 المطالبة بالتسليم وهذا المعنى هنا لا ندلوسه لوجب عليه أجره القسمة والمداينة بالقسمة فيصير عقد

يحتمل القسمة لا يجوز سواء وهب من الاجنبى أو من شريكه وقال الشافعي يجوز من الاجنبى ومن الشريك وقال ابن أبي ليلى ان وهب من
 الاجنبى لم يجز وان وهب من الشريك جاز وأجمعوا على أنه اذا وهب ما لا يحتمل القسمة فانه يجوز ولا يريدون بقوله لم لا يحتمل القسمة
 انه لا يحتمل التجزى في نفسه لانه ما من شئ في الدنيا الا لا يحتمل التجزى في نفسه وانما يريدون بقوله لم لا يحتمل القسمة ان المنفعة نفوت
 أصلاً بالقسمة والتجزى صكهما في العبد من قسم وجرى نفوت المنفعة أصلاً أو نفوت جنس المنفعة كفى الحمام والبيت الصغير
 الى هنا لفظ خوار زاد اه (قوله كاتر من الوصية) قال الاتفاقى وكذلك قرض المشاع في الذي يحتمل القسمة صحيح والقرض
 تبرع والتبرع لا يصح بدون القبض بانه انه نص في كتاب المضاربة في رجل دفع الى رجل ألف درهم فربحها ونصفه مضاربة فانه يصح
 وكذلك لو أوصى بثلاث دنانير بثلثيها قبل القبض اه اتفاقاً (قوله لا ندلوسه) أي هبة المشاع فيما يقسم وظاهره كما ترى
 يشهر بعدم الصحة وقد قدمت القرينة بان الاصح انها صحيحة غير تامة لافاسدة كما قال به بعض مشايخنا والله اعلم

(قوله ليس بشرط لعمركم) أي بل يتم بالقبول بعد الموت قبل القبض اه اتقاني (قوله لو وهب مشاعاً ثم قسمه وسلمه جاز) قال في الهداية قال ومن وهب شخصاً مشاعاً للهبة فاسدة قال الاتقاني أي قال القدوري في مختصره وتعمه فيه فان قسمه وسلمه جاز وأراد به الهبة فيما يقسم لان هبة المشاع فيها لا يقسم صحيحة (٩٤) ولهذا قال الكرخي رحمه الله وان وهب له مشاعاً ثم قسم ما وهب وأقره ثم سلمه الى

الموهوب له جاز وكذلك اذا وهب داراً فيها طعام للراغب أو غرة معلقة في فخل أو زرعاً في أرض فخرج الطعام من الدار وجد الثمرة من الفخل وحصد الزرع ثم سلم ذلك محوزاً مفراً جاز ذلك ينظر في ذلك الى حال القبض دون حال الهبة الى هنا لفظ الكرخي وذلك أن هبة المشاع انما فسدت أو لم تتم على ما هو الصحيح لبعض الاشياء فقد زال ذلك بعد القسمة والتسليم والدليل على ذلك حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه فخل عائشة رضي الله عنها اجداً عشر مرة وسنابوسين أنهما الواحدة وقبضته جاز فالواحد العقد في المشاع وقع صحته على ملكه بالقبض والقبض اه (قوله لانها موجودة) فان قيل ان اسقام هذا في الصوف لا يستقيم في اللبن لان وجوده على خطر فيكون الانتفاخ بسبب الریح أو بسبب الدم أو بسبب اللبن فقد وقع الشك في وجود اللبن وفي وجوده المأبى ومع هذا جازت الهبة استصحاباً من أمره بالقبض فالجواب عنه أن الانتفاخ لا يبرح

التبرع هو جباضة المان القسمة على المتبرع وإطاليته بالقسمة وهو خلاف موضوع التبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل بخلاف ما لا يقدم لانه لا يجب أجرة للقسمة فيه ولا يتصور فيه إلا بالقبض الناقص فاكتمل به ولا فلو اعتبرنا كمال القبض فيه لانسأب باب الهبة فيه وفيما يقسم لا ينسأب ولا يقال يستوجب المهاباة فيما لا يقسم وهو يجب على المتبرع فوجب أن يمنع لانا نقول المهاباة قسمة المتافع والتبرع وقع في العين فيكون يجباً في غير متبرع به فلا يبالى وانما المحذور لا يجب في عين متبرع به والقبض في الوصية ليس بشرط لعمركم وكذا في البيع الصحيح وفي البيع الفاسد والسلم والصرف غير منصوص عليه وقوله عليه الصلاة والسلام يدا بيد المراد به التعمين غير أن التعمين في التمين يكون بالقبض ولان القبض فيه شرط البقاء على الصحة لا شرط الصحة والبقاء أسهل من الابتداء ولان هذه عقود معاوضة فلا يبالى بوجوب ضمان القسمة أو المطالبة والقرض تبرع ابتداء حتى لا يملكه الا من يملك التبرع معاوضة انتهاء لانه يوجب رد المثل فلكونه تبرعاً من وجه شرطنا القبض فيه ولكونه معاوضة من وجه لم نشتط القسمة عملاً بالدين أو الشبهين ولان القبض فيه غير منصوص عليه فلا يراعى فيه الكمال ولو وهب جزأ شاعاً من شريك لم يجز أيضاً لان القبض الكامل لا يتصور فيه وهو علة ثبوت الملك فيه والحكم بدون علة لا يوجد لان العلة راعى وجودها لا غير في دور الحكم وهو الفساد على نفس الشئ يوع قال رحمه الله (فان قسمه وسلمه صح) أي لو وهب مشاعاً ثم قسمه وسلمه جاز لان تمام الهبة بالقبض وعنده لا شئ يوع فيه ولو سلمه شاعاً لملكه حتى لا ينفذ تصرفه فيه ويكون مضموناً عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضيان وروى عن ابن رستم مثله وذكره صاحب التقييد الملك به أخذ بعض المشايخ قال رحمه الله (وان وهب دقيقاً في ترلاً وان طعن وسلم) أي لو وهب الدقيق في الخطة لا تجوز الهبة ولو طعنه وسلم المتيقن لا تعود صحيحة (وكذا الدهن في السمسم والسمن في اللبن) لان الموهوب معدوم وههنا لو استقرجه الغاصب ملكه والمعدوم ليس يحل للمالك فلا يمكن تملكه بالقبض فوقع باطلاً فلا يملك إلا بعبء جديد وهذا لان الخطة استحالت وصارت دقيقة كما ذكرنا غيرها وبعد الاستحالة هو عين أخرى على ما عرف في الغصب بخلاف المشاع لانه محل للملك الا أنه لا يمكن تسليمه فاذا زال المانع جاز وانما جازت الوصية لان الوصية بالمعدوم جائزة واللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والزرع والفخل في الارض والتمرق في الخيل بمنزلة المشاع لانها موجودة وامتناع الجواز لا اتصال وذلك يعود الى امتناع القبض كالمشاع فاذا فصلها وسلم جاز لزال المانع كما في هبة الدين بخلاف ما لو وهب الخيل وساء بعد الولادة حيث لا يجوز لان وجوده احتمالاً لا فصار كالمعدوم والدار التي فيها المتاع والجو التي الذي فيه الدقيق كالمشاع لان الموهوب مشغول بمتاع الواهب حتى لو نزع وسلم صح ويعتبر الاذن بالقبض بعد الفراغ ولا يعتد بالاذن قبله كما لا يعتد بالتسليم قبله ولو وهب المتاع الذي في الدار وسلمها معه أو الدقيق في الجو التي وسلم الدقيق مع الجو التي جاز لان الموهوب ليس مشغول وانما هو شاغل للملك الواهب وذلك لا يوجب يدا الواهب على الموهوب غاية ما في الباب أن يدا الواهب قائمة في الظرف وهو آلة للحفاظ فيكون تبة انقبضت اليد في التبع لا توجب قيامه في الاصل وتطير ما لو وهب الجارية وعليها حل دونه نزع وبالعكس لا يصح الا اذا نزع وسلمه لانهم مشغول لان الجارية هي المستعملة له فكان تبعاً كالجو التي قال رحمه الله (وملك بلا قبض جديد لو في يدا الموهوب له) يعني لو كانت العين الموهوبة في يدا الموهوب له

الموهوب له جاز وكذلك اذا وهب داراً فيها طعام للراغب أو غرة معلقة في فخل أو زرعاً في أرض فخرج الطعام من الدار وجد الثمرة من الفخل وحصد الزرع ثم سلم ذلك محوزاً مفراً جاز ذلك ينظر في ذلك الى حال القبض دون حال الهبة الى هنا لفظ الكرخي وذلك أن هبة المشاع انما فسدت أو لم تتم على ما هو الصحيح لبعض الاشياء فقد زال ذلك بعد القسمة والتسليم والدليل على ذلك حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه فخل عائشة رضي الله عنها اجداً عشر مرة وسنابوسين أنهما الواحدة وقبضته جاز فالواحد العقد في المشاع وقع صحته على ملكه بالقبض والقبض اه (قوله لانها موجودة) فان قيل ان اسقام هذا في الصوف لا يستقيم في اللبن لان وجوده على خطر فيكون الانتفاخ بسبب الریح أو بسبب الدم أو بسبب اللبن فقد وقع الشك في وجود اللبن وفي وجوده المأبى ومع هذا جازت الهبة استصحاباً من أمره بالقبض فالجواب عنه أن الانتفاخ لا يبرح

ملكها

وسمها

يتمثل والبن محتمل فاستوى الوجود مع العدم ثم خرج جانب الوجود لان امكان التصرف في الحال في وسعها بخلاف الولد فان الوجود والعدم استويا في الولد ولم يترجح جانب الوجود لان التصرف غير ممكن واذا لم يترجح الوجود لم تثبت الملكية ولم يمكن ثباته من الاصل بالشك اه اتقاني (قوله في اللبن وملك بلا قبض جديد لو في يدا الموهوب له) أقول يحمله ما اذا وجد القبول من

الموهوب له كإذ كره الكرخي في مختصره والامام محمد رحمه الله في الاصل وعليه كبر اجمعة الحاشية التي أولها قال الشيخ أبو الحسن فانك
تظفر بالمقصود وتغنم بفوائده والموفق اهـ وعلى هذه قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره واذا وهب له ودبعة في يده أو عارية أو ماله
أمانة في يده وقبل ذلك ملك الهبة وصح قبضه بهذا الكرخي في يده بعد العدة عليها وكذلك ان كانت مضمونة بيده بقيمتها أو بثلثها كان كذلك
أيضا وان كانت مضمونة بغيرها مثل الرهن يكون مضمونا بالدين أو بالبيع يكون مضمونا بالثمن فيب الملك ذلك لمن هب في يده فانه لا يكون
قابضا بكون ذلك في يده إلا أن يتقبضه قبضا بعد عقد الهبة الى هذا لفظ الكرخي والاصل في ذلك أنه العين الموهوبة اذا كانت في يد
الموهوب له أمانة كالوديعة والعارية ملكها بعد الهبة من غير تجديد قبض استحسانا والقياس أن لا يكون قابضا حتى يتفلى بين
نفسه وبينها وجه القياس أن يد المودع يد المودع فكأنه وهب له ما في يده فلا بد فيه من قبض ووجه الاستحسان أن الهبة تنقبض بقبضها على
مجرد القبض فلا يلتفت الى قبض بصفة ومجرد القبض موجود عقيب العقد فصحت الهبة ولا يشبه هذا بيع الوديعة ممن هب في يده
لان البيع يقتضي قبضا مضمونا وقبض المودع عقيب العقد قبض أمانة فلا بد من تجديد قبض آخر وذلك لا يكون الا بالتخلية بينه
وبين الوديعة وأما اذا كانت العين في يد الموهوب له مضمونة فهو على وجهين ان كانت مضمونة بثلثها أو بقيمتها كالعين المقبوضة والمقبوضة
على وجه السوم فانه عليه بالعقد ولا يحتاج الى تجديد قبض وذلك لان القبض الذي تقتضيه الهبة قد وجد وزيادته وهو الضمان وذلك
الضمان تصح البراءة منه ألا ترى أنه لو أبرأ الغاصب من ضمان الغصب جاز وسقط فصارت الهبة براءة من الضمان فبقبض من غير
ضمان فتصح الهبة وان كانت العين مضمونة بغيرها كالبيع المضمون بالثمن وكالرهن (٩٥) المضمون بالدين فلا بد من قبض مستأنف
بعد عقد الهبة وهو أن

يرجع الى الموضع الذي فيه
العين ويعطى وقت يمكن
فيه من قبضها وذلك لان
الدين وان كانت في يده
مضمونة إلا أن هذا الضمان
لا تصح البراءة منه مع وجود
القبض الموجب له فلم تكن
الهبة براءة وان كان كذلك
لم يوجد القبض المستحق
بالهبة فلم يكن بد من تجديد
قبض آخر كذا في شرح
الاقطع وقال محمد في الاصل

ملكها الموهوب له بمجرد العقد وان لم يجد قبضا قبله لان القبض ثابت فيها وهو الشرط سواء كانت في يده
أمانة أو مضمونة لان قبض الامانة ينوب عن مثله لا عن المضمون والمضمون ينوب عنه ما والاصل فيه أنه
متى تحانس القبضان ناب أحدهما عن الآخر لا تحادها جنسا واذا اختلفا ناب الاقوى عن الاضعف
دون العكس لان في الاقوى مثل الادنى وزيادة وليس في الادنى ما في الاقوى فلا ينوب عنه وهذا اذا
كان الموهوب في يده مضمونا كالغصب والمرهون والمقبوض على سوم الشراء لا اشكال فيه لان
المقبوض في يده حقيقة وحكمه غير أن الضمان بمجرد قبول الهبة وكذلك ان كان في يده عارية أو اجارة
لان قبضها لنفسه ويده ثابتة فيه وأما اذا كانت في يده بطريق الوديعة فشكل لان يده يده المالك لانه نائب
عنه في الحفظ وقبضه لاجل المالك فكيف ينوب هذا القبض عن قبض الهبة بل ينبغي أن يكون هذا
كالرهن وعيه وهو في يد الواهب لكن للمودع حقيقة فماعتبارها زائل قابضا لاننا أقنا يده مقام يد المالك حكما
مادام عاملا له وبعد الهبة ليس بهامل له فتعتبر الحقيقة قال رحمه الله (وهبة الاب لطفه تتم بالعقد)
لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الصغير لانه وليه فيشترط قبضه ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان في يده
أو في يده مودعه لان يد المودع كيد المالك بخلاف ما اذا كان في يد الغاصب أو في يد المرتن أو في يد المستاجر

أرايت رجلا استودع أخاه عبدا أو ثوبا أو متاعا أو دارا أو دابة ثم قال صاحب المتاع والدا بئو العبد قد وهبت لك الذي استودعك وهو
في يد المودع أيجوز ذلك قال نعم اذا قبلت قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه قد شرط القبول هنا وقد كرر فيما اذا وهب عبد لانيه ثم
قبضه في المجلس أو بعد المجلس وكان أخرجه بالقبض نصا أنه يصح ولم يشترط القبول في ذلك وانما كان كذلك لان في ذلك المسئلة العبد ليس
في يد الموهوب له حالة الهبة واذا لم يكن العبد في يد الموهوب له كان الموهوب له محتاجا الى احدث قبض حتى يملك الهبة حتى أقدم على القبض
كان ذلك إقداما على القبول ورضاه منه بوقوع الملك له فملكه وان لم يوجد القبول منه نصا بعد استحباب الواهب يقع الملك في الهبة بغير
رضاه لانه لا حاجة الى القبض ولا يجوز أن يقع الملك للموهوب له بغير رضاه لما فيه من وهم الضرر وقد كرر شيخ الاسلام خواهر زاده أيضا
في مبسوطه قال وان كان المودع له ساكن في دار باجر أو عارية قال نعم هذا جائز لان قبض الوديعة ينوب عن قبض الهبة فلان ينوب
قبض الاجارة وفي قبض الاجارة زيادة ضمان ليس في قبض الوديعة أولى اهـ اتقاني (قوله لان المتبوض) كذا هو بخط السراخ والاولى
أن يقال لان الموهوب اهـ (قوله أو في يد المرتن) قال شيخ الاسلام علا الدين الاسيحي في شرح الكافي رجل رهن عبده من رجل
وسلمه اليه ثم وهب من ابنه الصغير لم يجز لان القبض شرط تمام الهبة وقد ثبت له صحة وتثبت بر الا باجتهاد لا بد لاب فيما به لانه
الصغير بمنزلة يداين اذا كانت قائمة وهذا اليد المرتن لا للراهن فتعذر رجوعه الى المرتن فاعدم قبضه الذي هو ميم للهبة فقطل بالتمسك
وذلك لو كان العبد الموهوب غصبا في يد رجل أو مقبوضا لرجل يحكم شراءه فاسد لانه يعدم اليد الواهب فتعذر يد الصغير نفسه بر اهـ
اتقاني وكتب مائة هـ قال ابن عبد البر ارجع الفقهاء على أن هبة الاب لابنه الصغير لا تحتاج الى قبض بل هي ماله لا تحتاج الى القبول

قال الشافعي والقاضي الحنبلي لا بد أن (٩٦) يقول بعد قوله وهبته له قبضته ونظام مذهب محمد لا يحتاج إلى هذا كقولنا وقال مالك

لوهبه ما لا يعرف بعينه كالإيمان لم يتم إلا أن يضعها على يد غيره ويشهد عليه وعند القاضي لا فرق بين الأيمان وغيرهما قال الكاكي اه وفي الميسر وهب لآبائه شيئا مما لو ما في يده جاز ذلك وقبض الأب يكفي بالقبول الأب والشهادة عليه لا احتياط ولا تحرز عن جحد سائر الورثة بعد موته أو بعد ادراكه وفي الذخيرة تصح الهبة من غير قبول الأب إذا كل عقد يتولاه الواحد يكفي فيه الإيجاب كبيع الأب ماله لآبائه الصغير اه وكتب مانصه في الذخيرة رسل غلامه في حاجة ثم عد الأرسال وهبه من ولده صحت إذا بعد الأرسال هو في مولاه حكمه فلو لم يرجع العبد حتى مات الأب فالعبد مولود ولا يصير ميراثا وكذا لو هب عبدا آبقاله من آبائه الصغير فساد متركدا إلى دار الاسلام تجوز الهبة والأب قابض له بنفس الهبة اه (قوله وملكتها الابن بجرد قوله وهبته) فيه تنبيه على أنه لا يحتاج إلى القبول اه (فرع) قال في فتاوى القاضي ظهير الدين ولو اتخذ لولده الصغير ثيابا ثم أراد أن يدفع إلى ولد آخر ليس له ذلك إلا أن يبين وقت الاتخاذ أنه عارية لأن المعتبر في الباب التعارف وفي التعارف يراد بهذا البر والصلة

التسليم

هذا البر والصلة

التسليم بخلاف الرهن لان حكمه الحبس الدائم وقد ثبت لكل واحد منهما كمالا فلا شيوخ في نفسه ألا ترى
 أنه لو قضى دين أحدهما بقى كله في يده الآخر ولا كذلك الهبة لانه لم يحصل له الملك الا في النصف فكان
 شائعا ضرورة وقولهما ليس فيه الزام المتبرع مؤنة القسمة قلنا نقصان القبض أيضا مانع فلا تكون العلة
 منحصرة به فلا يدل عدمها على عدم الحكم على ما عرف في موضعه ألا ترى أن رجلين لو وهبا لرجل
 على أن نصيب أحدهما لآخرهما بعينه ونصيب الآخر لآخرهما بالاجماع وليس على الواهبين
 مؤنة القسمة ولا يلزمه جواز ارجاء الدار من رجلين لان المانع فيها عدم التمسك من الانتفاع بالدار الى
 صاحبها في مدة الاجارة بحكم المهايأة ولم يوجد هذا المعنى اذا أجزاهما من رجلين ألا ترى أنه يجوز أن يؤجرها
 من شريكهما عدم هذا المعنى ولا يجوز الهبة من شريكهما لانه كما قال رحمه الله (وصح تصديق عشرة
 وعشرين الفقيرين لا غنيين) أي لو تصدق بعشرة دراهم على فقيرين أو وهبها لهما جاز ولا يجوز التصديق بها
 على غنيين ولا هبتهما وهما رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر حيث جعل
 الهبة للفقيرين صدقة والصدقة على الغنيين هبة والاتصال بينهما أن كل واحد منهما مأكول بلا عوض
 فجازت الاستعارة وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم حتى أجاز الصدقة على اثنين ولم يجز الهبة لهما
 والفرق أن الصدقة يتبعها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه ولا كذلك الهبة فتكون عليك
 من اثنين فلا يجوز ولهذا الواسي ثلث ماله للفقراء صح وان كانوا مجهولين لان ما وقعت لله تعالى وهو معلوم
 ولو أوصى به لأغنياء غير معينين لا يجوز وفي الاصل سوى بينهما فقال عقيب ذكر الهبة وكذلك الصدقة
 لان كل واحد منهما يتوقف على القبض والشيوخ يمنع القبض فوجب أن يمنع في البابين اذا لفرق بينهما
 فكان في المسئلة روايتان وقال الحاشا كم يحتمل أن يكون مراده من قوله وكذلك الصدقة الصدقة على
 الغنيين فيكون مجازا عن الهبة على ما بينا فعلى هذا ليس في المسئلة اختلاف الرايتين وقال في النهاية
 والظاهر أن في المسئلة روايتين وهذا كله على قول أبي حنيفة رحمه الله وأما عندهما فالهبة من شخصين
 جائزة على ما بينا فالصدقة أولى فلا يتأتى الفرق بينهما وقد كررنا الوجه من الجانبين فلا نزيد ولو وهب
 رجل لرجلين دارا لأحدهما ثلثها والآخر الثلث لم يجز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقبضه وقال
 محمد يجوز اذا قبضه فأبو حنيفة ومحمد كل واحد منهما على أصله لان هذا هبة من رجلين فلا فرق بين
 أن ينص على نصيب كل واحد منهما أو لم ينص وأبو يوسف فرق بينهما فقال النص على البعض الشائع
 يدل على أن قصده ثبوت الملك في البعض الشائع فلا يجوز ألا ترى أنه لو رخص عبدا عند اثنين ونص لكل
 واحد منهما على البعض لا يجوز الرهن فكذلك الهبة ولو قال لأحدهما نصفه وللآخر نصفه فكذلك
 عندهما ما بينا وعن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز لانه كما قال رحمه الله (وصح تصديق عشرة
 مطلق العقد لان مطلقه يقتضي التضييق فأمكن تعديده بأن يجعل مجازا عن الموجب فيجعل مجازا عن
 موجب العدة فلا يفسد بخلاف ما اذا نص على التفات لان مطلق العقد لا يقتضيه فلا يمكن جعله
 مجازا عن موجهه فيقتضي شيوخنا في العقد ضرورة وقيل انما يجوز أبو يوسف رحمه الله فيما اذا أجل
 الهبة لهما أولا ثم فصل على التضييق بأن قال وهبت لك هذه الدار نصفها لهذا ونصفها لهذا لان
 التضييق لم يخالف موجب الاجال فيكون لغوا وأما اذا فصل ابتداء من غير اجال بأن قال وهبت نصف
 هذه الدار لهذا والنصف الآخر لهذا لا يجوز لانه هبة المشاع وفيما اذا جعل نصيبهما متفاوتا لا يجوز إطلاقا
 لان تفصيله يكون مغيرا ان ثبت دم الاجال فيعتبر فيكون مبطالا للهبة وان لم ينفذ في الاجال يكون هبة
 المشاع ابتداء فيبطل وهذا التفصيل هو الاربع والاطهر عن أبي يوسف رحمه الله والله أعلم بالصواب

باب الرجوع في الهبة

قال رحمه الله (صح الرجوع فيها) يعني اذا وهب لشخص هبة وقبضها وليس فيه مانع الرجوع من زيادة

(قوله ولا يلزمه جواز ارجاء)
 الذي بخط الشارح ولا يلزمه
 جواز ارجاء (قوله ولو قال)
 أي في الهبة اه (قوله وفيما
 اذا جعل نصيبهما متفاوتا)
 أي كالثلث والثلثين

باب الرجوع في الهبة

فدنبنا في أول كتاب الهبة
 أن حكم الهبة وقوع الملك
 للوهوب له ملكا غير لازم
 وفائدة صحة الرجوع وهذا
 باب مواضع الرجوع وما يمنع
 منه اه اتفاق (قوله وليس
 فيه مانع الرجوع من زيادة)
 أي زيادة متصلة لا منفصلة

اه

(قوله جاز الرجوع في الهبة) (٤٩٨) وقد انفقوا أنه اذا وهب له رجته أو فقير ليس له حق الرجوع كذا في الطريقة البرهانية اه

اتقاني (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته مما يشب منها) فيه نظر لأنه من كلام علي لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر ذكره اه اتقاني (قوله في المتن ومنع الرجوع دمع خرقة) قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه الموانع من الرجوع تسعة الفرية محرمة للمسكاح والزوجة وقت العسقد والزياة المتصلة وموت الواهب وموت الموهوب له وهلاك الشيء الموهوب وخروجه من ملك الموهوب له وحصول العوض والتغير من جنس الى جنس اه اتقاني قوله والتغير من جنس الى جنس قال الاتقاني وأما التغير من جنس الى جنس فتانع من الرجوع أيضا لان ههنا التغير يمنع حقيقة الملك اذا وجد من الغاصب فلا أن يقطع حق التملك بالطريق الأولى اه (قوله وانما يطاة والصبغ ونحو ذلك) وان قطعه ولم يخطه كان له أن يرجع فيه لان القطع يوجب نقصا في الموهوب والنقصان لا يمنع الرجوع وقال أيضا في الكافي رجل وهب لرجل أرضا فبني الموهوب له فيها بناء ثم أراد الواهب الرجوع فقامه الى القاضي فقال له

وموت أحدهما أو عوض وخروج من الملك وزوجية وقربة محرمة للمسكاح وهلاك الموهوب جاز الرجوع في الهبة وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الرجوع فيها الا في الولد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرجع الواهب في هبته الا الواالد فيما يهب لولده ولانه عقد تملك فهو حجب أن يلزم كالبيع ولان الرجوع يضاد مقتضى العقد والعقد لا يقتضي ضده وانما ثبت جواز الرجوع في الولد لان اخر اوجه عن ملكه لم يتم لان الولد كسبه أو بعضه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته مما يشب منها أي لم يعرض والمراد به بعد التسليم لانهم لا تكون هبة حقيقة قبله وانما ثبتها اليه باعتبار ما كان كما يقال أكلنا خبز فلان وان كان الا كل قد اشتراه ولان المقصر من الهبة العوض ولهذا يقال الا يدي قروض وتأيد ذلك أيضا بالشرع قال عليه الصلاة والسلام ثم ادوا تعابوا والتناعل يقتضي الفعل من الجاني فمكان له الرجوع اذا لم يحصل مقصوده كالمشتري اذا وجد بالبيع عيبا يرجع بالثمن نفوات مقصوده وهو صفة السلامة في البيع والمراد بما روي عدم الانفراد بالرجوع الا الوالد فإنه ينفرد به فيكون له أخذه من غير رضاه ولا قضاء عنه الحاجة له كافي سائر أمهاله على ما قال عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك ان أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا رواه أحمد وأبو داود علي أنا لان سلم أن الحديث الذي رواه ينافي الرجوع لانه خبر عن فقهاء عنه أنه لا يليق له أن يرجع فيه الا الوالد فيما يهب لولده ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا يكذب وقوله عليه الصلاة والسلام الزاني لا يزني وهو مؤمن أي لا يليق له أن يكذب أو يزني وهو مؤمن لأنه ينافي حفة الايمان إن فعله بل هو قبيح ومع الايمان أفع فكذا هذا قبيح كما قال عليه الصلاة والسلام العائد في هبته كالعائد في قبته وقال عليه الصلاة والسلام العائد في هبته كالكلب يقي ثم يعود ففصل الكلب لا يوصف بالحزمة وانما يوصف بالقبح قال رحمه الله (وضع الرجوع دمع خرقة) يعني الموانع للرجوع في الهبة أشياء يحجمها هذه الحروف على ما بينها أخذها ومن يت شعر قيل فيه وهو قوله

ومانع عن الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خرقة

قال رحمه الله (دلالات الزيادة المتصلة كالفرس والبنة والسمن) لان الرجوع لا يصح لافي الموهوب والزياة المتصلة بجمهورية فلا رجوع فيه او الفصل متعذر يرجع في الاصل دون الزيادة فقامت مع أمهلا وبطل حق الواهب لان له حق التملك في الاصل دون الزيادة وحق الموهوب له حقيقة الملك فيه ما فكان مراعاة أولى عند تعذر الفصل ولا يمكن بحجاب الضمان عليه أيضا لان حق التملك لا يجوز أن أخذ العوض عنه فبطل أصلا أطلق البناء والفرس ومراعاة اذا كان يوجب زيادة في الارض وان كان لا يوجب لا يقطع الرجوع وان كان يوجب في قطعة منها بان كانت الارض كبيرة بحيث لا يعد مثل زيادة فيها كلها امتنع في تلك القطعة دون غيرها وقوله المتصلة يحترز من المتصلة كالولد والارث والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لا مكان الفصل بخلاف الرد بالعيب حيث يمنع بزيادة الولد لانه عقد معاوضة فلوردة الاصل دون الزيادة يؤدي الى الربا لانه لا يمكن له ان يرد الولد معه الا يمكن لان العقد لم يرد عليه فبطل أصلا ويرجع بالنقصان وذكر في المنتقى لا يرجع في الجارية الموهوبة اذا ولدت حتى يستغنى ولدها فلور حبلت ولم تلد فلا الواهب الرجوع فيها لانه نقصان والمراد بالزيادة المتصلة هو الزيادة في نفس الموهوب بشيء يوجب زيادة في القيمة كافي المذكور في المختصر وكالجمال والخيطة والصبغ ونحو ذلك وان زاد من حيث السعير فله الرجوع لانه لا زيادة في العين فلا يتضمن الرجوع ابطال حق الموهوب له وهو المانع وكذا اذا زاد في نفسه من غير أن يزيد في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب لانه نقصان في الحقيقة فلا يمنع الرجوع ولو نقله من مكان الى مكان حتى ازدادت قيمته واحتاج فيه الى مؤنة النقل ذكر في المنتقى أنه عند

القاضي ليس لك أن ترجع فيما هدمها الموهوب له كان الواهب أن يرجع فيها قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي أبي يريد أن قول القاضي لا يقع قضاء حتى لا ينقض وانما وقع فقوى بناء على مانع فانزال المانع تغير الحكم اه اتقاني

(قوله وروى الخلف بالعكس) قال في المقتطعات رجل وهب لانسان جارية فعلمها الموهوب له القرآن والكتابة أو المشط ليس
لواهب أن يرجع فيها وهو المختار لانها ازدادت اه (قوله ولو اختلف في الزيادة) أي في زيادة غير باسطة بفتح السين كالسمن أما
لو اختلف في البناء فالقول للموهوب له اتفاقا اه كذا في شرح المجمع اه (قوله لانه ينكر لزوم العقد) وعند زفر القول للموهوب له لانه
ينكر حق الواهب في الرجوع اه كما كثر رجحه الله ولو قال الموهوب له بنيت أو صيغت الثوب وأنكر الواهب فالقول للموهوب له اتفاقا
اه من خط قارئ الهداية رحمه الله (قوله ولهذا يجوز الخ) سبأ في هذا الفرع (٩٩) أيضا في الصفحة الآتية من الشرح اه

(قوله وجوابه ما قلنا) أي
وهو أن المقصود لا يحصل
بهذا الواهب لانا تعلم يقينا
أنه بجهته ما قصد تحصيل
درهم من تلك الدراهم لان
ذلك كان سالما له فله أن
فقد المد العوض الآخر اه
من خط قارئ الهداية (قوله
ثم الاجنبى هنا لا يرجع على
الموهوب له) أي الآن ضمن
له الموهوب له صريحا اه
(قوله وان كان بأمره) قال

شمس الأئمة العيين في الكفاية
ولا يرجع على الموهوب له
الا إذا قال عوض عني على
أني ضمن اه اتفاقا (قوله
لا يرجع على الموهوب
له) لانه خبر بين أن
يعرضه وبين أن يرده الهبة
عليه فصار كالأمر بالتبرع
على انسان فبرع لم يكن له
حق الرجوع عليه كذلك
ههنا اه انتهى (قوله
يختلف قضاء الدين قال
ذاق في رحمه الله بخلاف
ماذا أمر به قضاء الدين لان
قضاء الدين واجب عليه فاذا
خالفه عن هذه العهدة
بأمره استباح الرجوع

أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ينقطع الرجوع وعند أبي يوسف رحمه الله لا ينقطع لان الزيادة لم تحصل في
العين فصار كزيادة السهم ولهما ان الرجوع يتضمن ابطال حق الموهوب له في الكراء وموتة النقل فبطل
بخلاف نفقة العبد لا يبدل وهو المنفعة والموتة لا يبدل ولو وهب عبدا كافرا فأسلم في يد الموهوب له أو
عبد احلال الدم فغفروا في الحنافية في يد الموهوب له لا يرجع ولو كانت الجارية خطأ ففسدها الموهوب له
لا يمنع الرجوع ولا يسترد منه الفداء ولو علم الموهوب له العبد الموهوب له القرآن أو الكتابة أو الصنعة لم
يمنع الرجوع لان هذه ليست بزيادة في العين فاشبهت الزيادة في السهم وفيه خلاف زفر رحمه الله
ويروى الخلف بالعكس ولو وهب وصيفة صغيرة فاشتب عند الموهوب له وشاخ حتى صارت قيمته أقل
من قيمته وقت الهبة ليس له أن يرجع فيه لانه حين شب وازدادت قيمته سقط الرجوع فلا يعود بعد ذلك
بالنقصان ولو اختلف في الزيادة كان القول للمواهب لانه ينكر لزوم العقد قال رحمه الله (والميم موت
أحد المتعاقدين) لان موت الموهوب له ينقل الملك الى ورثته وهم لم يستفيدوه من جهة الواهب فلا
يرجع عليهم كما اذا انتقل اليهم في حال حياته ولان تبدل الملك كتبدل العين فصار كمن أخرى فلا
يكون له فيما سبل وموت الواهب يبطل خياره لانه وصف له وهو لا يورث خيار الرؤية والشرط على ما يراه
في البيوع أو هو مجرد حق وهو أيضا لا يورث بخلاف خيار العيب وخيار التعيين على ما عرف في مرسنه
ولان الشارع أوجب له الواهب والوارث ليس الواهب قال رحمه الله (والعين العوض فان قال خذتم عوض
هبتك أو بدلها أو تعاقبتم فبقيت الهبة الواهب بسقط الرجوع) لما روينا ولان ثبوت الرجوع في الهبة لخلل
في مقصوده وقد زال اخلل فصار كما اذا وجد المشتري عيبا في المبيع ثم زال ولا بد من ذكر الموهوب له ان
المدفوع عوض عن الهبة بأن يقول خذ هذه بدل اعني أو تعاقبتم أو جزعنا أو نأبها أو نحو ذلك مما
ينفي أنه عوض عنها لان حق الرجوع ثابت له ولا يسقط الا بعوض يرثي به ولا يتم ذلك بدونه فانه
ويشترط في العوض شرائط الهبة من النقيض والا فلا لانه ليس بعوض حقيقي وانما هو تعليق مبدأ
ولهذا يجوز بأقل من الموهوب من جنسه في المقدرات وشرط العوض أن لا يكون بعض الموهوب
حتى لو عوضه بعض الموهوب عن البعض الباقي لم يحز لان حقه كان باقي السكل فاذا وصل اليه بعضه
لا يسقط حقه في الباقي وفيه خلاف زفر وهو يقول ان الموهوب له ملكت التبعين فالتحق بسائر أملاكه
وجوابه ما قلنا ولو وهب للراغب شيئا ولم يذكر أنه عرض عنها كان هبة مبدأ فكل واحد منهما أن
يرجع في هبته قال رحمه الله (وصح من أجنبي) أي يجوز العوض من الأجنبي لان الموهوب له
لا يحصل له بهذا العوض شيء لم يكن سالما له من قبل فيصع من الأجنبي كما يصع منه كالتلعب والبيع من دم
العبد بخلاف ماذا كان فيه دخول ملك حيث لا يجوز من الأجنبي على ما بينا في البيع ثم الأجنبي هنا
لا يرجع على الموهوب له وان كان بأمره لانه لم يودعه شيئا واجبا عليه لان العوض ليس بواجب على
الموهوب له بخلاف قضاء الدين حيث يرجع الأجنبي على المدين اذا قضى بأمره لان الدين ثابت في ذمته

والفقه فيه أنه لما أمر بقضاء الدين صار مستقرضا لذلك الدرهم كالأمر بالمصرف الى غيره لا لم يجعله كمن لم يودع فراغ ذمته مما
عليه لان الذمة لا تنقرغ الا بالتقضاء ولا يقع الفعل قضاء اذا انتقل في المؤدى من عليه الدين وانما حتى اذا قضى بدين واجب
للدون عليه مثل ماله عليه فيلتحقان قد صار هذا يحتاج اليه في الهبة لانه لا بد من على الموهوب له حتى يحتاج الى فراغ ذمته بتقدير
الاستقراض فافتقر من هذا الوجه اه (فرع) اعلم أن الاستحقاق امان وقع على الهبة أو على العوض وكل وجه على وجهين
لما أن وقع على الجميع أو على النصف فان استحق جميع العوض كان للمواهب أن يرجع فيما وهب لان الهبة ثبتت بالعوض فصار

كان لم يكن عروضة أصلاً وان استحق جميع الهبة كان للموهوب أن يرجع بجميع العوض لعدم سلامة مقصوده من العوض وهو أن كد ملكه في الهبة هذا اذا كان يملك المستحق قائماً ما اذا كان هالكاً يفرق الجواب بين استحقاق العوض والهبة فان استحق العوض والهبة هالكاً لا يرجع الموهوب له (١٠٠) أصلاً لان هلاك الهبة مانع من الرجوع وان استحق الهبة والعوض هالك

وقد أمره أن يسقط مطالبة عنه فيكون أمر بان يملكه ما كان للطالب وهو الدين فصار كالوأمرة أن يملكه عينا قال رحمه الله (وان استحق نصف الهبة رجوع نصف العوض) لانه لم يدفع اليه الا يسلم له الموهوب كله فاذا فات بعضه رجوع عليه بقدره كغيره من المعاوضات قال رحمه الله (وبعبارة اخرى برده ما بقي) أي اذا استحق بعبارة وهو ما اذا استحق نصف العوض لا يرجع بشئ حتى برده ما بقي من العوض وقال زفر رحمه الله يرجع بنصف الهبة لان كل واحد منهما عوض عن الآخر فكما يرجع الموهوب له نصف العوض عند استحقاق نصف الهبة فكذا يرجع الواهب أيضاً بنصف الهبة عند استحقاق نصف العوض لانه حكم المعاوضة انه يفتضي المساواة ولنا أن العوض ليس يبدل عنه حقيقة بل لئلا يجوز أن يعرضه أقل من نفسه في المقدرات ولو كان معاوضة لما جاز الربا بحقيقة أن الموهوب له مال للهبة والائن لا يعطى بدل ملكه لغيره وانما أعطاه ليسقط حقه في الرجوع وما بقي يصلح لاسقاط الرجوع ولهذا العوض ههنا القدر من الابتداء سقط به حقه في الرجوع الا أنه لم يرض بسقوط حقه الا بسلامة كل العوض له فاذا لم يسلم له كله كان له الخيار ان شاء رضى بما بقي من العوض وان شاء رد الباقي عليه ورجع في الهبة كانه أعطاه ههنا القدر في هذه الحالة ولان للعوض شبهة يشبهه ابتداء الهبة من حيث ان الموهوب له متبرع فيه باختياره ويشبهه المبادلة من حيث انه ملكه بمقابلته الهبة فوفرنا عليه حظه منهم ما جعلناه كالمعاوضات عند استحقاق كله حتى يرجع بالهبة أو بعضه حتى يثبت له الخيار وجعلناه كالهبة حتى لا يرجع بالعوض من غير رد الباقي عند استحقاق بعضه قال رحمه الله (ولو عوض النصف رجوع بماله يعرض) يعني اذا عوضه عن نصف الموهوب كان له أن يرجع في النصف الاخر لان حقه في الرجوع كان في الكل فاذا عوضه عن بعضه امتنع الرجوع في حقه وبقي حقه في الباقي على ما كان قال رحمه الله (وانما يخرج الهبة عن ملك الموهوب له) لان الاخراج عن ملكه وتخليكه لغيره حصل بتسليم الواهب فلا يمكن من نقض ما تم من جهته ولان تبدل الملك كبديل الدين فصار كدين آخر فلا يرجع فيها ولو وهب لكتاب غير هبة ثم عجز المالك لم يرجع الواهب فيها عند محمد رحمه الله لان هذه هبة للكتاب حقيقة ولهذا كان القبول اليه وثبت له الملك فيها فيتصرف فيها تصرف المالك وبالعجز انتقلت الى مولاه فصار كانه قالها الى أجنبي فبطل حق الرجوع وعند أبي يوسف رحمه الله أن يرجع فيها لان الهبة وقعت للكتاب من وجه ولولاه من وجه فبالعقد تصير ملكاً له من كل وجه وبالعجز تصير ملكاً لمولاه من كل وجه ثم اذا عتق كان له أن يرجع فيها فكذا اذا عجز وكان اعتبار هذا الجانب أولى في المسئلة من اعتبار الجانب الآخر كيلا يلزم بالسك قال رحمه الله (ويبيع نصفها رجوع في النصف كعدم بيع شيء) يعني اذا بيع نصف الهبة رجوع في النصف الباقي كان لم يبيع منها شيء فانه اذا لم يبيع منها شيء كان له أن يرجع في النصف ويترك النصف لان له حق الرجوع في الكل فله أن يستوفيه ان شاء وان شاء استوفى نصفه وكذا له أن يترك الكل ان شاء وان شاء ترك النصف فكذا اذا بيع نصفها له أن يأخذ نصفها الباقي لان المانع لم يوجد الا في النصف فبقي قدر الامتناع بقدره بل أولى لانه لما جاز الرجوع في النصف مع امكان الرجوع في الكل فأولى أن يجوز عند العجز قال رحمه الله (والراي الزوجية فلو وهب ثم نكح رجوع وبالعكس لا) أي

يرجع على الواهب بقيمة العوض ان لم يكن له مثل وعمله ان كان له مثل لانه لم يسلم له مقصوده من العوض وهو أن كد ملكه في الهبة لانه قال حين عرضه هذا عوض هبتك أو بدل هبتك فصار كالواهب اذا نص على العوض حالة الهبة الى هذا أشار شيخ الاسلام خواجه زاده وفي تقريره بسط فاما اذا استحق النصف من أحدهما فان استحق نصف الهبة كان للموهوب له أن يرجع على الواهب بنصف العوض لانه لم يسلم له مقصوده من العوض في هذا القدر وهذا باتفاق أصحابنا فاما اذا استحق نصف العوض من يد الواهب ففصله اختلاف قال علماءنا الثلاثة الواهب بالخيار ان شاء رد ما بقي من العوض ورجع بجميع الهبة وان شاء أمسك ما بقي ولم يكن له أن يرجع على الموهوب له بشئ وقال زفر رحمه الله الموهوب له بنصف الهبة ويمسك ما بقي من العوض اه اتقاني وكتب مذهبنا وفي الاسرار بخلاف ما اذا كان العوض مشروطاً في العقد لانها تم بيعاً ومبادلة

فيوزع البديل على المبدل ما في مسئلتنا فالسقوط حكم والعوض علة والحكم يثبت بالعلة ولا يتوزع على العلة وان كثرت فلا يبطل شيء من الحكم بذهاب ما يصلح علة اذا بقي ما يصلح علة وبخلاف ما اذا استحق بعض الهبة لان المعوض ما ملكه العوض الاجزاء فيعتبر حكمه المقابل في حقه أما الواهب فملك الهبة ابتداء من غير أن يقابل بشئ فلم يعتبر معنى المقابلة وهذا جواب قيس زفر رحمه الله تعالى اه كافي (قوله الآية) أي الموهوب له اه

(قوله لو وهب لأجنبية ثم تزوجها الخ) قال في الهداية وكذلك ما وهب أحد الزوجين (١٠١) للآخر قال الاتفاق أي لا يرجع فيها

وهب أحدهما لصاحبه لما
روى محمد بن الحسن عن
إبراهيم في كتاب الآثار قال
الزوج والمرأة بمنزلة القرابة
أي ما وهب أحدهما فليس
له أن يرجع فيه اه (قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم إذا
كانت الهبة الخ) رواه الحاكم
والدارقطني اه (قوله كالعق
بالمثل) يعني من ملك دارحم
محرم منه عتق عليه وان
كان أحدهما كافرا بخلاف
النفقة حيث لا تنبت لدى
الرحم المحرم إذا كان كافرا
(قوله في المتن وانما يصح
الرجوع) لفظة الرجوع
ليست في خط الشارح وهو
ثابت في المتن اه (قوله في
المتن أو يحكم الحاكم) حتى
واستردّها بغير قضاء ولا رضا
كان غاصبا فلو هلك في يده
يضمن قيمته للموهور له وقال
الشافعي وأحمد يجوز الرجوع
بغير قضاء أو رضا لأنه خيار
في فسخ عقد فلا يقتضي
القضاء أو الرضا كالفسخ
بغير الشارط اه كافي
(قوله ولأنه) أي الرجوع
في الهبة اه (قوله مختلف
فيه بين العلماء) أي عندنا
يرجع وعند الشافعي
لا يرجع اه (قوله وفي أصله
وهي) هكذا هو بخط الشارح
رحمه الله وكتب على قوله
وفي أصله وهي مانصة وهاء
هكذا وقع استعمال الفقهاء
واتكسبه ليس بصحيح قال
صاحب المغرب الوهاب بالمدح والخطأ والصواب الوهي والضمير في أصله للرجوع اه اتفاق

لو وهب لأجنبية ثم تزوجها يجوز له الرجوع في الهبة وبالعكس وهو ما إذا وهب لزوجته ثم أبانها ليس له
الرجوع في الهبة لأصل فيه أن الزوجية نظير القرابة حتى يجري التوارث بينهما بلا حاجب وترد هبة
كل واحد منهما للآخر فمما يكون المقصود في هبة كل واحد منهما للآخر الصلة والنواذون العوض
كما في القرابة المحرمة وقد حصل فلا يرجع بعد حصول المقصود بخلاف الهبة لأجنبي لأن المقصود
فيها العوض على ما بينا فكان له الرجوع عند فواته ثم المتبر في ذلك حالة الهبة فإن كانت أجنبية كان
مقصوده العوض فنبت له الرجوع فيها فلا يسقط بالتزوج وان كانت حليلة له كان مقصوده الصلة دون
العوض وقد حصل فسقط الرجوع فلا يعود بالابانة قال رحمه الله (والفان القرابة فلو وهب لأجنبي رحمه
محرم منه لا يرجع فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كانت الهبة لأجنبي رحمه محرم لم يرجع فيها ولأن
المقصود منها الصلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع قطيعة الرحم فلا يرجع فيها سواء كانت مسلمات أو كافرا
كالعق بالمثل ولو وهب لأخيه أو لأخيه وهو عبد لأجنبي رجوع فيه ما عند أي حنفية رحمه الله
وقال لا يرجع في الأولى وفي الثانية يرجع لأن الملك يقع للمولى فكان المعتبر هو المولى وله أن الهبة
تقع للمولى من وجهه وهو ملك الرقبة ولا عبد من وجهه وهو ملك العبد ألا ترى أنه أحق به ما لم يفضل عن
حاجته فباعا عتارا أحد الجانبين يلزم فيهما ما باعتبار الجانب الآخر لا يلزم فيهما ما بالشك ولأن الصلة
قاصرة في حق كل واحد منهما الماذكر من المعنى والصلة التكامل هي المانعة من الرجوع فلا تعدى
إلى القاسرة ولو كانا جميعا ذوى رحم محرم من الوهاب ذكرنا كثر حتى رحمه الله عن محمد رحمه الله أن قياس
قول أبي حنيفة رحمه الله أن يرجع لأنه لم يكن ليكل واحد منهما صلة كاملة وقال الهندي وإن ليس له أن
يرجع في قوله سم جميعا لأن الهبة لا يتم ما وقعت تقع الرجوع ولو وهب للمكاتب وعود ورحم محرم منه
فان عتق لا يرجع لأن الملك استقر له في حقه من كل وجهه باعتبار العتق وحكمه وان عجز
فعند محمد رحمه الله لا يرجع لأن الكسب كان للمكاتب ثم انتقل إلى المولى عند العتق لما بينا في المكاتب
الأجنبي وانتقل الملك عن الرجوع وعند أبي يوسف رحمه الله يرجع لأنه بالعجز يظهر أن حقيقة الملك
وقعت للمولى من وقت الهبة ولو كان المكاتب أجنبيا ومولاه فسر برب الوهاب فان عتق المكاتب رجوع
لأن الملك وقع للأجنبي وان عجز فكذلك عند أي حنفية رحمه الله بناء على اختلافهم فمن وهب لعبد
أخيه على ما مر قال رحمه الله (والهبة الهلاك) يعني هلاك العين الموهوبة فانه مانع من الرجوع
اعتذره بعد الهلاك أنه غير مضمون عليه قال رحمه الله (فلو أدها صادق) أي لو دعى الموهور له
هالك الهبة يصدق لأنه منكر لو حرم الرتبة عليه فأشبه المودع قال رحمه الله (وانما يصح الرجوع بتراضيهما
أو بحكم الحاكم) لأن ملك الموهور له ثابت في العين فلا يخرج عن ملكه إلا بالرضا أو بالقضاء ولأنه
مختلف فيه بين العلماء وفي أصله وهي وفي عدم حصول مقصوده ووجوده خفاء لأنه يحتمل أن يكون
غرضه العوض الذي نوى فثبت له حق الرجوع ويحتمل أن يكون غرضه الثواب في الآخرة أو إظهار
الطود والسماحة فلا يكون له الرجوع على هذا التقدير فلا بد من الفصل بالقضاء أو الرضا إن لم يرض
القاضي أو يفسخها بالتراضي ملك الموهور له ثابت في العين حتى ينفذ تصرفه فيه من عتق وبيع وغير
ذلك ولو كان بعد المرافعة إلى الحاكم وكذا الوضع وهلك في يده لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا لو هلك بعد
النضاء قبل المنع لأنه أو ان القبض كان غير مضمون عليه فلا يستلزم مضمونا بالاستمرار عليه وان منعه
بعد القضاء ضمن لوجود التعدي منه ثم إذا حصل الرجوع بالقضاء أو بالتراضي يكون فسخا من الأصل
وقال زفر رحمه الله الرجوع بالتراضي عقد جديد فيجعل بمنزلة الهبة المبتدأة لأن الملك عاد إليه براضيهما
فأشبهه الرتبة العيب ولهذا الزد في مرض موته براضيه من الثلث ولأن عقد الهبة انعقد موحدا
حق النسخ للواهب وهو بالفسخ يكون مستوفيا حقا باتباله بالعقد لأن العقد وقع غير لازم فإذا رفع
رجوع اليه عين ملكه كإعادته فيكون فسخا في حق الكل فلا يمكن أن يعمل هبة مبتدأة ولهذا لا يشترط

صاحب المغرب الوهاب بالمدح والخطأ والصواب الوهي والضمير في أصله للرجوع اه اتفاق

(قوله ويصح في الشائع) أي الذي يحتمل القسمة بأن وهب داراً أو نحوها ويرجع في نصفها ولو كان الرجوع هبة ممتدة كما قال زفر ينبغي أن لا يفسخ وحيث صح علم أنه فسخ كذا في الميسر اهـ (قوله في المتن لم يرجع على الواهب بما ضمن) قال الاتفاقى وهذا إذا لم يهوضه فإذا كان ثمة عوض يرجع بكل العوض إذا استحق جميع الهبة وبفسد المستحق من الهبة إذا استحق البعض اهـ (قوله عملاً بالشبهين) كالأقوال لما اشتملت على معنى البيع والفسخ جعنا بينهما ما وقد أمكن الجمع بينهما اهـ

فصل (١٠٣) مسائل هذا الفصل مسائل شتى تذكروا في آخر الكتب فلاحظ هذا ذكرها في آخر كتاب الهبة في فصل على

فيه قبض الواهب ويصح في الشائع بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لأن حقه فيه في وصف السلامة لافي الفسخ ولهذا زال العيب امتنع الرد ووصول حقه إليه لكن إذا لم يكن تسليمها فإما رضاه فيرجع بالعوض ويلزم منه فسخ العقد ضرورة من غير أن يثبت حقه في الفسخ فإذا لم يكن له حق في الفسخ لم يصر مستوفياً حقه فيكون له كما يستأجر ضرورة غير أنه إذا حكم القاضي بالرد عند عجزه عن تسليم حقه جملته فسخ المهر ولا يثبت ولا كذلك المتعاقدان لأنهم لا ولاية له إلا بالهبة الأعلى أنفسهما وإنما اعتبر رد في المرض من الثلث لأن حق الورثة تعلق بجميع ماله فلا يقدرون أن يبطله باختياره وإن أبطله رد عليه كغيره كان استحقاقاً وفي القياس أن لا يرد ذكر ما بين جماعة قال رحمه الله (فإن تلفت الموهوبة واستحققتها مستحق ضمن الموهوب لم يرجع على الواهب بما ضمن) لأن الهبة عقد تبرع وهو غير عامل له فلا يستحق السلامة ولا يثبت به الغرر بخلاف الوديعة لأن المودع عامل له وبخلاف المعاوضات لأن عقد المعاوضة يقتضي السلامة فيكون كل واحد منهما ملزماً لوصف السلامة بالأقدام على العقد فإذا لم يسلّم له صار مغروراً من جهته فيرجع عليه بما لحقه قال رحمه الله (والهبة بشرط العوض هبة ابتداء فيشترط التقابض في العوضين وتبطل بالشيوع بيع انتهت فترد بالعيب وخيار الرقبة وتؤخذ بالشفعة) وقال زفر والشافعي رحمه الله هو بيع ابتداء وانتهاء لهما ما يتبع معنى البيع وهو التملك بعوض والعبرة في العقود للمعاني دون الالفاظ ألا ترى أن الكفالة بشرط براءة الأصمير حواله والحوالة بشرط عدم البراءة كقالة وهبة الدين لمن عليه إبراءه وبيع العبد من نفسه اعتاق وهبة المنفعة بالعوض إجارة والإعارة بعوض إجارة ولنا أنه اشتمل على جهتين فيجمع بينهما ما أمكن عملاً بالشبهين فيكون ابتداءً ومعتبراً بالقبض فجري فيه أحكام الهبة وانتهاءً ومعتبراً بعينه فجري فيه أحكام البيع كالهبة في المرض فإن ظاهره تملك في الحال تبرعاً ومعتبراً معنى الوصية لما فيه من إبطال ما تعلق به حق الورثة فيعتبر ابتداءً ومعتبراً بالقبض حتى يشترط فيه القبض ويبطل بالشيوع فيما يحتمل القسمة ويوجب الملك عند القبض في الحال ويعتبر انتهائه عندهما حتى ينقضي الثابت بعد الدين لأن الالفاظ لا يجوز إلغاؤها مع إمكان العمل بها وقد أمكن فيما نحن فيه ولا تنافي بين حكميه لأن حكم البيع قد يكون متراً خياً باشتراط الخيار لا حدهما وفي البيع الفساد فيكون موافقاً لحكم الهبة من حيث تأخيرها إلى القبض والهبة قد تكون لازمة بانقطاع الرجوع عما ذكرنا من الموانع للرجوع بخلاف المسائل المستشهد بها فإن العمل فيها بالمعنيين غير ممكن للضادتين الحكيمين فتمين النماء اللفظ والعمل بالمعنى ولو وهب الأب مال ابنه الصغير بشرط العوض لم يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله تعالى لأنه تبرع ابتداءً وهو لا يملك التبرع بماله وقال محمد رحمه الله يجوز لأنه بيع انتهائاً على ما بينا

حكمة اهـ اتفاقى (قوله ومن وهب أمة الخ صحت الهبة وبطل الاستثناء) قال الاتفاقى والأصل فيه أن ما يجوز إيراد العقد عليه بأنه فاسد جاز استثناءه وما لا فلا ثم الحاصل لا يجوز هيبته للاحتمال فيه فلم يجوز استثناءه وقد مر الأصل في أول كتاب البيع عند قوله ولا يجوز أن يبيع ثمرة ويستهني منها أرطالاً معاومة ومر في باب البيع الفساد أيضاً عند قوله ومن اشتري جارية إلا جهلاً فاسد البيع فإذا كان كذلك كان الاستثناء شرطاً فاسداً فبطل الشرط وصحت الهبة لأن الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أبطل شرط المهر وجوز الهبة وانعالم تجزئة ما في البدن لأن محصل الهبة مال قائم بملك الواهب وقت العقد وفي قيام الولد ومالته شك وقت الهبة للاحتمال الاتفاخ من الرجوع واحتمال

كون البنين ميتاً وقع الشك في الوجود والمالية فلا يكون محل الهبة بالشك بخلاف الوصية بما في البطن على أو الخلع عليه فإنه يجوز إذا ولدت لأقل من ستة أشهر لأن الوصية بالمعدوم من كل وجه جائزة كما إذا وصى بما يثمر ثمنه العام والخلع يجوز إضاقة المعدوم كما إذا قالت خالتي على ما في يدي وليس في يدهاشي ويجوز إضاقة المعدوم إلى ما ليس بمال أيضاً كالميتة والخمر والخنزير الآية يقع مجاناً وإذا جاز إضاقة المعدوم إلى ما ليس بمال يتعين فكذلك إذا وقع الشك في وجود المحل ومالته وقت العقد كالبيع ثملاً في البطن في العقد على ما قال في باب المصراة من شرح الطحاوي مراتب ثلاثة في وجه العقد فاسد والاستثناء فاسد وفي وجه العقد جائز والاستثناء فاسد وفي وجه العقد جائز والاستثناء جائز أما الوجه الذي فيه العقد فاسد والاستثناء فاسد فهو البيع والإجارة والكتابة

والرهن لان هذه المدة وتبطلها الشروط الفاسدة وأما الوجه الذي يجوز فيه العقد ويبطل الاستثناء الهبة والصدقة والصلح والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لا تبطلها الشروط الفاسدة فيصح العقد ويبطل الاستثناء ويدخل في العقد الام والولد جميعا وكذلك العتق اذا أعتق الجارية واستثنى ما في بطنها صح العتق ولم يصح الاستثناء وأما الوجه الذي يجوز كالهبة الوصية اذا أوصى لرجل بجارية واستثنى ما في بطنها فإنه يصح لان الوصية أخذت الميراث وقد جعل الجارية وصية وما في بطنها ميراثا والميراث يجري فيما في البطن وليس هذا كما اذا أوصى لرجل بجارية واستثنى خدمتها أو غنائم الورثة فالوصية صحيحة والاستثناء باطل لان الخدمة والغلة لا يجري فيهما الميراث دون الاصل ألا ترى أنه لو أوصى بخدمتها وغنائم الانسان ثم مات الموصي له بعد ما صححت الوصية فإنهم ما يعودون الى ورثة الموصي فلا تكون الخدمة والغلة موروثا عن الموصي له ولو أوصى بما في بطن جاريته لانسان والمستهلك بها لها فان الولد يكون موروثا عن الموصي له واذا أوصى برقبته لانسان وما في بطنها الآخرفات الموصى له بالولد عاد الملك الى وارثه ولو أوصى برقبته لانسان وبطنها وخدمتها الآخرفات لموصى له بالغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصي له بالغلة والخدمة وكذلك لو أن الموصي له بالغلة والخدمة مات قبل موت الموصي أو رد وصيته وقد أوصى الموصي برقبته الآخرفات والغلة والخدمة تعود الى الموصي له بالرقبة ولا تكون لورثة الموصي له ومثله لو أن الموصي له بالولد مات قبل موت الموصي أو رد الوصية لم يعد (٣٠ هـ) الى الموصي له بالرقبة ولكن يعود الى ورثة الموصي فلذلك اقرنا فساد

أوقع العقود على ما في البطن أما عتق البيع فلا يجوز وكذلك الكتابة عليه وان قبلت الام عنه وكذلك الهبة والصدقة لا تجوز وان سلم الام الى الموهوب له وان تزوج عليه فالسمية باطلة ويجب مهر النزل ولو صالح عن القصاص على ما في البطن فان الصلح صحيح ويبطل القصاص والسمية فاسدة ولا يكون للولي عسل القاتل الدية لان هذه العقود تنسخ على ما هو مال والولد ليس بمال مادام في البطن ولو أنه

على أن يرد عليه شيئا منها أو يعرضه شيئا منها صححت الهبة وبطل الاستثناء والشرط لان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أجاز امرأ وبطل الشرط وهذا كالميراث فسادا أما في غير استثناء الحمل فظاهر وأما في استثناء الحمل فلان الاستثناء تصرف لفظي لا يعمل الا فيما تناوله المانظ والحمل لم يدخل تحت اللفظ وانما هو وصف للجارية فكان تبعها فلا يصح استثناءه على ما بينا في الاقرار فانقلب شرط فاسدا وهو لا يؤثر في الهبة فيصح ويدخل الحمل تبعها وهذا هو الحكم في كل معاوضة مال بنفسير مال كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد بخلاف المعاوضات المالية لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط ولان الملك في الهبة معلق بفعل حسي وهو التقبض والشرط نفسه ساد الحكمي لا الحسي بل الشروط نفسها تبطل ولو أعتق ما في بطنها ثم وهبها جازت الهبة في الام لان الجنين غير مولود له واستحال بطنها به لا وجوب النكاح كما اذا وهب أرضه وفيها ابنه بخلاف ما اذا بر الحمل ثم وهبها حيث لا تجوز الهبة لان ملكه فيه باق ولا يمكن ادخاله في الهبة لان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك ولا يمكن تصحيح الهبة في الام بدونه لانها مشغولة به فصار تطهيره من الحمل بدون الثمر أو الجوارق بدون الدقيق من حيث ان كل واحد منهما يمنع القبض بخلاف البيع حيث لا يجوز في القبول كلها فصل الاستثناء والعتق والتدبير وبخلاف الوصية حيث تجوز في الام دون الحمل وفي الحمل دون الام لان بابها أوسع على ما بينا في البيوع وقوله على أن يعرضه شيئا منها فيه اشكال فانه ان أراد به الهبة بشرط العوض فهو في الشرط جائز ان فلا يستقيم قوله بطل الشرط وان أراد به أن يعرضه عنها شيئا من

أعتق ما في البطن فانه يصح اذا علم أنه كان موجودا في البطن وقت العتق وانما به لم وجوده اذا جاءت به لاق من ستة أشهر من وقت العتق فان جاءت به لسته أشهر فصاعدا لم يعتق لانه لم يعلم وجوده وقت العتق فلا يعتق بالشك الا اذا كانت الام في عقد تزوج فانه يصح بغيره الولد الى سنتين من وقت العلوق في حق نبوت النسب فكذلك في حق العتاق وانما جاز عتق ما في البطن لان العتق يتا في الرق وما في البطن موقوف وكذلك الوصية بما في البطن تصح اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية لان الوصية أخذت الميراث والميراث يجري فيما في البطن كذلك الوصية ولو خلع امرأه على ما في بطن جاريته فانخلع واقع والزواج الولد اذا كان موجودا في البطن وقت الخلع وان لم يكن موجودا كما اذا جاءت به لسته أشهر فصاعدا فلا يميل للزوج على ما في البطن ولكنه ينظر ان قالت اخلاعتني على ما في بطن جاريتي ولم تنزل من ولده فلا شيء له عليها ولو فانت من الولد فانه يرجع عليها بما ساق اليها من المهر لانها غرت الزوج حين قالت من ولد واذا لم تنزل من ولده فغرتة وهذا كما قلنا في المرأة اذا قالت لزوجها اخلاعتني على ما في بطن جاريتي او على ما في صدوق عذرا مني أو لم تذكري شيئا ان كنت فيه شيئا فقل زوج وان لم يكن فيه شيئا فلا يرجع الزوج عليها بشي لانها لم تغتر حيث لم تسم له مالا فاما اذا قالت اخلاعتني على ما في صدوق عذرا مني متاع فان كان فيه شيء من متاع فهو له وان لم يكن يرجع عليها بما ساق اليها من المهر كذا في شرح الطحاوي اه اتساق (قوله) كما اذا وهب أرضه وفيها ابنة قال في النهاية وصار هذا كالموهوب أرضا وفيها ابن الراهب وافق وسلمها الى الموهوب به غت الهبة فهذه امثلة اه (قوله فيه اشكال) قال قاري الهداية ومن خطه نقلت قلت لاشكال لانه أراد لفرق بين العبارتين في أن كل واحد منهما لا ينسب الى سوا عتق هذا الوجه

العين الموهوبة فهو تكرار محض لأنه ذكره بقوله على أن يرد عليه شيئا منها قال رحمه الله (ومن قال لمدينة
إذا جاء غدا فهو لك أو أنت منه يرى أو أن أدبت إلى نصفه فلك نصفه أو أنت ترى من النصف الباقي فهو
باطل) لأن تعليق الدين فيه معنى الاسقاط والبراءة منه اسقاط فيه معنى التملك لأن الدين مال من وجه
بالنظر إلى المال حتى تجب فيه الزكاة ويصح شراؤه به من المدين ووصف من وجهه بالنظر إلى الحال
حتى لو حلف أنه لا مال له وله ديون على الناس لا يحنث ومن وجه أنه مال كان تعليق كافتد بالرد ومن وجه
أنه وصف كان اسقاطا فلا يتوقف على القبول والتعليق بالشروط يختص بالاسقاطات المحضة التي يختلف
بها كالاتفاق والعتاق وهذا تعليق من وجه فلا يجوز تعليقه بالشرط فبطل بخلاف قوله أنت ترى من
النصف على أن تؤدي إلى النصف لأنه تقييد وليس بتعليق على ما ينبغي الصلح قال رحمه الله (وصح
العمري للمهر له حال حياته ولو رثته بعد موته وهي أن يجعل داره له عمره فإذا مات رثه عليه لا الرقي أي أن
مت قبلك فهي لك) وهذا تفسير الرقي أي يقول ذلك له لما روي عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام
قال من أعرم عمرى فهي للمهر عتيقه وعتيقه لا ترقبوا من أرقب شيئا فهو سنبل الميراث رواه أحمد وأبو داود
والنسائي وفي لفظ جهل الرقي الذي أرقبها رواه أحمد والنسائي ولأن معنى العمري هو التملك في الحال
ويجعلها له مدة عمره ثم إذا مات ترجع إليه فصح التملك وبطل الشرط لما بينا أن الهبة لا تبطل بالشرط
الفساد وبطل الشرط ومعنى الرقي أن يملكها له بعد موته فيكون تملك مضافا إلى زمان وهو من
الارتقاب وهو الانتظار كأنه ينتظر موته فلا يصح إعدام التملك في الحال وقال أبو يوسف رحمه الله نصح
الرقي أيضا بناء على أنها تملك الحال واشترط للاسترداد بعد موته عنده كالعمري كان الواهب ينتظر موت
الموهوب له وقد روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال العمري جائز لمن أعرمها والرقي جائز لمن
أرقبها رواه أحمد والنسائي فخصاله أنه متى وجد التملك في الحال واشترط الردي المآل يجوز بالأجماع
لما بينا أن الهبة لا تبطل بالشرط بل الشرط يبطل ومتى كان التملك مضافا إلى زمان في المستقبل لا يجوز
بالأجماع فكان الخلاف بينهم مبنيا على تفسير الرقي فن قال أنه تعليق في الحال أجازوه ومن قال أنه مضاف
لم يجزوه وليس باختلاف حقيقة ومثل هذا تقدم في تكاح الصائبات وفي فساد الصوم بالاقطار في الاحليل
وفي وجوب الدم إذا غسل المحرم رأسه بالخطمي ولبس الثوب المصبوغ به صغر فإذا لم يكن بينهم خلاف
في الحقيقة واللفظ صالح للعنيين أمكن التوفيق بين الاخبار فأورد من النهي عن الرقي محمول على أن
المراد به إبطال شرط الجاهلية وهو الاسترداد بعد موت الموهوب له وما جاء فيه من الاطلاق محمول على
أنه جائز والشرط باطل ومثله جاء النهي عن العمري أيضا وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه
الصلاة والسلام قال لا تعروا ولا ترقبوا من أعرم شيئا أو أرقب شيئا فهو له حياته وعتيقه رواه أحمد والنسائي
وقال عليه الصلاة والسلام العمري جائز لاهله أو الرقي جائز لاهله رواه أبو داود والترمذي والنسائي
وفيهم ما أخبر كثيره بعضهم عنه وما وبعضها يجيزهما وبالحل على ما حملناه حصل التوفيق فلا محارضة
قال رحمه الله (والصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض ولا في مشاع يحتمل القسمة) لأنه تبرع كالهبة ويلزم
فيها ما يلزم في الهبة فامتنعت بدون القبض كالهبة قال رحمه الله (ولارجوع فيها) أي في الصدقة
لأن المقصود فيها هو الثواب دون العوض قال في النهاية لارجوع في الصدقة على الغنى كالارجوع في
الصدقة على الفقر ثم قال من أصحابنا من قال الصدقة على الفقى والهبة سواء لأنه يقصد به العوض دون
الثواب ألا ترى أنه في حق الفقير جعلت الصدقة والهبة سواء فيهما هو المقصود ثم أنه لا يرجع في الهبة
فكذا في الصدقة ثم قال ولكننا نقول في ذلك لفظ الصدقة ما يدل على أنه لم يقصد العوض ومراعاة لفظه
أولى من مراعاة حال التملك ثم التصديق على الغنى يكون قرينة يستحق به الثواب وقد يكون مال كالتنصيص
وله عيال كثير والناس يتصدقون على مثل هذا النبل الثواب ألا ترى أنه عند اشتباها الحال يتأدى به
الواجب الذي عليه ولا رجوع له فيه بالاتفاق فكذا عند العلم بحاله لا يثبت له حق الرجوع عليه هكذا

(قوله فهو تكرار محض) قال
الرازي رحمه الله لا تكرار
فيه لأن الأول هبة بشرط
الفسخ لأن الرد دليل الرجوع
والثاني هبة شيء بشرط
أن يكون شيء منه عوضا
عن نفسه اه (قوله فما
ورد من النهي عن الرقي الخ)
الرقي قد تكون من الارتقاب
وقد تكون من الترقب
فكيف قال أجاز الرقي يعني
إذا كان من الارتقاب بان
يقول أرقبت دارى لك وحيث
قال رد الرقي يعني إذا كان
من الترقب وهو أن يقول
أرقب موتك وترقب موتى
فإنه مت أنا فهي للسوان مت
أنت فهي لي فيكون هنا
تعليق التملك بالخطر وهو
موت المملك قبله وذلك باطل
ثم لما احتمل المعنيين جميعا
والمالك لذى اليد فيهما يقينا
فلا نزيلة بالشك وانما
يكون قوله دارى لك تملك
إذا لم يفهم هذه الاضافة
بشيء أما إذا فهمها بقوله
رقي أو حبس نعين أنه ليس
بتملك كما لو قال دارى لك
سكنى يكون عارية وهذا
لأن الكلام المبهم إذا تعقبه
تفسير فالحكم لذلك التفسير
اه مبسوط السرخصي

كتاب الاجارة

قدم الهبة على الاجارة لانها تعليمك العين والعين مقدم على المنة لان فيها عدم العوض والعدم مقدم على الوجود ووصل به من قبل الصدقة لانها معان لازمين اه انقاني (قوله وانما هو استباحة المنافع الخ) قال الاتقاني وينبغي أن يقال عقد على منفعة معاومة بهوض معلوم الى مدة معاومة حتى يخرج النكاح لان التوقيت يبطله أو يقال عقد (١٥٠) على منفعة معاومة للاستباحة البضع

بحرض معلوم وقال الامام
الاسيوطي في شرح الطحاوي
الملك على من يرضى عليك
منفعة وتعليمك عين وكل وجه
على وجهين اما أن يكون
ببدل أو غير بدل فتعليمك

العين بدل هو البيع وتعليمك
العين غير بدل هي الهبة
والصدقة والوصية وما أشبه
ذلك وأما تعليمك لمنفعة بدل
فهو الاجارة وتعليمك المنفعة
بغير بدل هو العارية (قوله
فانه خطأ أو بيع) أما خطؤه
فانه من باب أقول لمن باب
قال رأما فانه يستعمل
في موضع البيع اه (قوله
وهي تنفذ ساعة فساعة
على حسب حدوث المنافع)
أي لان المنفعة لا تملك
الاضافة لغيره معدومة
ليست في مقدور البشر اه
يزوي في الاستعارة وكتب
ما ينسب لوقال أجره منافع
هذه الدار شهر اه كذا لم يجز
لان العقد يرد على العين ثم
ينقل الى المنفعة على حسب
حدوثها شيئا شرح
معنى في باب حكم الواسط
بالأمر (قوله أقيم مقام
المنفعة في حسن اضافة العبد)

ذكره في النهاية معزى الى المبسوط وما ذكره من عدم جواز الصدقة على غنيين ينافي هـذا لانهم هـنا لم يعتبر وافيته وفي الهبة الاحال الممتلك حتى أجازوهما الفقيرين ومنه وهما الغنيين على الصحيح وهو المذكور في الجامع الصغير على ما بينا من قبل فقياسه أن عليك الرجوع في الصدقة على الغني ولا عليك الرجوع في الهبة على الفقير والله أعلم بالصواب

كتاب الاجارة

قال رحمه الله (هي بيع منفعة معاومة بأجر معلوم) وقيل هي تعليمك المنافع بهوض بخلاف النكاح فانه ليس بتعليم وانما هو استباحة المنافع بهوض هـذا في الشرع وفي اللغة الاجارة فعالة من أجر بأجر من بالي طلب وضرب فهو أجر وذلك ما جاز رأي الاجارة اسم للاجرة وهي ما أعطى من كراه الاجير وقد أجره اذا أعطاه أجرته والاجير ما يستحق على عمل الخير ولهذا يدعى به يقال أجر لثمة وأعظم استأجره وفي كتاب العين أجرت عمار كي أجرة ايجار فهو مؤجر وفي الاساس أجرني داره فاستأجرتها وهو مؤجر ولا نقل مؤاجر فانه خطأ وقبح قال وليس أجره هـذا فاعل بل هو أفعل وهي جائزة باجماع الامة وقال الله تعالى حكايه عن شبيب عليه الصلاة والسلام اني أريد أن أتكلم احدى ابني طين على أن تأجرني ثمانى حجج وشريعة من قبلنا نشرع الله لنا ما لم يظهر النسخ لاسيما اذا قص لنا على وجه الاتيكار وقال الله الصلاة والسلام من استأجر أجيرا فليعلمه أجره وشروطه أن تكون الاجرة والمنفعة معاومتين لان وجه التما تفضي الى المنازعة وركنهما الايجاب والتبطل وحكمها وقوع الملة في الدين ساعة فساعة لان المعقود عليه وهي المنافع معدومة والقياس أن لا يجوز التماس أن لا يجوز التماس ان لا يضاف له بعد الى ما سمي وجدا لانها أحيزت للضرورة لشدة الحاجة اليها وهي تنفذ ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع والعين المستأجرة أقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقد اليها لربط الايجاب بالتبطل فعمله يظهر في المنفعة ما لا يثبت واستحقاقا حال وجودها وهذا كالمسلم فيه فان الذمة التي هي محل المسلم فيه أقيمت مقام المعقود عليه في حق جواز السلم وقال الشافعي رحمه الله يجعل المنافع المعدومة موجودة بحكم ضرورة نفع العقد لان العقد يستدعي محلا يعقد فيه اهذا في الشرع حكمه بالاذن فادو هو وصف العقد المعقد في كتابه وجود المحل ليعقد العقد فيه وهذا لان العقد قد لازم والمزوء وصف يثبت بالعقد في كتابه وجود المحل ليعقد العقد فيه فأنزل المحدث وموجود ذلك قلنا ارتباط الايجاب بالتبطل صفة الكلامين والمحل يحتاج ليدل على الحكم وانما شرط وجود المحل عند الارتباط لان الانعقاد لايجل احكام فلا بد من تعيين المحل عند العمل بالعقد فيه فعمل الله رخصا عن المنفعة في حق اضافة العقد اليها ثم بعد ذلك عمل هذا المذهب بتراخي الرحمن وجود المنفعة وحكم العقد وهو الملك قبل الفصل عن العقد كفي البيع بشرط الخيار وهذا أولى مما ذهب اليه الشافعي لانه تغيير أمر حكى بدليل شرعي وما ذهب اليه قلب الحنائي لان المنافع معدومة حقيقة والمنفعة لا تتصور وجوده في لحظة فلا بد من جعلها موجودة بحكم لانه الشرع لا يرد تقدير المستحيل ولهذا الرأى اضاف العقد الى المنفعة لا يجوز ولما أضافه الى العين جاز بالاجماع ولا ما قلناه ليس

(١٤ - زباني خامس) تأخر الى حدوث المنفعة فعلى حسب حدوث المنافع تنفذ ساعة وساعات افي حاله ان تعاد (قوله ولهذا الرأى اضاف العقد الى المنفعة لايجوز) قال المؤلفين الاجارة اذا أضيفت الى منفعة دارت به فانه نص في هـبة الشا امام الاجل الزاهد خواهر زاده اذا قال وهبتك منفعة هذه الدار كل شهر درهم كونها اجارة فهذا أولى اه انظر مناقشة التي قبل هـذه بشوكة تافلا عن شرح المغنى اه وهذا السبع ذكره الزواجعي في الفصل الاول من كتاب الاجارة اه

(قوله في المتن والمنفعة الخ) لما ذكر قبل (١٠٦) هذا أن الاجارة بيع منفعة معاومة واقتضى هذا أن الاجارة لا تصح حتى تكون

فيه الاقامة السبب مقام السبب وهو أمر شائع شرعا كاقامة المسفر مقام المشقة ونحوه فكان أولى قال
رحمه الله (وما صح ثمنه أجر) من الاجرة من المنفعة فثمن المبيع ثم ان كانت الاجرة عينا جاز كل
عين أن يكون أجره كاجاز أن يكون بدلا في البيع وان كان موصوفا في الثمنه يجوز أيضا كل ما جاز أن
يكون ثمنًا أو مبيعًا في الذمة كالمقدرات والمذروعات وما لا فلا ولا فرق بينهما في نفسه وقوله ما صح ثمنه
أجرة يقتضي ذلك ولا ينافي العكس حتى صح أجرة ما لا يصح ثمنًا أيضا كالثمنه فانها لا تصلح ثمنًا وتصلح أجرة
اذا كانت مختلفة الجنس كاستئجار سكنى الدار بزراعة الارض وان اتحد جنسهما لا يجوز كاستئجار الدار
للسكنى بالسكنى وكاستئجار الارض للزراعة بزراعة أرض أخرى لان المنافع معدومة فيكون بيعها بالنسيئة
على ما قالوا فلا يجوز ذلك في الجنس المتعدله لا يكون كبيع القوهى بالقوهى نسيئة بخلاف مختلفي
الجنس على ما قالوا قال رحمه الله (والمنفعة تعلم ببيان المدة كالسكنى والزراعة فيصح على مدة معاومة أى
مدة كانت) ومنه الاجير الواحد لان المدة اذا كانت معلومة كانت المنفعة معلومة فيجوز طالت المدة أو
قصرت تأخرت بان كانت مضافة أو تقدمت بان كانت منفصلة بوقت العقد ولا معنى لقول الشافعى فيه فانه
يقدره بسنة في رواية ولا يجوز أكثر من الان جوازها كان للضرورة ولا ضرورة الى أكثر منها وفي رواية
يقدره بثلاثين سنة ولا يجوز أكثر منها لانه قلما يستعمل بالاجرة أكثر من ذلك وفي رواية تجوز أبدا لان بيع
المنافع كبيع الاعيان فجاز مؤبدا قلنا كل ذلك باطل لان المحوز لها كونه معاومة ولا معنى لانه بعد أن
صارت معاومة ألا ترى الى قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه الصلاة والسلام انى أريد أن أتكدك احدى
ابنتي هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج فأجاز أكثر من سنة ولان المنافع لا تكون معاومة الا بضرر المدة
لها فلا تجوز الا مؤجلة بخلاف بيع الاعيان فانها معاومة بدون شرطها التأييد أيضا حتى لو ضرب
له أجلا فسد البيع وقال بعضهم لا يجوز أن يضرر بها أجلا لا يعيش اليه مثله عادة لان الغالب كالتحقق
في حق الاحكام حتى يحكم عوث المفقود عند موت أقرانه فصار كالتأييد معنى فلا يجوز لما عرفت أن
التأييد يطلما وبه كان يقضى القاضي أبو عسمة السامري وبعضهم جوز ذلك والخلاف منهم لان
انطرية في هذا الكلام للعاقدين وانه يقتضى التوقيت ولا يقتضى تعيين الوقت قال رحمه الله (ولا يراد
في الاوقاف على ثلاث سنين) أى لا يجوز أن تزداد مدة الاجارة في الاوقاف على ثلاث سنين خوفا من
دعوى المستأجر أنه ملكه اذا قطعت المدة وذكر بعضهم الحيلة في جواز الزيادة على ثلاث سنين أن يعقد
عقودا كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب ان فلان بن فلان استأجر الوقف كذا وكذا سنة بكذا وكذا
عقد فى كل عقد سنة وذكر صدر الاسلام أن الحيلة في نفسه أن يرفع الى الحاكم حتى يجيزه وكان الصدر
الشهيد رحمه الله يفتى بالجواز في ثلاث سنين في الضياع الا اذا كانت المصلحة في المنع وفي غير الضياع كان
يفتى بعدم الجواز فيما زاد على سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة في الجواز هذا اذا لم ينص الواقف على مدة
الاجارة فان اشترط لذلك شيئا من المدة فهو على ما شرط طال أو قصر لان شروط الواقف تراعى كالنصوص
قال رحمه الله (أو بالتسمية كالاستئجار على صبيغ الثوب وخياطة) أى المنفعة تعلم بالتسمية كما فيما ذكره
من الصبيغ والخياطة ومنه استئجار الدابة للعمل أو للركوب لانه اذا بين المصوبوع والصبيغ وقدر ما يصبغ به
وجنسه وجنس الخياطة والخيط ومن ركب على الدابة والتدرا المحمول عليها والمسافة صارت المنفعة
معاومة بلا شبهة فصح العقد ومن هذا النوع الاجارة على العمل كاستئجار القصار ونحوه قال رحمه الله
(أو بالاشارة كالاستئجار على نقل هذا الطعام الى كذا) أى تكون المنفعة معلومة بالاشارة كما ذكره من
نقل الطعام لانه اذا علم المتناول والمكان المنقول اليه صارت المنفعة معاومة وهذا النوع هو قريب من
النوع الاول قال رحمه الله (والاجرة لا تملك بالعقد بل بالتجمل أو بشرطه أو بالاستيفاء أو بالتمكن منه)

المنافع معاومة شرع يترك
كيف تعلم المنافع فقال
والمنفعة الخ اه (قوله لان
الغالب كالتحقق الخ) قال
الاول الجلى أى قال في الفصل
الاول ولو استأجر مائتى سنة
يكذا فهو فاسد لا نعلم انه
لا يعيش الى تلك المدة فينتفع
بعضه في حالة الحياة وبعضه
بعد الوفاة اه (قوله خوفا
من دعوى المستأجر) الذى
يخط الشارح المستأجرين
اه (قوله بكذا وكذا عقدا في
كل عقد الخ) فيكون العقد
الاول لازما والثاني غير لازم
لانه مضاف اه (قوله في
المتن أو بالتسمية) يعنى
المنفعة تارة تعلم ببيان المدة
كما تقدم وتارة تصير معاومة
بجرد التسمية بدون ذكر المدة
اه (قوله لانه اذا بين المصوبوع)
أى الثوب الذى يصبغ اه
(قوله والصبيغ) أحر أو نحوه
اه (قوله وقدر ما يصبغ به)
أى اذا كان مما يختلف اه
انقضى (قوله والمسافة)
يتعلق بالحمل والركوب
جميعا اه انقضى (قوله
في المتن والاجرة لا تملك بالعقد)
قال في الهداية الاجرة لا
تجب بالعقد وتستحوذ باحدى
معان ثلاث اما بشرط التجميل
أو بالتجميل من غير شرط
أو باستيفاء العقود عليه اه
قوله لا تجب بالعقد أى لا
يجب أداؤها وتسليمها بمجرد

العقد ما ننس الوجوب فثبت بنفس العقد اه (قوله في المتن أو بالتمكن الخ) قال الانقضى ولكن
اذا كانت الاجارة صحيحة فاذا كانت فاسدة لا يجب شئ بمجرد التمكن من الاستيفاء وذلك لان الواجب على الأجر تسليم العين التى تحدث

منها المنافع في مدة الاجارة لان التسليم المنفعة لا يتصور فقام تسليم العين مقام تسليم المنفعة ولكن يعتبر التسليم على وجهه يمكن الانتفاع بها وقد تحقق التسليم على هذا الوجهه فحق تحقق التسليم المستحق وجب الاجر وان لم ينتفع بها كما اذا قبض المبيع ولم ينتفع به قال الامام الاسيحاوي في شرح الطحاوي ومن استأجر دابة الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم يركبها او يحمل عليها شيئا فانه يجب الاجر وكذلك اذا استأجر دارا يسكنها فسلم المؤجر المفتاح اليه ومضت المدة فانه يجب الاجر عليه سكن الدار او لم يسكن الا اذا منعه مانع من السلطان او غيره فآخرجه ولم يمكن دفعه عنها فانه لا يجب الاجر (١٧٠)

في شرح الاقطع قال أحمدا
اذا استأجر دابة الى كسوفه
فسلمها المؤجر وأمسكها
المستأجر ببغداد حتى مضت
مدة عكسه المسير في الى
الكوفة فلا أجر عليه وان
ساقها معه الى الكوفة ولم
يركبها وجبت الاجرة وقال
الشافعي يجب الاجرة في
الوجهين دليلنا ان العقد
وقع على مسافة فالتسليم
في غيرها لا يستحق البديل
كما لو وقع على مائة في
غيرها فانه لا يستحق البديل
فان قيل ان المستأجر قبض
العين المستأجرة وعكس من
التي في المنفعة المستأجرة
عكسها وجب ان يستقر
الاجرة عليه أصله اذا استأجرها
ثم اتركها قبل ان يمكن
من الاستيفاء في غير محل
المعقود عليه كما يمكن من
الاستيفاء في غير المدة والمعنى
في الأصل ان العقد وقع
على المدة وفي مسئلتنا وقع
على العمل وفرق ما بينهما كما
لو استأجر رجلا من طائفة
نوب أو أستاذ يوصي بآلة

أى لا تعلق الاجرة بنفس العقد سواء كانت الاجرة عيناً أو ديناً وانما تعلق بالتجمل أو بشرط التجمل أو
بإستيفاء المعقود عليه وهي المنفعة أو بالتمكن من إستيفائه بتسليم العين المستأجرة في المدة وقال الشافعي
رجحه ان تعلق بنفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم العين المستأجرة لانه عقد معاوضة فثبت الملك
في البديل بنفس العقد وهذا مبني على أصله أن المنفعة المعدومة عنده جعلت موجودة حكماً لان من شرط
جواز العقد أن يكون المعقود عليه موجوداً مقدوراً على تسليمه لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع
ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والشارع جعل المعدوم حقيقة موجوداً حكماً كما جعل النطفة
في الرحم كالحي حكماً في حق الاحكام من الوصية والارث وكذلك يجعل الموجود حقيقة كالعدوم حكماً كما
يجعل المرتد الملتحق بدار الحرب ميتاً في حق الاحكام كالآرث وعقوبات أهله وأولاده والدليل على أنه
كالوجود جواز الاستيفاء بالدين ولو كان معدوماً لما جاز لانه يصير ديناً دين وهو حرام شرعاً ولنا أن هذا
عقد معاوضة فثبتت المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم وأحد البدلين وهو المنفعة
لم تصر ملكاً بنفس العقد لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم فكذلك في البديل الآخر ولو ملك الاجرة فلا يملكها
بغير بدل وهو ليس من قضائية المعاوضة فتأخر المالك فيه ضرورة وجواز العقد ليس باعتبار أن المعدوم
جعل موجوداً حكماً وكيف يقال ذلك والموجود من المنفعة لا يقبل العقد لانه عرش لا يبي زماين لا
تصور فيه التسليم بحكم العقد والقدرة على التسليم شرط بلواز العقد ولا يتصور فيه التسليم لا يكون
محالاً للعقد بل باعتبار أن العين التي هي سبب وجود المنفعة أقيمت مقام المنفعة في حق صحة الايجاب
والقبول وفي حق وجوب التسليم اذا العين هي التي يمكن تسليمها دون لغيره فانه عقد في حقه في الحال
فوجب عليه تسليمها وصار العقد مضافاً غير من عند الحال في حق المنفعة لان أقصى ما يستمر العقد على
المنفعة أن يكون العقد مضافاً الى وقت حدوثها فينضم عند العقد في كل جزء من المنفعة الى سبب وجودها
شياً فثباتاً وهو معنى قولنا ان عقد الاجارة في حكم عقد موقوف على تحقق ان العقد على حسب حدوث
المنافع وانما قامت العين مقام المنفعة تعدياً للعقد في حق الانعقاد والتسليم ضرورة عدم تصورهما في
المنفعة ولا ضرورة في حق الملك في البديل اذ ما ثبت للضرورة ثبت قدرها فلا يظهر في حق ملك البديل كما
لا يظهر في حق ملك المنفعة فيكون العقد مضافاً الى وقت حدوث غير منعة بالتسليم في حقها وهذا أولى
من الذي ذهب اليه الشافعي رجحه انه فان نيسه قلب الحقائق وهو جعل المعدوم موجوداً وذهب اليه
ليس فيه الاقامة السبب وهو العين مقام السبب وهي المنفعة في حق بعض الاحكام وهذا لا يدر من
التغير معه وفي الشرع ألا ترى أن الشارع أقام السفر مقام المشقة منه سبب أو أقام الخمر مقام
التسليم العقل حتى علق التكليف بالانسيب وتلازمه كسيرة لا تضي وانما جاز الاستيفاء بالدين لان
العقد لم ينفذ في حق المنفعة فلم يفسر المنفعة بما في ذمته فلا يجب بدلها أو ما عند تعاد العقد

والخاصصل أن هذا قبحه وجوب الاجرة أحدها التي يمكن من الاستيفاء في المدة حتى ان لم يمكن من استيفاء ما ساعده يمكن في غير المدة
لا يجب الاخر والثاني ان تكاليف الاجرة بحجة ألا ترى الى ما قال في عقد القنوي لا يجب الاجر في الاجارة فانه يمكن من استيفاء
المنفعة وانما يجب حقيقة الاستيفاء بخلاف الاجارة الحقة فانه لا يجب الاجر في الاجارة فانه يمكن من استيفاء ما ساعده يمكن في غير المدة
بشأن العقد قال الشافعي وفائدة هذا الخلاف ما ذكره في الدرر المعينة في مذهبنا من ان الاستيفاء لا يشترط كونه في المدة بل في
بذلها في الحال ولو كانت اذيرة عبد أو حرة لا يعق عليه في الحال (١٧١) وله في تفسير المنفعة في حال انما يبي قال قيل ولم يملك المبيع
يلزم الاقتراض عن دين بدين قلنا لا يلزم التقاض في المالك فاما ما ذكر في بعض من غلبه فلا يكون ذلك في الدين بل في ما قالوا

(قوله وكذا يصح الارتهان والكفالة بها) قال قاضي خزان في فتاواه في فصل الاجارة الطويلة رجل آجر داره من رجل سنة بالف درهم ثم قال المستاجر وهبت منك جميع الاجر او قال ابراءك عن الاجر صح ذلك في قول محمد وأبي يوسف الاول ولا يصح في قول أبي يوسف الآخر ولو قال ابراءك عن خمسة مائة من هذا الاجر او قال عن تسعة مائة من الالف صح ولو قال بعد ما مضت سنة أشهر من وقت الاجارة ابراءك عن الاجر صح عن الكل في قول محمد رحمه الله (٨٨ هـ) وفي قوله أبي يوسف الآخر خ ابراءه عما مضى ولا يصح عما يستقبل ولو كان تعجيل

الاجرة شرطا في الاجارة ثم وهب منه الاجر أو ابراءه عن الاجر صح في قولهم ولو آجر داره ثم وهب له آجر رمضان قال الفقيه أبو القاسم رحمه الله ان استأجرها سنة جاز وان استأجرها مشاهرة لا يصح الا اذا وهب منه بعد ما دخل شهر رمضان قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قول محمد رحمه الله وبه تأخذه وقال الحدادي رحمه الله ولو وهب بعض الاجرة أو ابراءه جازا جاعلا أما على أصل محمد فظاهر لان الهبة تجوز عنده في الجميع فكذلك في البعض وأما على أصل أبي يوسف فهبة البعض حظ تلقى بالاصل فيصير كالوجود في حال العقد وهبة الجميع لا تلحق بالعقد فتثبت في الحال وليس هناك حق واجب فلا يصح وأما اذا وجبت الاجرة بمضي الوقت وهي دين فلا بأس بالبراءة والهبة والصرف لانه دين واجب كسائر الديون اه (قوله سقط الاجر) وذلك لان استحقاق الاجرة اذا لم يوجد لا تعجل لما باستيفاء المنافع أو بالتمكن

وهو زمان حدودها تصير هي مقبوضة فلا يكون ديناً بدين أصلا ولو كان العقد منعقد في حق المنفعة لما جازت الاجارة بالدين المؤجل أصلا كالايجور بالسلم به ولو جاز أن يجعل المعلوم كالمستوفى لجاز ذلك في السلم أيضا كما اذا باع العين بالدين فاذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقيق المساواة وان علمها أو اشترط تعجيلها فقد التزمه بنفسه وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد فصح بخلاف الاجارة المضافة الى وقت بشرط تعجيل الاجرة حيث يكون الشرط باطلا ولا يلزمه الحال شي لان امتناع وجوب الاجرة فيه ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح بالاضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجودا قبل ذلك الوقت فلا يتغير هذا المعنى بالشرط وفيما نحن فيه انما لا يجب لاقتضاء العقد المساواة وليس بمضاف صريحا فيبطل ذلك المعنى بالتصريح على خلافه ألا ترى أن الثمن في البيع يجب في الحال ولا يجب تسليم المبيع حتى يسلم الثمن لان العقد يقتضي المساواة ثم اذا كان الثمن مؤجلا يجب تسليمه في الحال لانه تأخر بالقصد صريحا ولا يقال يصح ابراء من الاجرة بعد العقد ولو لم يملكها المصاع وكذا يصح الارتهان والكفالة بها وكذا لو تزوج امرأته بسكنى داره سنة وسلم الدار اليها ليس لها أن تمنع نفسها فلو لم تملك المنفعة ولم تقبضها منعته نفسها لانا نقول لا يصح ابراءه عند أبي يوسف رحمه الله لعدم وجوبه كالمضاف بخلاف الدين المؤجل لانه ثابت في الفقة فجاز ابراءه عنه والجواب على قول محمد رحمه الله انه وجد سبب وجوبه فجاز ابراءه بعد وجود السبب كالأبراء عن القصاص بعد الجرح والرهن والكفالة للوثيقة فلا يشترط فيه حقيقة الوجوب ألا ترى انهم ما جاز ان الثمن في البيع المشترط فيه ان الخيار وبالدين الموعود وجازت الكفالة بالدين وجازت الهبة بها بالشرط فكذلك هذا الدين أما جواز الكفالة فظاهر لانه يجوز تعليقها بشروط ملائمة فهذا لا يكون أقل منه وأما الرهن فلا نه استيفاء الدين حكم فيكون معتبرا بالاستيفاء الحقيقي فلو استوفى الاجرة هنا حقيقة جاز فكذلك بخلاف الاجارة المضافة وانما لم يكن للرأه أن تجبس نفسها بعد تسليم الدار اليها لانه في ما مضى لها برضاها وهو المراد بعمله عادة عند الاطلاق فصارت كما اذا حلت المهر كله فانه يجب عليها تسليم نفسها قبل حلوله فكذلك هذا بل أولى لانها تسلمت الدار وهي قائمة مقام المنفعة من وجهه على ما بينا وقوله للشارع جعل المعلوم حقيقة موجودا حكما قلنا نعم لكن عهدنا ذلك فيما يمكن تقدير وجوده حقيقة لان الشيء انما يقدر حكما اذا كان يمكن تصوره حقيقة كما في المسئلة فانه انما يتصور موته وكذا بالعكس وأما المنافع فلا تقبل العقد أصلا حتى في حال وجودها على ما بينا فكيف يقدر وجودها لجواز العقد وليس في وجودها جواز بل بطلانه على ما بينا على أن ما اعتبره قلب وما اعتبرناه تغيير فكان أولى على ما بينا قال رحمه الله (فان غصبت منه سقط الاجر) أي وغصبت العين المستأجرة من يد المستأجر سقط الاجر كله فيما اذا غصبت في جميع المدة وان غصبت في بعضها سقط بحسب الزوال التمكن من الانتفاع وهو شرط لوجوب الاجرة لاحقية الانتفاع على ما بين وهل تنفسخ الاجارة قال صاحب الهداية تنفسخ وقال القاضي نخر الدين في فتاواه والفضل لا تنتقض قال رحمه الله (ولرب الدار والارض طلب الاجر كل يوم والجمال كل مرحلة وللقصار والخياط بعد الفراغ من عمله) والاصل فيه أن الاجارة معاوضة والملك في المنافع يتنوع بثبوته زمان

من الاستيفاء ولم يوجد الاستيفاء والتمكن منه أصلا فلا تستحق الاجرة اه اتقاني (قوله في المتن ولرب الدار والارض العقد طلب الاجر كل يوم) قال في شرح الاقطع وقال زفر لا يطلب له الا بعد مضي مدة الاجارة ولو كانت مائة سنة وهو قول أبي حنيفة الاول اه اتقاني (قوله في المتن وللقصار والخياط بعد الفراغ من عمله) واذا اشترط في جميع هذه الوجوه تعجيل الاجر أو تأخيرها فهو على ما اشترطه لما أنه أعرض عن قضية المعادلة اه اتقاني

من الاستيفاء ولم يوجد الاستيفاء والتمكن منه أصلا فلا تستحق الاجرة اه اتقاني (قوله في المتن ولرب الدار والارض العقد طلب الاجر كل يوم) قال في شرح الاقطع وقال زفر لا يطلب له الا بعد مضي مدة الاجارة ولو كانت مائة سنة وهو قول أبي حنيفة الاول اه اتقاني (قوله في المتن وللقصار والخياط بعد الفراغ من عمله) واذا اشترط في جميع هذه الوجوه تعجيل الاجر أو تأخيرها فهو على ما اشترطه لما أنه أعرض عن قضية المعادلة اه اتقاني

(قوله لان المنة ودعليه جلة المنافع) أي وهو لم تقصر مسئلة اليه فلا يطالبه بديلها اه (قوله كالمثل في المبيع) وكما لو استأجر خياطاً
 ليخط له ثوباً باخفاط بعضه لا يستحق الاجرة ما لم يفرغ من العمل بخلاف ما إذا بين وقت الاستحقاق مثل أن يقول أجرتك هذه ادار بكذا سنة
 على أن تعطى الاجرة بعد شهرين لان ذلك بمنزلة شرط تعجيل الاجرة ولنا أنه استوفى بعض المنة ودعليه فيجب بده تحقيق المساواة بين
 المتعاقدين اه اتقاني (قوله كافي كراء الدابة) الكراء بالمدا بالاجرة اه مصباح (قوله في الدار يجب لكل يوم) أي لان اليوم مقصود
 بالانتفاع وأخذ البديل عنه لا يفضي الى الضرر اه اتقاني (قوله وفي المسافة لكل مرحلة) وهو انفسان اه (قوله ولا يفرغ
 لغيره) أي لانه كما يفرغ من تسليم اجرة ساعة يجب عليه تسليم اجرة ساعة أخرى على التوالي اه اتقاني (قوله أو قطع المسافة) من هنا
 الى قوله في المتن ويزرع رطبة منقود من خط الشارح رحمه الله اه (٩٠ هـ) (قوله في المتن فان أخرجه فاحترق الخ) قال في الهداية
 ومن استأجر خياطاً ليخط له ثوباً

في يده فغيره من دقيق يدركهم
 لم يستحق الاجرة حتى يخرج
 المستأجر من الدور ولا تمام
 العمل بالخراج فلو استرق
 أو سرق من يده قبل الاخراج
 لأجره لالهالك قبل التسليم
 فان أخرجه ثم احترق من
 غير عمله فله الاجر لانه صار
 مسلماً بالخروج في يده ولا
 ضمان عليه لانه لم يوجد
 منه الخيانة قال رضى الله
 عنه وهذا عند أبي حنيفة
 لانه أمانة في يده وعندهما
 يضمن مثل دقته ولا أجر له
 لانه مضنون عليه فلا يبرأ
 الا بعد حثيثة التسليم وان
 شاهد منه الخيانة أعطاه اه
 قال الاتقاني قال محمد في
 الجامع الصغير عن يعقوب
 عن أبي حنيفة في رجل
 أدخل رجلاً الى منزله
 استأجره ليخبره بالخبر فله
 أجره من الثور احترق من

المقد فكذلك المثل في الاجرة على ما بيناه ثم كان أبو حنيفة أو لا يقول في الكل لا يجب شيء من الاجرة حتى
 يستوفى جميع المنفعة والعمل وهو قول زفر لان المعقود عليه جلة المنافع والعمل فلا يتوزع الاجر على
 أجزاءها كالمثل في المبيع والرهن في الدين ثم يرجع عن هذا فقال ان وقعت الاجرة على المدة كافي اجرة
 الدار والارض أو على قطع المسافة كافي كراء الدابة يجب الاجر بحصه ما استوفى من المنافع اذا كان
 المستوفى في اجرة معاومة من غير مشقة في الدار يجب لكل يوم وفي المسافة لكل مرحلة والقياس أن يجب
 في كل ساعة بحسبه تحقيقاً للمساواة لانه لا يعلم حصته الا بمشقة ولا يتفرغ لغيره
 فرجع الى ما ذكرنا لان حصته من الاجرة معاومة من غير مشقة وهذا التدرج من المنفعة مقصود فيجب
 البديل بحصته بخلاف ما اذا وقعت الاجرة على العمل كالخطاطة والقضارة لان العمل في البعض غير منتفع به
 فلا يستوجب الاجر عقاباً لانه حتى يفرغ من العمل فيستحق الكل وكذا اذا عمل في بيت المستأجر وافرغ
 من العمل لا يستحق شيئاً من الاجرة على ما ذكره صاحب الهداية وصاحب التحرير وكذا في المبيوع
 والقوانين الظاهرية والخيرية وبسوط شيخ الاسلام هو شرح الجامع الصغير لغيره لا سيما في بيع الخمار
 والتمر ناشئ اذا انحاط البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسبه حتى اذا سرق الثوب بعد ما كان
 بعد يستحق الاجر بحسبه ويستشهد في الاصل على ذلك بما لو استأجر انساناً ليعمل له حائطاً فبقي عنده ثم
 انهدم فله أجر ما بقي في هذا يدل على أنه يستحق الاجر ببعض العمل في الكل الآية يشهد فيها التسليم الى
 المستأجر في سكنى الدار وقطع المسافة صار مسلماً اليه بمجرد تسليم الدار وقطع المسافة وفي التأييد
 وهو الا يكون مسلماً اليه الا اذا سلمه الى صاحبه حقيقة ففي خياطة في منزل المستأجر يجب التسليم
 بمجرد الفعل اذ هو في منزله والمثل في يده فلا يحتاج فيه الى التسليم الحقيقي فيجب بمجرد التمسك وله اذا فرغ
 في منزله يجب الاجر من غير تسليم اليه وعلى ما ذكره صاحب الهداية وصاحب التحرير لا يستحق الاجر على
 البعض الا في سكنى الدار أو قطع المسافة وهو اقرب الى ما روى عن أبي حنيفة وحسبه لانه روى التفرق
 بينه ما عنده في القول المرجوع اليه على ما ذكرنا وعلى ما ذكره لا يفرق بين الكل قال رحمه الله ولخبر بعد
 اخراج النبط من الثور) يعني للخمار ان يطالب بالاجر اذا أخرج النبط من الثور لانه قد فرغ فله الاجر لانه
 كالخطاط اذا فرغ من العمل هذا اذا كان يحرث في بيت المستأجر لانه صار مسلماً اليه بمجرد الاخراج فيستحق
 الاجر وان كان في منزل الخمار لم يكن مسلماً اليه بمجرد الاخراج من الثور قال رحمه الله (فان أخرجه
 فاحترق فله الاجر ولا ضمان عليه) يعني اذا أخرجه من الثور ثم احترق هذا اذا كان يحرث في منزل المستأجر

غيره اه قوله الاجر ولا ضمان عليه الى هنا فقط أصل الجامع الصغير قالوا في شروح الجامع الصغير ما عدم الضمان لانه غلب لا يضمن
 وأما وجوب الاجر فلا نزاع في ذلك وصاروا فيه منتفعين بما فيه التسليم اه قوله في الهداية وهذا عند أبي حنيفة قال الانسائي أي عدم
 الضمان على الخمار اذا احترق الخمر به سواء اخرج من غير فعله هو منه أي حنيفة أم عندهم فعليه الضمان أقول في الجامع الصغير
 أطلقوا الجواب في الجامع الصغير بجري على عونه ما عدم أي حنيفة فلا ضمان عليه لانه لم يضمن له ما عمندهم لانه غلبه بعد
 التسليم وانما ذكر الخلاف التدرج في شرحه لمختصر الكرخي برواية ابن سبابة بن محمد قال واذا أخرجه من الثور فوسعه وهو يحرث
 في منزل المستأجر وقد فرغ فان احترق من غير حنيفة فله الاجر ولا ضمان عليه في قول أبي حنيفة وانه فرغ من العمل وصار مسلماً له

بأخراجه من النور لانه في ملك المستأجر وهلاك الشيء من غير عي الاجير المشترك لا تتعلق به الضمان عنده فأما قول من يضمن الاجير المشترك فإنه يضمن له دقيقه ماثل الدقيق الذي دفعه اليه ولا أجر له فان شاء ضمنه قيمة الخبز مخبوزا وأعطاه الاجر وذلك لان قبض الاجير المشترك عندهما مضمون فلا يبرأ منه بوضعه في منزل مالكة كما لا يبرأ من ضمان المصوب بذلك فاذا وجب عليه الضمان صار صاحب الدقيق بالخيار ان شاء ضمنه دقيقه وأسقط الاجر لانه لم يسلم له العمل وان شاء ضمنه خبزا فصار العمل مسلما له فوجب عليه الاجرة قال ولا أضمنه الخطب والمخ لانه صار مستهلكا قبل وجوب الضمان فوجب عليه الضمان ولا قيمة له اه (قوله ولو احترق قبل أن يخرج به) قال الاتقاني وانما قيد بدم الضمان في صورة الاحتراق بعد الاخراج من النور لانه اذا احترق قبل الاخراج فعليه الضمان في قول أئمة ائمة جميعا ألا ترى الى ما قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في باب من استأجر أجيرا يعمل في بيته وان احترق الخبز في النور قبل أن يخرج به فان أباحيفه قال في هذا هو ضامن لانه بما جنته يداه بتقصيره بالقطع من النور فان ضمنه قيمته مخبوزا أعطاه الاجر وان ضمنه دقيقه قال يمكن له أجر لانه اذا ضمنه (هـ ١١) قيمته مخبوزا فقد وصل العمل اليه معنى لوصول قيمته اليه فكان له الاجر واذا ضمنه

لانه يجبرد الاخراج صار مسلما اليه اذا لم يزل في يده فيستحق الاجر بوضعه فيه ولا يجب عليه الضمان اذا هلك بعد ذلك بالاجماع لانه هلك بعد التسليم ولو احترق قبل أن يخرج به أو سقط من يده قبل الاخراج فاحترق لا يستحق الاجر لهلاكه قبل التسليم ولانه قبل الاخراج لا قيمة له بخلاف ما اذا خاط الثوب في منزل صاحب الثوب حيث يستحق الاجر بخياطة بعضه وان هلك قبل التسليم على ما ذكره الجماعة لان ذلك القدر له قيمة وينتفع به فيستحق الاجر بمحاسبته وانما لم يضمن لانه هلك بعد التسليم لانه يصير مسلما بالاخراج على ما ذكرنا وهذا بالاجماع ولو احترق في النور قبل الاخراج قال في النهاية يضمن لانه جناية يده وان كان الخبز مخبوزا في منزل نفسه لا يستحق بالاخراج من النور المطالبة به لانه لا يصير الخبز مخبوزا الاخراج مسلما الى صاحبه لان المنزل ليس في يده فلا بد من التسليم الحقيقي بخلاف ما اذا احترق في منزل المستأجر على ما ذكرنا ولو هلك هنا قبل التسليم الى صاحبه لا يستحق الاجر لعدم التسليم الحقيقي ولا يجب عليه الضمان عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب الضمان لان المتاع عنده في يد الاجير المشترك أمانة وعندهما مضمون ثم اذا صار ضامنا فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقه ولا أجر له وان شاء ضمنه قيمة الخبز وأعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان الخطب والمخ لان ذلك صار مستهلكا قبل وجوب الضمان عليه وحين ما وجب الضمان كان رمادا قال رحمه الله (ولو طبخ بعد الغفر) أي الطبخ أن يطبخ الاجرة بعد ما غفر الطبخ لان الغفر عليه هذا اذا كان يطبخ للوليمة وان كان يطبخ قدرا خاصة لاهل البيت فليس عليه لغفر لان العادة لم تجر به والمعتبر هو العادة في موضع لانص فيه قال رحمه الله (ولبيان بعد الإقامة) أي اذا استأجره ليضرب له لبنا في أرضه استحق الاجر اذا أقامه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يستحق حتى يشترجه لان التشريع من تمام له لانه لا يؤمن عليه من الفساد قبله فصار التشريع كخراج الخبز من استأجره لانه هو الذي يتولا عادة والمعتاد كالشروط وقولهما استحسان لا يوجب حنيفة رحمه الله وهو القياس أن العمل قد تم بالاقامة والاتفاق به يمكن والتشريع عمل زائد عليه كالنقل الى موضع العمارة بخلاف ما قبل الإقامة لانه طين منتشر وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به

قيمة دقيقه لم يصل العمل اليه لا صورة ولا معنى فلم يستحق الاجر وهذا قول أبي يوسف ومحمد الى هنا لفظه في شرح الكافي اه (قوله فاحترق لا يستحق الاجر) في المبسوط وهو صامى اه (قوله على ما ذكره الجماعة) أي خلافا لصاحب الهداية على ما تقدم في الصفحة الماضية من الشرح اه (قوله فلا بد من التسليم الحقيقي) أي يخرج من ضمانه اه (قوله ولو هلك هنا) أي في منزل نفسه اه (قوله في المتن ولو طبخ بعد الغفر) أراد بالغفر وضع الطعام في القمحة اه (قوله هذا اذا كان يطبخ للوليمة) قال الاتقاني والوليمة طعام العرس والوليمة طعام البناء

واخر من طعام الولادة وما تطعمه النفس بنفسها خسة وطعام الختان اعداد وطعام القادم من سفره نقبعة وكل طعام قبل منع لدعوة أدبية ومادية جميعا ويقال فلان يدعو النقرى اذا خص وفلان يدعو الجفلى أو الاجفلى اذا عم قاله القتي وغيره (قوله أن العمل قد تم بالاقامة) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصره واذا استأجره ليضرب له لبنا في ملكه أو في شيء هو في يده فان رب اللبن لا يكون قابضا حتى يحجب اللبن وينصبه في قول أبي حنيفة رحمه الله لا اختلاف عنه في ذلك وعند أبي يوسف ومحمد حتى يشترجه فان هلك اللبن قبل الحد الذي حذره كل واحد منهم في قوله فلا أجر له وان كان بعده فله الاجر وان كان ذلك في غير يده ولا في ملكه لم يكن له الاجر حتى يسلمه منصوبا عند أبي حنيفة ومشرحا عند أبي يوسف ومحمد الى هنا لفظ الكرخي قال في شرح الطحاوي والتسليم هو أن يخل بين المستأجر وبين اللبن ولكن في أي وقت يصح التسليم عند أبي حنيفة اذا أقامه وعندهما ما لم يشترجه لم يصح التسليم اه اتقاني قوله ما لم يشترجه وتشريع اللبن تنصيده وتشريع بعضه الى بعض اه اتقاني (قوله والاتفاق به يمكن الخ) ألا ترى أنه يؤخذ من ذلك المكان فيدنيه به فصار كخبز بعد الاخراج اه غاية (قوله كالنقل الى موضع العمارة) أي فانه غير واجب عليه اه قال الاتقاني وقولهما لا يؤمن عليه الفساد

ضعيف لان العين صارت منفقة عما بها فلا يعتبر بالطاري بعد ذلك من اسباب الفساد كما بعد التثريب (قوله في المتن ومن لم يله أثر في
العين الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره ولجميع من ذكرناه يعني من الصباغ والخيوط والقصار والصابغ والنجارة الاسكاف
وسائر الصنائع أن يحبسوا ما في أيديهم بماله من العمل فيه أو مما عملوا حتى يقبضوا الاجر (١١١) وليس للمستأجر قبض ذلك حتى يدفع

الاجر بقرابة المبيع بحسبه
البائع حتى يستوفي الثمن
وهذا قول أبي حنيفة وأبي
يوسف ومحمد والحسن بن زياد
وأما الجاهل والجاهل والملاح
يستأجر على حل شيء فليس
لهم حبس ما حلوا لانه لا عمل
لهم فيه قائم ولا تأثير وقال
محمد فان حبس الجاهل المتعاقب
في يده فهو غاصب وقال أبو
يوسف في الجاهل يطلب أجرة
بعد ما بلغ المنزل قبيل أن
يقضه فليس له ذلك الى هنا
أفظ الكرخي انه اتفاق
قوله والاسع أن له حق الحبس
الخ قال أبو الحسن وأما القصار
وأما القصار إذا قصر الثوب
هل له حق الحبس لاستيفائه
الاجر قالوا ان ظهور أثره
في الثوب يستعمل لتسليمه
أو الذين كان له حق الحبس
وان لم يكن عمله الا الغسل
لا يكون له حق الحبس لان
السياض كان موجودا في
الثوب ومنهم من قال له
حق الحبس على كل حال
غير التثريب لان السياض
وان كان موجودا في الثوب
الا أنه كان مستورا ورواه

قبل الاخراج وغرة الخلاف تظهر فيما اذا فسد بالمطر ونحوه بعدما قامه فعنده يحبس الاجر وعندهما
لا يجب اذا هلك قبل التثريب هذا اذا ثبت في أرض المستأجر لانه يصير مسلما اليه بالاقامة أو بالتثريب
على اختلاف الاصلين وان لم يكن في أرض نفسه لا يستحق حتى يسلمه وذلك بالعد بعد الاقامة عنده
وعندهما ما بالعد بعد التثريب وقد ذكرنا نظيره في الخبر قال رحمه الله (ومن لم يله أثر في العين كالصباغ
والقصار يحبسهم الاجر) أي يحبس العين للاجر حتى يستوفيه لان المعقود عليه وصف في المحل فكان
له حق الحبس لاستيفاء البذل كافي المبيع وذكر في النهاية أن القصار اذا ظهر عمله باستعمال النشا كان
له حق الحبس وان لم يكن له لانه لا إزالة للدرن اختلصوا فيه والاسع أن له حق الحبس على كل حال لان
السياض كان مستورا وقد ظهر بقرينة بعد ان كان هالك بالاستمرار فصار كأنه أحدته فيه بالانظار وعزاه
الى شرح الجامع الصغير لقاضيخان وقال زفر رحمه الله ليس له أن يحبس العين فيما عمل أثر لان المعقود
عليه صار مسلما الى صاحب العين باتصاله بملكه فسقط حق الحبس به لان الاتصال بملكه باذن قصار
كالقبض بيده الا ترى أنه لو أمر شخص بأن يزرع له أرضه حنطة من عنده فزرعها المأمور صار قاصدا
باتصاله بملكه وصار كما اذا صلب في بيت المستأجر قلنا اتصال العمل بالحل ضرورة إقامة العمل فلم يكن
راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصباغ ونحوه من الأثر في المحل اذا وجود
للعمل الا به فكان مضطرا اليه والرضا لا يثبت مع الاضطراب كصاحب العمار اذا بنى السفلى لا يكون متبرعا
راضيا به لانه مضطرا اليه وليس هذا كصباغ في بيت المستأجر لان العين قيمه في يد المستأجر اتبام يده
على المنزل ويمكن العامل أن يحرر عنه بأن يعمل في منزل نفسه فلم يكن مضطرا اليه فيكون راضيا بالتسليم
مع إمكان التحرر عنه فيبطل حقه في الحبس نظيره اذا سلم المبيع رضاه ليس له أن يسترده ونظيره الاول اذا
قبضه المشتري بغير رضاه كان للبائع أن يسترده ونظيره هذا الخلاف الوكيل بالشراء اذا اشتد الثمن من عنده
كان له أن يحبس المبيع عن الموكل حتى يوفي الثمن لانه مضطرا في ثمنه من عنده وعند زفر ليس له أن يحبس
لان يد الوكيل يد الموكل فكان في يده قبض الوكيل قلنا انه مضطرا في هذا القبض فلا يمكن تحرره عنده اذا
لا يقدر أن يقبض المبيع على وجه لا يقع في يد الموكل فلا يسقط حقه في الحبس بذلك قال رحمه الله (وان
حبس قضاة فلا ضمان ولا أجر) لان العين أمانة في يده على ما بين وله أن يحبسها بالاجر ثم عاقلا يكون
بعدمه يانه لا يجب عليه الضمان بدونه يجب له الاجر لان المعقود عليه هالك قبل التسليم وذلك يوجب
سقوط البذل كالمبيع اذا هلك قبل القبض وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعنددهما يضمن العين لانها
كانت مضمونة عليه قبل الحبس عندهما فلا يسقط ذلك بالحبس ثم اصحاب ائمة ان شاء الله فانه في
العين غير معمولة ولا أبر له لان العمل لم يصير مسلما اليه وان شاء الله فانه في عينه معمولة ولا أجر لان المبيع
وعمل العمل صار مسلما اليه بتسليمه اليه قال رحمه الله (ومن لم يله أثر له بالاجل والملاح لا يحبس للاجر)
لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض يقضي ولا يتصور بقاؤه ولا له أثر بقوم شامه فلا يتصور حبسه
بمخلافه ذلك الا بقرينة يحبس على الجعل وان لم يكن له أثر لانه كان على شرف الى اللطف حياة بالرد
فكانه يباعه من مولاه فكان له حق الحبس واختلاف في غسل الثوب حسب اختلافهم في القصارين
نشا وقد يشاه من قبل قال رحمه الله (ولا يعمل غيره ان شرط عمله بنفسه) أي ليس لاجير ان يستعمل

في ذلك أما اذا خلت الخيوط أو صبغ الصباغ في بيت المستأجر فليس له حق الحبس كذا في نسخة المتن (قوله في المتن
ومن لم يله أثر له كالجعل) يروي قوله كالجعل بالحسم والحسم لا يملكه المستأجر كذا في نسخة المتن (قوله في المتن
مرا تشاؤ لا لأن يروى هنا بالحسم لان الجعل يجوز أن يقع على الظاهر وعلى النهاية فيكون أهم من لفظ الجاهل بالحسم فكان أولى
اتقاني (قوله في المتن ولا يستعمل غيره ان شرط عمله بنفسه) وتبين عن الامام حماد بن النضر ان ضرورة المسئلة نعم اذا قاله الخياط

ثم لا على أن نعمل بنفسك أو بيدك أما إذا قال على أن نعمل فهو مطابق اه غاية (قوله في المتن وإن أطلق كان له أن يستأجر غيره) لأن المطابق ينصرف إلى المعتاد والمتعارف فيما لم يشترط والمصانع يعاون في العادات بأنفسهم وبأجرائهم فكان له أن يعمل بنفسه وأجيره وهذا لأن المعقود عليه مطلق العمل في الذمة وذلك موجود في فعل وفعل غيره فيجوز أن يوفيه باستعانة غيره كما في إيفاء الدين اه اتقاني (قوله في المتن ولا أجر لحامل الكتاب الخ) هذه من مسائل الجامع الصغير وهو صوابه فيه محمد بن أبي حنيفة في رجل استأجر رجلا ليذهب بكتابه إلى البصرة إلى فلان ويحیی بجوابه فذهب فوجد فلا فادما فردد الكتاب قال لا أجر له وقال محمد له لا أجر في الذهاب إلى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير ولم يذكر محمد قول أبي يوسف وقال في الحصر والمختلف ذكر أبو الليث قول أبي يوسف مع محمد وغيره مع أبي حنيفة وذكر القدوري في كتاب التقریب (١١٣) ونظر الإسلام البردوي في شرح الجامع الصغير قول أبي يوسف مع أبي حنيفة

غيره وإذا شرط عليه أن يعمل بنفسه لأن المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم غيره مقامه كما إذا كان المعقود عليه المنفعة بأن استأجر رجلا شهرا للخدمة لا يقوم غيره مقامه في الخدمة ولا يستحق به الأجر لأنه استيفاء للخدمة بلا عقد معين المعقود عليه لذلك قال رحمه الله (وإن أطلق كان له أن يستأجر غيره) لأن الواجب عليه عمل في ذمته ويمكنه الإيفاء بنفسه والاستعانة بغيره كالأموار بقضاء الدين قال رحمه الله (وإن استأجره ليحيي بعينه فأتى بغيره فباعه فبقي فله أجره بحسابه) لأنه أوفى ببعض المعقود عليه فيستحق الأجر بحسابه قال الفقهاء أبو جعفر الهندواني رحمه الله هذا إذا كان عياله معلومين حتى يكون الأجر مقابلا لجهنمهم وإن كانوا غير معلومين يجب الأجر كله وفي النهاية عن الفضلي أنه إذا استأجر في المصر لحمل الخنطة من القرية فذهب فلم يجد الخنطة فعاد إن كان قال استأجر منك من المصر حتى أجل الخنطة من القرية يجب نصف الأجر بالذهاب وإن قال استأجر منك حتى أحمل من القرية لا يجب شيء لأن الاجارة كانت بشرط الحمل لا غير وفي الأولى كان العقد على شيئين على الذهاب إلى ذلك الموضع والحمل منه إلى ههنا وقد ذهب إليه فاستوفى بعض المعقود عليه فيجب الأجر بجهته وعزاه إلى الذخيرة وروى هشام عن محمد رحمه الله مثله في السفينة ذكره في المحيط قال رحمه الله (ولا أجر لحامل الكتاب للجواب ولا لحامل الطعام إن رده لموت) معناه أن استأجره ليذهب بطعام إلى فلان بركة مثلا أو ليذهب بكتابه إليه ويحیی بجوابه فذهب فوجد فلا فادما فرددته فلا أجر له لأنه نقض تسليم المعقود عليه بالرد فصار كأنه لم يفعل فلا يستحق الأجر وقال زفر رحمه الله له الأجر في الطعام لأن الأجر بمقابلته حمل الطعام إلى مكة وقدوف بالمشروط فاستحق الأجر عليه ثم هو رده جان فلا يسقط حقه به في الأجر بخلاف نقل الكتاب لأن الأجر فيه لا يقابل الحمل لأنه لا مؤنث له وقال محمد رحمه الله له الأجر بالذهاب في نقل الكتاب لأنه أوفى ببعض المعقود عليه وهو قطع المسافة لأن الأجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لثقله مؤنثه بخلاف حمل الطعام لأن الأجر فيه مقابل بالحمل دون قطع المسافة لأن في حمل الطعام مؤنثه قلنا الأجر مقابل بالنقل فعلا لأنه وسيلة إلى المقصود وهو وضع الطعام هناك وعلم ما في الكتاب فإذا رددته فقد نقض المعقود عليه فلا يستحق الأجر كما إذا نقض الخطاط الخطاطة بعد الفراغ ولو وجدته فاقبأ فهو كما لو وجدته ميتا بعد الوصول إليه ولو ترك الكتاب هناك ليوصل إليه أو إلى ورثته فله الأجر في الذهاب لأنه أتى بأقصى ما في وسعه وقال في المحيط بعد ما ذكر هذه المسئلة وكذا لو استأجر رسولاً ليبلغ رسالة إلى فلان

وقال فقير الدين قاضيجان في شرح الجامع الصغير وانقضاء المساعي في قول أبي يوسف والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة رضي الله عنه وأجروا أنه لو ترك الكتاب ثم لم يرد إلى المرسل يستحق أجر الذهاب وأجروا أنه لو ذهب إلى البصرة ولم يعمل الكتاب لا يستحق الأجر وأجروا أنه لو استأجر رسولاً ليبلغ الرسالة إلى فلان بالبصرة فذهب ولم يجد فلا فادما فرددته فلا أجر له يستحق الأجر إلى هنا لفظ قاضيجان والأصل هنا أن المعقود عليه إذا انتقض بطل الأجر بالاتفاق ولكن الخلاف في أن الأجر مقابل بإيصال الكتاب إلى المكتوب إليه أم مقابل بحمل الكتاب وقطع المسافة به فقال محمد أنه مقابل بقطع المسافة بالكتاب لا بحمل الكتاب

وجوابه إلى الكاتب لأن حمله لا يقابل به البذل غالباً لثقله مؤنثه ثم قطع المسافة وقع في الذهاب للاستأجر فوجب ببغداد أجر الذهاب ولم يقع قطعها في العود للاستأجر فلم يجب أجره وذلك لأنه أوفى ببعض المعقود عليه دون البعض فوجب الأجر بحسب ذلك كما لو استأجره على حمل طعام إلى البصرة فحمل بعضه ووجه قوله سما أن المقصود من الاستأجر على حمل كتاب إلى فلان بالبصرة هو إيصال الكتاب إليه لا حمله وإنما الحمل وسيلة إليه والأجر بمقابل بهما هو المقصود من العقد دون الوسيلة فإذا ردد الكتاب ولم يوصله إلى المكتوب إليه فقد أبطل عمله قبل التسليم فلا يستحق كالأجر خياط الخياط له ثوباً في خاطه ثم فقد لا يجب له الأجر لأنه نقض عمله فكذلك إذا ردد الأجر لم يجر على حمل طعام إلى فلان بالبصرة فحمله ثم رددته إلى بغداد فلا أجر له فأشبه ما إذا كان المكتوب له حياً ولم يوصله إليه بخلاف ما إذا ترك الكتاب ثم حيث يجب له أجر الذهاب إذ لم ينقض عمله بل أتى عافي وسعه ولمكانه اه اتقاني (قوله في المتن ولا لحامل الطعام) هذه المسئلة متفق عليها بخلاف التي قبلها قال الاتقاني وهذه أي مسئلة حمل الطعام في قول علماء الثلاثة (قوله وكذا لو استأجر رسولاً الخ) قال

الاتقانى ولواستأجره لم يبلغ رسالته الى فلان بالجمرة فذهب الرجل فلم يجد المرسل اليه أو وجد له لكن لم يبلغ الرسالة فرجع فله الاجر والفرق بين الرسالة والكتاب أن الرسالة قد تكون سر الاية ترى المرسل بان يطلع عليه غيره أما الكتاب فمختوم يعني لو تركه الكتاب مختوما لا يطلع عليه غيره قال الشيخ الاحامد شمس الأئمة العلوي رحمه الله تعالى: فصل الرسالة هو والكتاب سواء في ما في الطعام اذا رجع بالطعام وهما في الطريق لا يضمن عند أصحابنا الثلاثة كذا في الخلاصة اهـ

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

(قوله ولغيرها) أي كوضع الامتعة اه (قوله وكسر الخطب) سيأتي بعد أسطر اه (١١٣) (قوله وانما هذا الجواب بناء على

يعتقد اد فلم يجد فلانا وعاد فله الاجر لان الاجر يقطع المسافة لانه في وسعه وأما الاسماع فليس في وسعه فلا يقابله الاجر والله سبحانه وتعالى أعلم

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها

قال رحمه الله (صح اجارة الدور والحواريات ببيان ما يعمل فيها) والقياس أن لا يجوز حتى يبين ما يعمل فيها لان الدار تصح للسكنى واذا غير ما وكذا الطوائف تصح لاشياء مختلفة فينبغي أن لا يجوز ما لم يبين ما يعمل فيها كاستجار الارض للزراعة والسياب للبس ووجه الاستحسان أن العمل المتعارف فيها السكنى ولهذا تسمى مسكنة فيصرف اليها لان المتعارف كالشرط ولازم الاختلاف باختلاف العامل والعمل بخلاف اجارتهم المطلقة باختلاف الارض والسياب فانهم لا يختلفان باختلاف المزروع والاديس فلا يبين البيان قال رحمه الله (وله أن يعمل فيها كل شيء) لما ذكرنا انها تختلف باختلاف العامل والعمل بخلافه أن يعمل فيها ما شاء عند الاطلاق وله أن يسكن غيره معه أو منفردا لان كثرة السكان تضر به بل تزيد في عمارتهم لان خواب المسكن يترك السكن وله أن يضع فيها ما يد له حتى الحيوان لانه من عام السكنى وله أن يعمل فيها ما يد له من العمل كالزراعة والغسل والسياب وغسل الثياب وكسر ما يطب لان ذلك كله من نواحي السكنى وبه تتم السكنى وذكر في النهاية أنه لا يدخل الدواب في عرفنا لان المنازل بجاري تضيق عن سكنى الناس فكيف تسع لادخال الدواب وانما هذا الجواب بناء على عرفهم في الكوفة قال رحمه الله (الا أنه لا يسكن حدادا أو قصارا أو طحانا) لان في نصب الرحا واستعمالها في هذه الاشياء ضرر اظهر لانها توهم البناء فيقيم العتد بما وراءها دلالة والمراد بالرحا الماء أو رحا الثور وأما رحا اليد فلا يمنع من النصب فيها لان هذا لا يضر بالبناء وهو من نواحي السكنى عادة فزبدته وعلى هذا تكسيرا لخطب المعتدل للعاج ونحوه لانه لا يوشى البناء وان زاد على العادة بحيث يوشى البناء فليس له ذلك الا برض صاحب الدار وعلى هذا ينبغي أن يكون الدق على هذا التفصيل فان السليل منه لا يستغنى عنه وقد جرت العادة بأن يدق أهل كل دار ما بهم في منازلهم ولا يوشى ذلك التسديد منه البناء فخاصه ان كل ما يوشى البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها الا باذن صاحبها وكل ما لا يضر به جارية عطلق له عند واستغنى به ولو أفعلا الحداد وانهم البناء له وجب عليه النسيان لانه معتقه فيها ولا أجر عليه لان الفسحان والاجر لا يجتمعان وان لم يهدم وجب عليه الاجراء استحسانا والقياس أن لا يجب لان هذا العمل غير داخل تحت العتد والحال فيه قبل العقود بعده سواء وجه الاستحسان أن العقود عليه هو السكنى وفي الحدادة وأحوال السكنى وزباده فيكون مستوفيا للعقد وعليه يجب عليه الاجر بشرط التسليم وهو قليل

(١٥ - زيلجي خامس) الاول قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحياني في مريح الكافي واذا استأجر بيتا على أن يهد فيه قصارا فإراد أن يهد فيه بيتا إذا فله ذلك ان كان مضرتهم ما واحد أو مضرة لقطار أقل لا بدلا ليهنهم من مشروا ان كان كذلك وان كان أكثر مضرة لم يكن له ذلك لتعقبي الضرر وكذلك الرعي والمسلم واخرى والمستأمن والجار والمجاول والمسلم والمسلم سوا في الاجارة ثلاثة عقيدة وصل بها الى اقامة المصالح الدنياوية وكل واحد من هؤلاء لا يملك اقامة مصالح دنيوية وتنوع تجاردها وان واحد منهم يملك التجارة اه اتقاي رحمه الله (قوله فلا بد منه) وفي الذخيرة وروى البيهقي ان كان يضرب بالبناء مع غيره وان لا هذا الختان الخواوي وعليه الفتوى اه اتقاي (قوله لان الغنيمان والاجرا لا يجتمعان) وانما كان كذلك لانا جعلنا فعله ان لا فامن الاستدعاء والاتلاف لا يقابل بالاجر اه اتقاي

(قوله ولو اختلف المؤجر والمستأجر في اشتراط ذلك) أي فقال المستأجر استأجرتم العقدة والآن بغير يقول السكنى دون الحدادة اه
(قوله أو يقول على أن يزرع الخ) أما إذا قال على أن يزرع فيها ماشاء جاز العقد بلا بيان النوع لأن عدم الجواز كان لدفع الضرر فإذا رضى
صاحب الأرض بذلك جاز لأن المنفعة في جميعه معلومة ثم لما جاز استئجار الأرض للزراعة وصح دخول الشرب والطريق لأن الإجارة تعقد
للانتفاع ولا انتفاع بالأرض إذا لم يدخل الشرب والطريق فيدخلان لتحقيق الانتفاع بخلاف ما إذا باع الأرض أو البت حيث لا يدخل
الطريق والشرب إلا أن يقول بكل حق هو له أو بمرافقة أو يقول بكل قليل وكثير هو فيه أو منه وهذا لأن المقصود من البيع هو تلك
الرقبة لا الانتفاع بعينها ولهذا يجوز بيع (١١٤) الجحش الذي لا ينتفع به في الحال ويجوز بيع الأرض السبعة ولا يجوز أجزائها.

لعدم الانتفاع وقد مر بيانه
في باب الحقوق وهو المراد
من قوله وقد مر في البيوع
قال الفقيه أبو الليث في
شرح الجامع الصغير وكان
الفقيه أبو جعفر يقول إذا
كانت الإجارة في بدنا
فالشرب لا يدخل في الإجارة
بغير شرط لأن الناس يقولون
بالماء على الأفراد فلا يجوز
أن يدخل فيها إلا بالشرط
وقال الامام السجستاني في
شرح الطحاوي ومن استأجر
حائطا ولم يسم ما يعمل فيه
فله أن يعمل فيه ما يشاء (قوله
ولو زرعها بعد ذلك) يعني
نوعا من الأنواع ومضت المدة
ففي القياس يجب أجرة المثل
لأنه استوفى أجر المثل بحكم
عقد فاسد فلا ينقلب إلى
الجواز اه كما ترى (قوله
وينقلب العقد صحيحا) أي
لأن المقصود عليه صار معلوما
بالاستعمال لما أن الإجارة
تتقدس ساعة فساعة على
حسب حدوث المنفعة

مألواسة أجرة دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم فعمل عليها أحد عشر وسملت الدابة فإنه يجب عليه الأجر كذا
هذا ولو اختلف المؤجر والمستأجر في اشتراط ذلك كان القول للمؤجر لأنه لو أنكر الإجارة كان القول له
فكذا إذا أنكر نوعا من الانتفاع ولو أقام البينة كانت بينة المستأجر أولى لأنها ثبتت الزيادة قال رحمه
الله (والأراضي للزراعة أن يزرع فيها أو قال على أن يزرع فيها ماشاء) لأن منفعة الأرض مقصودة
وقد جرت العادة باستئجارها للزراعة من غير تذكير فانهقد الإجماع عليها لا غير أن ما يزرع فيه امتيازات
فنه ما يفسد الأرض ومنه ما يصلحها فلا بد من بيانها أو يقول على أن يزرع فيها ماشاء كي لا يفضي إلى
المنازعة ولولم يبين ما يزرع فيها لم يقل على أن يزرعها ماشاء فسدت الإجارة للجهالة ولو زرعها بعد ذلك
لا تهود صحبة في القياس كما إذا اشترى بخرم أو خنزير وفي الاستحسان يجب المسمى وينقلب العقد
صحيحا لأن المقصود عليه صار معلوما بالاستعمال لأن الإجارة تنقدس ساعة فساعة على حسب حدوث
المنافع والفساد كان لأجل الجهالة فإذا ارتفعت في وقت الزراعة كفي وصار كأن الجهالة لم تكن فعادت
صحبة ولهذا لو استأجر ثوبا ولم يبين اللباس ثم ألبس شخصاً عادت صحبة لما ذكرنا والمستأجر الشرب
والطريق لأن الإجارة تنفع للانتفاع ولا انتفاع إلا بهما بخلاف البيع لأن المقصود منه ملك الرقبة دون
الانتفاع في الحال ولهذا جاز بيع الجحش والأرض السبعة فلا بد إعلان فيه من غير ذكر الحقوق على
ما مر في البيوع قال رحمه الله (وللبناء والغرس) أي جاز استئجار الأرض للبناء والغرس الأشجار لأنها
منفعة معلومة تقصد بعدة الإجارة عادة فتصح كالأول استأجرها للزراعة قال رحمه الله (فان مضت المدة
قلعها ما وسلمها فارغة) أي إذا مضت مدة الإجارة قلع البناء والغرس وسلم الأرض إلى المؤجر فارغة لأنه
يجب عليه تسليمها إلى صاحبها غير مشغولة ببنائه وغيره وذلك بقوله ما في الحال لأنهم ما ليس لهم ما حاله
منظرة يتميان إليها وفي تركه ما على الدوام بأجر أو بغير أجر يتضرر صاحب الأرض فبعض القلع
في الحال بخلاف ما إذا استأجرها للزراعة فانقضت مدة الإجارة والزرع لم يدرك حيث يترك الزرع على
حاله إلى أن يستحصد بأجر المثل لأن له نهاية معلومة فأمكن رعاية الخائنين فيه وبخلاف ما إذا مات أحد
المتعاقدين في المدة والزرع لم يدرك حيث يترك بالمسمى على حاله إلى أن يستحصد الزرع وان بطلت الإجارة
به لأن للزرع نهاية على ما يشاء فإذا وجب تركه لدفع الضرر كان تركه بالمسمى وابقاؤه على ما كان أولى إذ
لأفائدة في نقض العقد وأعادته على ما كان بخلاف ما إذا غصب أرضا وزرعها حيث يؤمر بالقلع وإن كان له
نهاية لأن ابتداء فعله وقع ظلما والظلم يجب إعدامه لا تقريره والمستعير كالمستأجر حتى إذا رجع المعير قبل
أن يستحصد الزرع يبقى بأجر المثل إلى أن يستحصد دفعا للضرر عنهم ما ورعاية لخلقهما والقياس أن يقلع

والفساد كان لأجل الجهالة فإذا ارتفعت كان الارتفاع في هذه الحالة كالارتفاع وقت العقد في جواز وكذا لو
استأجر ثوبا باللبس ولم يبين اللباس لا يجوز لتفاوت اللباس فان عين اللباس بعد ذلك يجوز استحسانا لما ذكرنا كذا في الذخيرة
و جامع قاضيان اه كما ترى (قوله والقياس أن يقلع الخ) وحاصل ذلك أن في حق البناء والغرس اتحاد الجواب في الصور الثلاث وهي
الإجارة والعارية والغصب حيث يجب عليهم القلع والتسليم فارغا في الزرع اختلف الجواب في الغصب يلزم القلع على الغاصب في الحال
لأنه متعدي في الزراعة وفي الإجارة يترك إلى وقت الادراك استحسانا بأجر المثل وفي العارية المؤقتة وغير المؤقتة لا يأخذها صاحبها إلى أن
يستحصد الزرع استحسانا لأنه ما كان متعديا في الزراعة بجهة العارية ولا درك الزرع نهاية معلومة فيترك قالوا وينبغي أن يترك بأجر المثل
كافي الإجارة نظر اللبانيين البطل من البسوط اه كما ترى

(قوله في المتن وان أطلق أركب وألبس من شاء) اعلم أولاً أنه اذا استأجر دابة للركوب ولم يسم من يركبه لانه لا تصح الاجارة وكذا اذا استأجر ثوباً باللبس ولم يبين من يلبسه وكذا اذا استأجر قدر اللطخ ولم يسم ما يطبخ فيها وكذا اذا استأجر أرضاً للزراعة ولم يسم ما يزرع فيها وقد روي بذلك عن شرح النجاشي عنه قوله ويجوز استئجار الأرض للزراعة فيه ذلك ان قال قائل كيف قال النجاشي هنا فان أطلق الركوب جازله أن يركب من شاء قلت المراد من الاطلاق التعميم في الاجارة بدون التقييد بركوب شخص بان قال آخرون تكهها على أن تركب من شئت ولهذا قال في شرحه قطع وهذا الذي ذكره انما يريد به اذا وقع (١١٥) العقد على أن يركب من شاء وذلك لانه

اذا أطلق الركوب فقد
الاجارة فاسد لان الركوب
يختلف اختلافاً كثيراً فصار
الركوبان من شخصين
كالجنسين فيكون المعقود
عليه مجهولاً ولا يصح العقد
فان قال تركب من شئت
صح لعقد وان لم يسم شخصاً
بعبارة لانا انما معنا من
صحة المالحق المالك للضرر
الذي يحصل في بعض
الركوب فاذا رتب به صار
المعقود عليه معاً وما جاز
كفي الأرض اذا قال على
أن يزرع فيها ماشاء ثم اذا
فسدت الاجارة في المطلق
الركوب واستعملها لم يملك
القبول بعين أول الزاكن
وكذا في ثوب ونحوه اهـ
اشافي (قوله أو بان يشترط
أن يفعل ماشاء الخ) ولو
استأجر قبضاً باللبس الى
ليل فوضعه في منزله سعى
بما الليل فعليه الاجر كاملاً
لان صاحبه مكنه من
استعمال المعقود عليه بتسليم
الثوب اليه وما زاد على ذلك
ليس في وسعه وبمس له أن
لا يملك ذلك لان العقد

في الصور كلها لان الأرض ملكة فلا تؤجر بغير إذنه كفي البناء والغرس ووجه الاستحسان وهو
الفرق بين البناء والغرس وبين الزرع قد بيناه قال رحمه الله (الأن يغرم له المؤجر قيمته مقلوعاً وتملكه)
يعني عند مضى المدة يجب عليه قطع البناء والغرس على ما بيناه إلا أن يغرم له المؤجر قيمة البناء أو قيمة
الغرس مقلوعاً هذا اذا كانت الأرض تنقص بالقطع لان الواجب دفع الضرر عنهم ما فاذا كانت أرضه
تنقص بالقطع تضرب به فكان له دفع هذا الضرر بدفع القيمة الى المستأجر وينفرد به لان المستأجر لا يتضرر
بذلك اذا الكلام في مستحق القطع والقيمة تقوم مقامه وان كانت الأرض لا تنقص بالقطع وأراد أن يسم
له قيمته ويكون له البناء فليس له ذلك الا برضا صاحبه لاستوائهم ما في ثبوت المثل وعدم ترجيح أحدهما على
الأخر فلا بد من اتفاقهما في الترك بخلاف القطع حيث ينفرد به أحدهما في هذه الحاله دون الأخر على
ما بينا في العارية قال رحمه الله (أو يرضى تركه ويكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا) لان الحق
لرب الأرض فاذا رتبى باستمراره على ما كان بأجر أو بغير أجر مكنه ذلك قال رحمه الله (والرطوبة
كالشجر) لان الرطوبة لانها لا يملكها كالشجر فتمنع عندهم عمدة الاجارة كما يقطع الشجر قال رحمه الله
(والزرع يتركه بأجر المثل إلى أن يدركه) أي يترك الزرع بأجر المثل اذا انقضت مدة الاجارة قبل ادراكه
لان له نهاية معلومة وقد ذكرناه ونظائره والفرق بينه وبين البناء والغرس أن البناء والغرس له نهاية
للكوب والحل والثوب باللبس) يعني يجوز استئجار هذه الاشياء على ما ذكرناه لانها منافع معلومة ويعتاد
استئجارها جازاً كاستئجار العيوان المعهودة قال رحمه الله (وان أطلق أركب وألبس من شاء) أي ان أطلق
له الركوب أو ألبس جازاً أن يركب الدابة ويلبس الثوب والمراد بالاطلاق أن يقول على أن يركبها من شاء
أو يلبس الثوب من شاء لانه مختلف باختلاف الركاب واللبس فلا يجوز الا بالتعيين أو بان يشترط أن
يفعل ماشاء على نحو ما ذكرنا في الزراعة اذ كل واحد منهما مختلف فلا فرق بينهما وهذا لان الركوب
والحل واللبس يختلف كل واحد منهما اختلافاً فافاضاً فلهذا وعين له فيها وخاف بعض اذ هلك العين
ولا أجر له كفي الزراعة وذكر هذا المعنى في الميسر وفي النخبة وشرح الطحاوي والغني وذكر التاويل
الذي ذكرناه في الكافي وفي الخلاصة ولولم يبين ولم يشترط أن يفعل فيها ماشاء فسدت الاجارة لمصلحة الفل
أركبها أو ركب بنفسه أو ألبس أوليس وجب عليه السعي استحساناً وفي القياس عليه أجر المثل لانه
استوفى المنفعة بحكم عقده فاسد وجه الاستحسان أن المفسد وهو الوجهة التي تدعى الى المنازعة قد
زال فزول التساد لان جعل التعيين في الانتهاء كالتعيين في الابتداء ولا ضمان عليه اذا هلك العين
منه غير ممتنع لعدم المخالفة سواء لبس بنفسه أو ألبس غيره بخلافه اذا عين له من يلبس ومن يركب
فألبس أو أركب غيره حيث يضمن لانه صار مختلفاً ولو قال على أن يركب أو يلبس من شاء فأركب غيره أو
ركب بنفسه ليس له أن يركب أو يلبس غيره لانه عين من اذ من الأصل فصار كأنه نص عليه من الابتداء
ذكره في الكافي قال رحمه الله (ان قيد براكب ولا لبس لم يملك) لان التقييد بمزيد

انتهى معنى المدة والاذن في اللبس بان يحكم العقد اهـ بدائع ومنها استأجر ما يركبها الى موضع عينه فركبها وعيناً أخرى فركبها اذا
هلك وان كان الثاني أقرب من الاول لانه صار مختلفاً باختلاف الطريق الى المكان فحينئذ يملكه اخذ في اللبس ولا أجر عليه لما قلنا
ولو ركبها الى ذلك المكان الذي عينه سكن من طريق آخر نظراً في أن اللبس يملكه كونه في المكان الذي عينه فركبها الى موضع عينه فركبها
لا يملكه فحينئذ يملكه لانه صار مختلفاً غاصباً لو كان لم يركب في موضع المعين ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبه فاعليه الاجر
اهـ (قوله لانه استوفى المنفعة بحكم عقده فاسد) وجوب المسمى باعتبار جهة التسمية ولا تصح التسمية مع فساد العقد اهـ

(قوله لتفاوت الناس في الركوب) أي في العلم بالركوب فرب خفيف يكون ركوبه أضر على الدابة لجهله ورب ثقیل لا يضر ركوبه بالدابة
 علمه اه اتقاني (قوله فيضمن) أي اذا عطب وان سلم لم يجب الاجر أيضا وفي الخافوت ليس له أن يعقد فيه القصار والحداد والطمان
 ولو أقعد صاوخا ولا يضمن قيمته اذا عطب وان سلم يجب عليه الاجرة لانه لما سلم تبين أنه لم يخالف وأنه مما لا يوهن الدار ولا يشبه الدابة
 والثوب كذا في شرح الطحاوي اه اتقاني قوله وان سلم يجب الاجرة أي استحسانا لا قياسا كما قرره الشارح في الورقة المسامية والله
 الموفق اه (قوله وعند أبي يوسف هو كاللبس) فلو استأجر فسطاطا ودفعه الى غيره اجاره أو عارة فغصبه وسكن فيه فهل ضمنه
 عنده اه (قوله كالشعر والسهم) قال بعضهم فيه لف ونشر يرجع قوله كالشعر الى مثل الخططة في الضرر ويرجع قوله والسهم
 الى قوله أقل وليس ذلك بشئ لان الشعر ليس مثل الخططة بل أخف منها ولهذا لو شرط أن يحمل عليها مائة رطل من الشعر سقط عليها مائة
 رطل من الخططة ضمن اذا عطب (١١٤)

الكييل لم يضمن بل قوله
 كالشعر والسهم جميعا
 نظير قوله أقل والاصل هنا
 ما ذكره القدوري في شرحه
 مختصر الكرخي أن من استحق
 منفعة متعددة بالعقد
 فاستوفى تلك المنفعة أو مثلها
 أو أقل منها جاز وان استوفى
 أكثر منها لم يجز وذلك لان
 التعمين في العقود يجب حكمه
 اذا كان له فيه فائدة واذا لم
 يكن له فيه فائدة سقط
 التعمين ألا ترى أنه لو استأجرها
 ليحمل عليها قفيزا من خططة
 زيد فحمل عليها قفيزا من
 خططة عرو و هو مما متساويان
 في الصفة جاز لان الضرر
 على الدابة واحد فاذا استأجرها
 ليحمل عليها خططة فحمل
 عليها كميات أخرى ثقلا كمثل
 الخططة وضرره كضررها
 جاز لانه استوفى مثل ما سماه
 وكذا لو استأجر أرضا لزرع فيها نوعا سماه فزرع غيره وهو مما متساويان في الضرر بالأرض فان استأجرها ليحمل عليها قفيزا
 من خططة فحمل عليها قفيزا من شعر جاز لان الشعر أقل خففة فقد استوفى أقل مما شرط وعلى هذا اذا استأجر أرضا لزرع فيها نوعا فزرع
 نوعا آخر ضرره أقل من المسمى فان استأجرها ليحمل عليها قفيزا من شعر فحمل عليها قفيزا من خططة ضمن لانه أكثر مما شرط واستحقاق
 المنفعة استحقيق لما دونها وليس باستحقاق لما زاد عليها وأما ما تحتلف منفعة لا للثقل كمن استأجر دابة ليحمل عليها مائة من من قطن فحمل
 عليها مثل وزنه حديد أو أقل ضمن لان الضرر ههنا ليس للثقل لكن للجنس ألا ترى أن القطن ينسبط على ظهرها والحديد يجتمع في مكان
 واحد وعلى هذا اذا استأجرها ليركبها هو فركبها من هو مثل في الثقل أو أخف ضمن لان اختلاف الركوب ليس هو بالثقل وإنما هو بالخلق
 في الركوب ألا ترى أن ثقیل البدن الذي يحسن الركوب لا يضر بالدابة والخفيف الذي لا يحسن الركوب يضر بها كذا ذكره القدوري
 في شرحه اه اتقاني (قوله فكان أضر عليها الخ) ولو خالف في القدر بان قال عشرة فخاتم خططة فحمل خمسة عشر حتموما فهل يضمن
 ثلث قيمته لانه في مقدار عشرة فخاتم موافق لانه حمل بالأذن وفيما زاد بغير الاذن فيعتبر الجزء بالكل وينوزع الضمان على ذلك اه دراية

التي لا يضمن بل قوله
 كالشعر والسهم جميعا
 نظير قوله أقل والاصل هنا
 ما ذكره القدوري في شرحه
 مختصر الكرخي أن من استحق
 منفعة متعددة بالعقد
 فاستوفى تلك المنفعة أو مثلها
 أو أقل منها جاز وان استوفى
 أكثر منها لم يجز وذلك لان
 التعمين في العقود يجب حكمه
 اذا كان له فيه فائدة واذا لم
 يكن له فيه فائدة سقط
 التعمين ألا ترى أنه لو استأجرها
 ليحمل عليها قفيزا من خططة
 زيد فحمل عليها قفيزا من
 خططة عرو و هو مما متساويان
 في الصفة جاز لان الضرر
 على الدابة واحد فاذا استأجرها
 ليحمل عليها خططة فحمل
 عليها كميات أخرى ثقلا كمثل
 الخططة وضرره كضررها
 جاز لانه استوفى مثل ما سماه

وكذا لو استأجر أرضا لزرع فيها نوعا سماه فزرع غيره وهو مما متساويان في الضرر بالأرض فان استأجرها ليحمل عليها قفيزا
 من خططة فحمل عليها قفيزا من شعر جاز لان الشعر أقل خففة فقد استوفى أقل مما شرط وعلى هذا اذا استأجر أرضا لزرع فيها نوعا فزرع
 نوعا آخر ضرره أقل من المسمى فان استأجرها ليحمل عليها قفيزا من شعر فحمل عليها قفيزا من خططة ضمن لانه أكثر مما شرط واستحقاق
 المنفعة استحقيق لما دونها وليس باستحقاق لما زاد عليها وأما ما تحتلف منفعة لا للثقل كمن استأجر دابة ليحمل عليها مائة من من قطن فحمل
 عليها مثل وزنه حديد أو أقل ضمن لان الضرر ههنا ليس للثقل لكن للجنس ألا ترى أن القطن ينسبط على ظهرها والحديد يجتمع في مكان
 واحد وعلى هذا اذا استأجرها ليركبها هو فركبها من هو مثل في الثقل أو أخف ضمن لان اختلاف الركوب ليس هو بالثقل وإنما هو بالخلق
 في الركوب ألا ترى أن ثقیل البدن الذي يحسن الركوب لا يضر بالدابة والخفيف الذي لا يحسن الركوب يضر بها كذا ذكره القدوري
 في شرحه اه اتقاني (قوله فكان أضر عليها الخ) ولو خالف في القدر بان قال عشرة فخاتم خططة فحمل خمسة عشر حتموما فهل يضمن
 ثلث قيمته لانه في مقدار عشرة فخاتم موافق لانه حمل بالأذن وفيما زاد بغير الاذن فيعتبر الجزء بالكل وينوزع الضمان على ذلك اه دراية

(قوله في المتن ركن عطيت بالارداف ضمن النصف) أي سواء كان أخف أو أثقل اه اتقاني فان قيل ينبغي أن يفهم كل القيمة لانه كما لو استأجرها لركبها بنفسه وفي مثله لو أركب غيره يجب عليه ضمان كل القيمة وههنا وجد لركب الغير مع ركوب نفسه فركوبه بنفسه ان لم يجب عليه زيادة ضمان على ضمان الراكب ينبغي أن لا يوجب ضمان ضمان نفسه وكذا ينبغي أن لا يجب عليه الاجران الاجر مع الضمان لا يجتمعان وههنا يجب عليه نصف الضمان فينبغي أن لا يجب عليه نصف الاجر قلنا انما يفتى لاجر عند وجود الضمان اذا ملكه بالضمان بطريق الغصب لانه لا أحر في ملكه وههنا ما علق به هذا الضمان شيء مما شغله ركوب نفسه وجميع المسمى عتبا لذلك وانما يضمن ما شغله غيره ولا أجر عتبا لذلك ليعتد عنه لما يفتى الضرر في الدابة ليس من قبيل ثقل الراكب وخفته فلهذا تورع الضمان نصفين وهذا هو الجواب عما سأل بشو له فان قيل قد تقرر عليه ضمان نصف القيمة وقد ملك نصف الدابة من حين ضمن فينبغي ان لا يانزه نصف الاجر والجواب عن قوله وفي مثله لو أركب غيره يجب ضمان كل القيمة انه اذا أركب غيره فهو مخالف في الكل واذا ركبها بنفسه فهو موافق فيما شغله بنفسه مخالف فيما شغله بغيره اه دراية (قوله لان الدابة لا تتلف بالنقل) بل بالجهل بالركوب اه غاية (قوله فمعلق الحكم بالعدد) أي عدد الراكب اه وكتب ما نصه الا ان ركوب أحدهما دون نفسه وركوب الآخر ليس بمأذون فيه فيضمن النصف اه اتقاني وكتب أيضا ما نصه قال ابو الوائلي بخلاف ما إذا حمل مع نفسه متاعا فيركب فليكتف بالقيمة فان يضمن بشد ما زاد من الثقل وذلك لان المتعة الثقل فيضمن بقدر ما زاد من الثقل وليس بنفسه يركب ان يوزن الرجل والحول حتى يعرف قدر ما زاد على ركوبه لان الرجال لا تعرف بالقبان وانما يعرف بالرجوع الى أهل المعرفة في هذا (١٧٧) الباب فثبت ان هذا الحمل يترك قدر

في كل واحد من ماضر فوق ضررا لآخر من وجه لا يستفاد من الاذن في أحدهما الاذن في الآخر وان كان هو أخف ضررا من وجه آخر قال رحمه الله (وان عطيت بالارداف ضمن النصف) ولا يعتبر بالثقل لان الدابة قد يعرفها الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل لعله بالفروسية ولان الآدمي غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فمعلق الحكم لعدد كالحظ في باب الجسديات ما اذا كانت الدابة بحيث تطيق حمل اثنين وان كانت لا تطيق ضمان جميع قيمتها كركوب الكلب قالوا اه اذا كان الرديف يستملك بنفسه وأما اذا كان صغيرا يستملك بنفسه يضمن بشد مثله وقال في النهاية وقوله عطيت بالارداف تطبق به احتراز عما إذا حمل الراكب على عاتقه فان يضمن جميع القيمة لان ثقل الراكب مع الذي حمله على عاتقه يجب تعان في مكان واحد فيكون أثقل بل الدابة كره في الثقل وقال يضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطيق حملهما ثم ذكر في المختصر ان يضمن ثلث القيمة ولم يذكر كركب عليه من الاجر قال في النهاية وفي المحيط أنه يجب عليه جميع الاجر اذا حملت بهما باعته مقتضاه (١) ونصف القيمة ثم لما لك الخيارين شاء ضمن الرديف وان شاء الراكب قالوا كركب لا يرجع عما ضمن والرديف يرجع ان كان مستأجرا والا فلا قال رحمه الله (وبالزيادة على الحمل المسمى ما زاد) أي

لا يعتبر في الجراحة كثرته او قلته بل يعتبر عدد الجساة حتى اذا جرح أحدهما جرحا واحدة ولا خرب جميع جراحات كان الضمان عينا أيضا اه يعني اذا جرح واحد انسانا جرحا واحدة خطأ والاخر جرحا حثيثا أو كثره خطا انما الجرح من ذلك ثلاثة طبعه انما فكذا هنا يعتبر عدد من ركوب الثقل اه اتقاني (قوله ضمن جميع قيمتها) لا تعدا ثقلها اه وانما يانزه نصف القيمة في السكنى أي وكذا ذكر في البدائع اه (قوله اذا ملكت بهما باعته مقتضاه) أي لما يانزه نصف القيمة بالرفع وقد سأل مستوفاه اه ق (قوله ثم لما لك الخيارين) عزاه الاتقاني للذخيرة اه وكتب على قوله ثم لما لك الخيارين في الشرحين اه اتقاني وكتب أيضا ما نصه وهذا اذا أردفه حتى صار الاخصى ثالثا معهما فاذا أفضعه في السرج صار غاصا ولم يجب عليه من الاجر لانه رفع يده عن الدابة وأوقعها في يده فصار صامنا والاجر لا يجمع الضمان الى ما لم يظ شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح المتن اه ق (قوله وان شاء الراكب) أي وهو المستأجر اه (قوله والرديف يرجع) أي على الراكب اه (قوله والراكب) أي ان كان مستأجرا اه (قوله في المتن وبالزيادة الخ) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي رحمه الله في شرح المتن في الذي هو من المستأجر اه (قوله على ما مضى من ذلك) من حمله على مضى من ذلك غير مأذون به في حمل الثقل على أحد عشر

عنه يضمن حمله بهما في المكان الذي يحميه من ذلك فعليه الكراء بغيره عليه بزمان من غير بر من جهة الدابة بشد ما زاد عليها ان تلف حمل يضر الحن والحق ما دون نفسه غير مأذون به في حمل الثقل على أحد عشر (١) قول الشارح ونصف القيمة هكذا في المتن وعبارة العيني ونصفها أي الاجرة اذا كانت قيمة اه كسبه

من أجزاء الشغل لا يصلح عمله بنفسه وإنما يصلح عند الاجتماع وعند الاجتماع صار الكل عمله واحدة فيتوزع الضمان على أجزائها بخلاف
أجزاء لان كل واحدة بانفرادها تصلح عمله وقد ذكرنا في الجزئيات أن صاحب الهبة وصاحب الحال سواء في الحكم كالجرح أحدهما
سبع جراحات وسبع الأخر جراحة واحدة ومات كان الضمان عليهم ما أنصافا وقال ابن أبي ليلى عليه قيمتها ما ولا أجر عليه وقال في
قصة الفتاوى المستكرى دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة فجعل في الجمل الق عشر بن مختوما وأمر المكارى أن يحمل هو عليها فحمل هو
ولم يشاركه المستكرى في الحمل لا ضمان عليه أصلا إذا هلك الدابة ولو جلا جميعا يعني المكارى والمستكرى ووضعاه على الدابة يضمن
المستكرى ربع القيمة وإن كانت الحنطة في الجوالقين فحمل كل واحد منهم ما جلا القوا ووضعاهما على الدابة جميعا لا يضمن استأجر شيئا
وبحمل حمل المستأجر بما كان مستحقا بالهقد والثقل بكسر التاء وفتح القاف بخلاف الحقة والثقل بكسر الشا وسكون القاف فحمل
والثقل بفحوتين متاع المسافر وانما قيل (١١٨) للجن والانس الثقلان لأنهما فطنان الارض فكانت همتا ثقلها اه اتفاقى (قوله)

إذا استأجرها ليحمل عليها شيئا مقدرا فحمل عليها أكثر منسه فوطبت يمين ما زاد الثقل لانها هلك
بما دون فيه وبغير ما دون والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كانت الدابة لا تطيق مثله فيجب عليه
جميع قيمتها لئلا يذم الاذن فيه فيكون اهلا كما أوجب الضمان هنا بحساب الزيادة اذا كانت الدابة تطيق
ذلك وان حمل عليها حنسا آخر غير المسمى أوجب جميع القيمة وكذا لو استأجر ثورا لطحن حنطة مقدرة
فزال لم يوجب بحساب الزيادة بل أوجب جميع القيمة لان الدابة هلكت بغير المأذون فيه فبها فيجب
عليه جميع القيمة وفيما اذا زاد عليه ما من جنس المأذون فيه هلكت بالجموع فنسقط حصصه المأذون
ويجب بقدر ما تعدى حتى لو حملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة وحده فوطبت يمين جميع قيمتها لانها
هلكت بالزيادة وحدها قال رحمه الله (وبالضرب والكبح) أى يضمن بهما اذا هلكت وهما عند أى
حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن اذا فعل فعلا معتادا لان المعتاد يدخل تحت المطلق فكانت هلكة
بالمأذون فيه ولا يحنيفة رحمه الله أن الاذن مقيد بشرط السلامة اذا السوق يتحقق بدوره وانما يضرب
للمبالغة فصار كضرب الزوجة والمرور على الطريق بخلاف ضرب القاضي الخذا والتعزير وأوصف
الفصل حديث لا يضمن اذا هلك به لان الخذا والتعزير يوجب عليه وكذا الفصل لا يضمن بغيره
والضمان لا يوجب بالواجب وهذا بخلاف ما اذا ضرب العبد المستأجر حيث يضمن بالاتفاق والعذر لهما
أنه يؤمر وينهى لفهمه فلا ضرر ووقا الضرب وعلى هذا الخلاف المذكور ضرب الاب والوصى
الصغير اذا لم يتجوز ضرب مثله لتأديب حتى تجب الدية والكفارة عند عسده وعند عسده لا تجب الدية لان
الضرب لاصلاح الصغير فكان معيشته اذ منفعته عائدة عليه وهو مأجور عليه فصار كضرب المعلم اياه
بل أولى لان المعلم ليس له ولاية الضرب وانما يباينة فيده منه بخلاف الزوج يضرب امرأته لانه مطلق له
لمنفعة نفسه فصار كالرجل الى الصبي فيشترط فيه السلامة ولا يحنيفة رحمه الله أن منفعة الصغير
كلوا فله لقيام البعضية بينهما ألا ترى أن شهادته له جعلت كشهاده لنفسه ووضع الزكاة فيه كوضعه
في نفسه بخلاف ضرب المعلم باذن الاب لان الاذن بالضرب صح من الاب لما فيه من ولاية ضربه تأديبا
واذا صح كان المعلم معينا للاب اذ لا منفعة للمعلم فيه ولا ضمان على المعين ولا ضمان على الاب أيضا فبما

يضمن الخ) فبما اذا اجل
الأكثر دفعة واحدة أما اذا
حمل المسمى ثم حمل الزيادة
فهلكت يضمن جميع قيمتها
كأى مسئلة الطحن اه
كما في قوله يضمن جميع قيمتها
أى ويستفاد هذا من قول
التابع رحمه الله حتى لو
حملها المسمى وحده الخ اه
(قوله ما زاد الثقل) أى
وعليه لاجل لانه حمل المعقود
عليه ولا أجر في الزيادة
لانها استوفيت من غير
عقد اه بدائع (قوله
مقتدة) أى كعشرة مخاتيم
مثلا اه (قوله فزال) أى
بأن طحن أحد عشر حقة وما
مثلا اه (قوله لان الدابة
هلكت الخ) لما أن الطحن
يكون شيا فشيئا فكل طحن
عشرة شاة ثم انتهى اذن
المالك فبذلك هو في الطحن

تختلف في جميع الدابة مستعمل لها بغير اذن مالكها فيضمن جميعها أما المثل فيكون جملة واحدة فهو في البعض مستعمل ضرب
بالاذن وفي البعض بخلاف فيتوزع الضمان كذا في المبسوط اه دراية (قوله في المن والكبح) يقال كبحه بالعام اذا رده كذا في الجمهرة اه
(قوله وقال لا يضمن) أى استحسن اه اتفاقى وكتب على قوله وقال لا يضمن ما نصه أى وبه قال الشافعى ومالك وأحمد والشافعى وأبو ثور اه
كاكى ونقل في التتمة عن باب ميراث القتيل من قرأ أرض شمس الأتمة السرخسى رحمه الله الاصح أن أباحنيفة رجح الى قولهما اه اتفاقى
(قوله فصار كضرب المعلم اياه) قال في الفتاوى الصغرى مع ضرب الصبي باذن الاب أو الوصى لم يضمن وهما الوصى باي ضمان في اجارة
العبيد وفي القدورى المعلم أو اذ استأجره الصبي بغير اذن الاب أو الوصى ضمانا ولو ضرب باذنهما لا يضمن والاب والوصى اذا ضربه
للتأديب فمات ضمانا عند أى حنيفة بخلاف اه اتفاقى وكتب ما نصه قال لا تقاتلنى رحمه الله وقال في الفتاوى الصغرى أيضا قال
أبو سليمان اذا ضرب ابنه على تعليم القرآن أو الادب فمات قال أبو حنيفة فوجب الدية ولا يرثه وقال أبو يوسف لا يثنى عليه ويرثه ولو ضرب
اهمرا أه على المنجوع فمات يضمن ولا يرثه فى قوله ما لانه ضرب من المنفعة نفسه بخلاف الاب مع الابن

(قوله خفيئذ بضم الزيادة) قال الحاکم الشهباني مختصره المسمى بالكافي ولو تكارى حصار عربا فأسرجه وركبه فهو ضامن له وقال الكرخي في مختصره ولو تكارى حصار عربا فأسرجه ثم ركبته كان ضامنا قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسدي حاکم في شرح الكافي وهذا اذا كان حصار الاسرج مثله عادة أما اذا كان يسرج وركب بالسرجه فلا ضمان عليه لان المقصود هو الركوب والسرجه آلة فلا يختلف بوضع السرج عليه وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وقد فصل (٩٩) أصحابنا اذا استأجر مراكب

الى شارب مصر لم يضمن لان الحصار لا يركب من بلد الى بلد فيفسد سرج ولا كلف فلما أجرة كذلك فقد أدان من طريق المعنى وقالوا وان استأجره ليركبه في المصر وعرض نوى الهيات فله ان يسرجه لان مثله لا يركب من غير سرج وان كان من دون الناس فأسرجه ضمن لان مثله يركب في البلد من غير سرج والسرجه أنقل على الدابة ثم اذا ضمن يضمن جميع الأجرة وبقدر ما زاد فاسخر البئر فانه يضمن شرح الجامع الصغير اختلافه وقبسه والسرجه يضمن جميع الأجرة كذا في السهم فطاسا فمستصفا الى السكك واعما كان كذلك لانه خالف صورته ومعنى أمارة فظاهر لانه أذن له أن يركبها عربا بالركوب وركب به السرج وأما من ادعى ان الركوب على السرج أنقل المراكب والسرج لان نقل المراكب والسرج يجمع في مكان واحد قلت ينبغي أن يكون الاستأجره قدر الزيادة لانه استأجره عربا فأسرجه فركب

ضرب المعلم لان ما رأى من التأديب لم يضمنه ولا اليه لان يجمع بقدر ما علك والزائد من المعلم وهو نظير ما لورج شعور الزنا بعد ما يحته السياط لا يضمن الامام لانه معين ولا يضمن الشهود لان الجرح لم يجب بشهادتهم قال رحمه الله (وزرع السرج والا يكاف أو الاسراج بما لا يسرج عثله) معناه لو تكارى حصارا يسرج فنزع السرج وأسرجه يسرج لا يسرج عثله الحار أو وكفه ضمن جميع قيمته لان الاذن لم يتناول ما لا يسرج عثله الحار ولا خلاف في جنس السرج فيكون متعديا بالاسراج والا يكاف فيضمن جميع قيمته وان أسرجه يسرج عثله الحار لا يضمن لان الاذن قد تناوله اذا فائدة في التقيد بالمعين الا اذا كان زائدا في الوزن خفيئذ بضم الزيادة بحسابه وقال الاكاف كالسرجه حتى لا يضمن اذا كان عثله بق كف الحار اذا كان زائدا على السرج الذي كان عليه فيضمن الزيادة بحسابه كافي السرج لانه هو والسرج سواء فاذا رضى بالسرج يكون راضيا بعثله من الاكاف وجواب ما ذكرنا أن الجنس مختلف لان الاكاف للعمل والسرج للركوب وكذا ينبغي أن يحدهما على ظهر الدابة ما لا ينسبطه الاخر فصار نظير اختلاف الخطة والحديد وقال في النهاية ذكر هذه المسئلة في الاجازات فقال يضمن بقدر ما زاد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله ثم قال من مشايخنا من قال ليس في المسئلة اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة رضي الله عنه لانه لم يذكر في الجامع الصغير انه ضامن لجميع الأجرة لانه قال هو ضامن ولم يبين قدر ما يضمن فكان المطلق محمولا على التسدير ومنهم من قال عن أبي حنيفة رضي الله عنهما روايتان في رواية الاجازات يضمن بقدر ما زاد وفي رواية هذا الكتاب يضمن جميع الأجرة قال شيخ الاسلام وهو الاسح وركبوا على معنى قولهم ما يضمن بحسابه وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رضي الله عنه فنهى من قال انه قد مر بالمساحة حتى اذا كان السرج يأخذ من ظهر الدابة بقدره من الركوب والاكاف قدر أربعة أشبار فيضمن بحسابه وقيل بقدر الوزن قال رحمه الله (وسائر طرق غير ما عثله وتفاوت) أي يجب الضمان اذا عين للركوب طريقا أو لا هو غيره وكان بينهما تفاوت بأن كان المسألة أوعر أو أبعد أو أخوف بحيث لا يسلك لان التقييد صحيح لكن فيه منيذا فاذا خالف فقد تعدي فيضمن قيمته ان هلك وان لم يهلك وبلغه لاجراسه فحسبنا لارتفاع الخلاف ولا يلزم اجتماع الشرائع والشهان لانهم سافى حالين لانه على تقدير السلامة يجب الاجر وعلى تقدير التلف يجب الضمان واختلفوا اجتماعهما في حالة واحدة ونظيره العبد المضمون عليه اذا أضر نفسه فان تلف في العمل يجب على المستأجر الضمان وان سلم وجب عليه الاجر وان كان يسلكه الناس وغال المتاع فلا ضمان عليه لان الظاهر فيما يسلكه الناس عدم التفاوت وقال في الكافي والهداية هذا اذا لم يكن بين النار وبين تفاوت لانه عند عدم التفاوت لا يفتح التعيين لعدم النسبة أما اذا كان بينهما تفاوت يضمن اربعة اشهر في عمله كطريق الذي لا يسلكه الناس قال رحمه الله (وحديث في البئر لسكن وتبلغ قد الاجر) أي يضمن جميع قيمته بجملة في البئر ان هلك الناس وان سلم فله أجر وقوله السكك عائدا على المسئلة التي تسدت ككلها من عند قبله وبالضرب والسكك الى هنا لان ارجح في جميعها اجمع التسمية

السرج كالحمل الزائد على الركوب اذا ترى أنه ذكر في الاصل اذا استأجر دابة ليركبها الى مكان معانوم ركوب وحمل معه فلا يضمن قدر الزيادة وان عطيت فكذلك هذا ان السرج صار كزيادة الحمل وقال الكرخي في مختصره وان لم يكن عليه سرج فله ان يركب عليه اذا كان مثله يلجم بذات النعام وكذلك اذا بذله وذلك لان الحصار لا يختلف بالنعام وغيره ولا يضاعف بقدره من النعام او استأجره (قوله وقال الاكاف قال السرج حتى لا يضمن اذا كان مثله وكف الحار اذا كان زائدا) كذا على قوله وقال ما منه انك في البئر والفتوى على قوله من حقائق (قوله وقيل يعتبر بالوزن) أي حتى اذا كان السرج مضمون والا كاه سنة أمارة يضمن تلقى فيها

(أقوله وانما ضمن فيها اذا جله في البحر) (١٢٠) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في اواخر كتاب الشروط من مبسوطه ولو استأجره

وانما ضمن فيها اذا جله في البحر لان التفاوت فيه فاحش ولهذا ليس للمودع أن يسافر بالوديعة في البحر ولو سلم بحسب التسمية استحسانا لمصالح المقصود وارتفاع الخلاف قال رحمه الله (وبزرع رطبة وأذن بالبر مائة نص) أي اذا أذن له أن يزرع الأرض حنطة فيجب عليه ضمان نقصان الأرض بزرع الرطبة لأن الرطبة أكثر ضررا بالأرض من الحنطة لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة إلى سقيها فكان خلافا إلى شرط مع اختلاف الجنس فيجب عليه جميع النقصان بخلاف ما اذا استأجر دابة للركوب أو الحمل فأردف معه غيره أو زاد على المحمول على قدر التسمية حيث يجب عليه من الضمان بحسب ما لا يخالف بظاهر ما دون فيه وغير ما دون فيه فيجب عليه بقدر ما تسمى وهذا لأنه استوفى في المشروط وزاد فيجب عليه بسبب الزيادة الضمان وهذا لا يمكن أن يجعل مستوفيا لمنفعة الأرض بقدر زرع الحنطة ثم زاد عليه لأن الجنس مختلف وانما يمتثل لذلك عند اتحاد الجنس ألا ترى أنه لو استأجر دابة للحمل على حنطة فحمل عليها حديد أو لحما مثل وزنه ضمن ككل القيمة لما قلنا وهو نظيره قال رحمه الله (ولا أجر) أي لا يجب الأجر لأنه مخالف لما رغبنا في المنفعة بالغصب ولا يجب الأجرة به وانما يجب بالاستيفاء بعدد الأجرة وهذا لا يجتمع مع الضمان والأجرة وان زرع فيها ما هو أقل ضررا من الحنطة لا يجب عليه الضمان ويجب عليه الأجر لأنه خلاف إلى خير فلا يصير به غاصبا قال رحمه الله (وبحنطة قباء وأمر بقيص قيمة ثوبه وله أخذ القباء ودفع أجر مثله) معناه اذا أمره أن يخطب له ثوب بقيمة ما يجب عليه ضمان قيمته اذا خاطب بقاء وان شاء أخذ القباء ودفع له أجر مثله قيل أراد بالقباء القروطق وهو الذي يلبسه الاترا المكنان التيمص وهو ذوق واحد وقال ظهير الدين القميص اذا قدم قبل كان قباء طاق وقباء طاق اذا خيط جانباه كان قيمصا وهو المراد بالقرطق لأنه يستعمل استعمال التيمص والقباء فيثبت له الخيار وفي غيره لا يثبت له الخيار بل يضمنه القيمة حتما وقيل الجواب بحجج على إطلاقه في الكل وإطلاقه يدل على ذلك ووجهه أن القباء والتيمص متقاربان في المنفعة وأجزاءهما واحد وهي الكم والذيل والدخريص وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا خيار لرب الثوب في الكل بل يضمنه قيمة الثوب رواه الحسن عنه لأن القباء جنس آخر غير جنس التيمص فصارت مخالفا من كل وجه فبق غاصبا بحضا ووجه الظاهر أنه قيص من وجهه لأنه يمكنه سد الانتفاع به انتفاع التيمص فصارت موافقا من هذا الوجه وهو مخالف من حيث النقط طبع والقبال فيميل إلى أي مآل فان مال إلى الخلاف ضمنه قيمة وصار الثوب للخطاط وان مال إلى الوفاق بأخذ القباء ويعطيه أجر مثله لا يجوز به المسمى لأن صاحب الثوب لم يرض بالمسمى الا مقابلا بخيطة التيمص فاذا خالف رضاه فلا يجب عليه المسمى والخطاط لم يخطه مجانا فيجب عليه أجر مثله لا يجوز به المسمى لأن المنافع لا تقوم الا بالعدة أو شبهه وليس فيها زاد على المسمى بحقه ولا يشبهه فلا تقوم ولا يجب ولهذا المعنى قلنا لو خاطب قيمصا مخالفا لما وصفه يجب عليه أجر المثل ولا يجوز به المسمى ولو خاطبه سراويل وقد أمره بالقباء ضمن من غير خيار للتفاوت في المنفعة والهيئة وقيل بخير وهو الاصح لوجود الاتحاد في أصل المنفعة من حيث الستردف والحر والبرد ولوجود الموافقة في نفس الخطاط فصارت كما اذا دفع إلى رجل نحاسا فأمره بلبسها فضررت له الاواني فضررت له خلافاً فإنه بخير فكذلك هذا

باب الاجارة الفاسدة

قال

أيضا والشبيهة مثل كرم والشبيهة مثل حل المشابه اه

باب الاجارة الفاسدة

لجله بنفسه فحمله على دوابه أو عبده أو على غيره هم وذمب معه حتى بلغه ذلك المكان فله الاجر استحسانا لمصالح المقصود لان المقصود جعل الطعام وقد أوفاه كما التزم وليس هو مخالف لانه ما فارق الطعام حين ذهب معه ولا أخرجه من يده فلا يكون مخالفا وكذلك ان اشتراط له طريقا فحمله في طريق آخر لان المقصود جعل الطعام إلى المكان المشروط في أي الطريقين سهل وان جهله في البحر ضمنه ان غرق لانه عرضة للتلقي فان الغالب من حال راكب البحر أنه على شرف الهلاك مع ماعنه وان سلم فله الاجر استحسانا وهو بمنزلة ما لو كان إلى ذلك الموضع طريقان أحدهما آمن والاخر مخوف فحمله في الطريق المخوف فان تلف كان ضامنا وان سلم يستحق الاجر استحسانا فكذلك هنا لان البحر بمنزلة الطريق المخوف ولهذا لم يكن للمودع أن يسافر بالوديعة في طريق البحر كما ليس له أن يسافر بها في الطريق المخوف اه (أقوله بان يضرب له شبيهها) قال في المصباح الشبيهة بشئتين ما يشبه الذهب في لونه وهو نحاس أحر يضاف إليه أشياء أو يسبك معها فيكتب لون الذهب والشبه

(قوله في المتن يفسد الاجارة الشروط) أي شرط محض الفيل وجوب العقد كالأمانة أجرة رخي ماء على أنه إن انقطع ماءه فلا أجر عليه فإن موجب العقد أن لا يجب الاجرا لا يتمكن من استيفاء المدة وعليه فكل شرط محض الفيل وجوب العقد يفسد لان الاجارة بنيت على المضايقة والمما كسة فتفسد بالشرط كالبيع لان اشتراطه يكون بغير النازعة ألا ترى أن النكاح لا يفسد بالشرط لما أنه مبني على المسامحة ولا يعلم فيه خلاف اهـ كما في (قوله لانهم اعزلة البيع) أي فكل ما أفسد البيع أفسدها أو أراد بالشرط شروطا لا يقتضيها العقد لا كل شرط كافي البيع ولهذا اذا استأجر دابة إلى بغداد بشرط أن يعطيه الاجر اذا رجع من بغداد ربح وليس له المطالبة بالاجر الى أن يرجع الا اذا ماتت ببغداد فيمنهله أن يأخذ أجر الذهاب والشروط التي تفسدها كاشتراط تطيين الدار ومرتبتها أو تعليق باب عليها أو ادخال جذع في سقفها على المستأجر وكذلك اشتراط كرى ثمرة في الارض أو ضرب مسنة عليها أو حفرة فيها أو أن يسرقها على المستأجر وكذلك اشتراط رتق الارض مكروبة كل ذلك يفسد الاجارة لانه جعل هذه الاعمال من جهة الاجرواها مجهولة غير معلومة وجهاله بعض الاجرة وجب جهالة الباقي فتفسد به الاجارة قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره اذا كان ما وقع عليه عقد الاجارة مجهولا في نفسه أو في أجره أو في مدة الاجارة أو في العمل المستأجر عليه فلا جارة فاسدة وكل جهالة تدخل في البيع فتفسده من جهة الجهالة فكذلك هي في الاجارة الى غدا فقط الكرخي اهـ اتفاقا رحمه الله مع حذف كلام في البين اهـ (قوله ألا ترى أنها تقال) من الاقالة لا من القول اهـ اتفاقا (قوله مثل أن يسمى دابة) مثال لجهالة المسمى اهـ (قوله أو يستأجر الدار) مثال لجهالة بعض الاجرة اهـ (قوله وقالوا اذا استأجر دار الخ) قال الولوالجي رحمه الله في الكلام على الشروط التي تفسد الاجارة والتي لا تفسد ولو استأجر دارا على أن يسكن وحده كان له أن يسكن غيره لان الناس لا يتفاوتون في السكنى فسكنى غيره لا يفسد الدار وهذا الشرط لا يفسد العقد لانه لا منفعة لاحد العاقدين في هذا الشرط ومثل هذا الشرط لا يوجب فساد (١٣١) العقد كالأمانة أو بشرط أن لا يلبس

ولو استأجر دارا على أن لا يسكنها كانت الاجارة فاسدة لان شرط شرط يمنع موجب عقد فيفسد العقد كالأمانة بشرط أن لا يملك المشتري فرق بين هذا وبين الاول والفرق أن ذلك الشرط مما لا يمنع موجب العقد لانه شرط أن يكون

قال رحمه الله (يفسد الاجارة الشروط) لانهم اعزلة البيع ألا ترى أنهم قالوا وتفسخ فتفسد على الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع وهذا لان المنافع بالعقد ~~تكون~~ لانها قيمة وتصور به ما لا تقع به الاجارة بالمعاوضة المالية دون ماله وأما من النكاح والخلع والصبي عن دم العمد وأشباهها قال رحمه الله (وله أثر مثله لا يجاوز به المسمى) هذا الذي يمكن الفساد لجهالة المسمى أو لعدم التسمية وان كان لجهالة المسمى أو لعدم التسمية يجب أجر المثل بالغام مبلغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غيره معلوم مثل أن يسمى دابة أو ثوبا أو يستأجر الدار والحمام على أجر معاوضة بشرط أن يعمرها أو يرعها وقالوا اذا استأجر دارا على أن لا يسكنها المستأجر فسد الاجارة ويجب عليه أن يسكنها أجر المثل بالغام مبلغ وقال زفر والشافعي يجب أجر المثل بالغام مبلغ في الكل لان المنافع متقومة عند عدمها فتجب القيمة بالغة ما بلغت عند

(١٣١ - زيلعي خامس) هو النافض وحده فصار كالأمانة بشرط أن يبيعة المشتري وحده اهـ (قوله ويجب عليه أن يسكنها أجر المثل بالغام مبلغ) فيه نظر ويظهر في أن لا يجاوز المسمى لان فساد الاجارة هنا الشرط المذكور وهو عدم السكنى لا لعدم تسمية الاجرة وكلام الولوالجي السابق وغيره يفسخ بذلك وقد قال الولوالجي رحمه الله ما نصه فان استأجر دارا كل شهر بعشرة على أن يزلها هو وأهله على أن يعمرها يعطى أجر ماله أو ثوبها أو فالاجارة فاسدة لما ذكرنا وعليه أجر ماله أو ثوبها بالغا مبلغ فرق بين هذا وبين سائر الاجارات النافذة فان علة لا يجاوز به المسمى والفرق أن في سائر الاجارات الفاسدة المسمى معلوم الفساد فممكن انفسد بالقيمة لان أصل القيمة للمنافع ثبت بالتسمية فيجب تقديرها بالتسمية ما أمكن وقد أمكن أساسها بعض المسمى محمول لانها انما تصح الى المصارعة الى الحارس ولم تقع نائمة لا يدرى أي قدر يعطيه فكان بعض المسمى مجهولا فلا يمكن تقدير القيمة لجميع المسمى فتجب قيمته بالقيمة ما بلغت كالأمانة كانت جميع المسمى مجهولا اهـ فقول الولوالجي فرق بين هذا وبين سائر الاجارات الفاسدة الخ يشك على قول الزيلعي بالغام مبلغ اهـ ~~فرع~~ وفي الحاصل من شرح الطحاوي في الاجارة الفاسدة لا يجب الاجر اذا لم ينفع به عندنا وأحد وعند الشافعي ومالك يجب أجر المثل بالتمسك من الاستيفاء كالبيع ولو استأجر شيئا آخره قبل قبضه لا يجوز للاختلاف فيسأل يجوز في العتار عند أي حنيفة وان أجره بعد القبض يجوز للاختلاف فان كانت الاجرة الشامية أكثر لا يطالبه النفل عندنا والنوري والشافعي والحنفي وإن المسبب وأحد في رواية وقال الشافعي وأحد أبو ثور وعطاء والحسن والزهري يطالب بالسكة المنفعة بعد الاجارة وقتنا هذا في غير ما لم يضمن وقد نهى النبي عليه السلام عن ذلك اهـ كما في كتب ما نصه لا يجب الاجر في الاجارة الفاسدة بمجرد ان يتمكن من استيفاء المنفعة وانما يجب بحقيقة الاستيفاء بشرط أن يجد التسليم الى المستأجر من جهة الأجر وفي الاجارة العدمية يجب الاجر بمجرد ان يتمكن من الاستيفاء لكن بشرط أن يوجد في المكان الذي أضيف اليه المدة وعاشه في (٢٩) من فصول العمدى اهـ (قوله وقال زفر والشافعي) أي وبه قال مالك وأحمد اهـ دراية (قوله يجب أجر المثل بالغام مبلغ في الكل) اهـ ان الاجارة بيع المنافع فتعتبر ببيع الاعيان

وفي بيع الاعيان اذا فسد ثمنها بالفساد ما بلغت فكذلك في بيع المنافع وهو الاجارة اذا فسد يعتبر أجرا للمثل بالغاما بلغ اه اتقاني
(قوله ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها) أي بحال لانها أعراض لا بقاء لها فكأن وجد تلاشي اه اتقاني (قوله وانما تقومت بالعقد
شرعا الخ) واذا لم تقم في أنفسها وجب الرجوع الى ما قوم العقد به وسقط ما زاد عليه لانهم ارضوا باسقاط ذلك اه اتقاني (قوله
لكونه تبعاله) والتبع ثبت بحسب ثبوت الاصل وهذا لان الفاسد مشروع بأصله دون وصفه اه كاكى (قوله لم يوجد) أي اذا
كان المسمى أقل يجب المسمى لا تنافه ما عليه فقد أسقط الزيادة والاسقاط وان كان في ضمن التسمية لكن لا يفسد بفسادها لرضاء
بسقوط الزيادة وعدم تقويم المنافع في نفسها فلم يظهر التقويم فيما زاد على ذلك وذا نقص أجر المثل يجب أجر المثل لفساد التسمية اه
كاكى (قوله بخلاف المبيع) أي بفسادها اه (قوله في المتن كل شهر بدرهم الخ) هكذا ذكره في كل المتون والشروح ولم يتعرضوا
لحكم سنة هل هو كذلك أم لا وقد صرح به (١٣٣) في نفقات الحسنية على سنبل الاستسما حديث قال امرأه قاتل زوجها

تقدر ان يجب المسمى كافي ببيع الاعيان وكذا اذا كان الفساد لجهة الة الاجر أو لعدم التسمية ولنا ان المنافع
غير متقومة بنفسها لان التقويم يستدعي سابقة الارز وما لا بقاء له لا يمكن احراره فلا يتقوم وانما تقومت
بالعقد شرعا للضرورة لشدة الحاجة اليها واذا فسدت الاجارة وجب أن لا تجب الاجرة لعدم العقد
والضرورة لان الصحيح منها كاف فلا حاجة الى الفساد منها الا ان الفاسد من كل عقد ملحق بصحته
لكونه تبعاله وكانت الضرورة باقية من وجه لان كل أحد لا يهتدى الى الصحيح فست الحاجة الى الحاقها
به فيكون لها قيمة في قدر ما وجد فيه شبهة العقد وهو قدر المسمى فيجب في المسمى بالغاما بلغ وفيما زاد على
المسمى لم يوجد فيه عقد ولا شبهة فلا يتقوم ويبقى على الاصل بخلاف المبيع لانه متقوم بنفسه فوجب
قيمه بالغمة ما بلغت ولانها لجهول ولا لغير المسمى فيجب بالغاما بلغ قال رحمه الله (وان أجر دارا كل شهر
بدرهم صح في شهر فقط الآن يسمى السكك) لان كلمة كل اذا دخلت على مجهول وأفراد معلومة انصرف
الى الواحد لكونه معلوما وفسد في الباقي للجهالة كما اذا باع صبرة من طعام كل قفيز بدرهم فانه يجوز في قفيز
واحد فكذلك اهنا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ظاهر لانه سوي بين البادين وهما وافقاه في الشهور
وأجاز العقد في السكك في الصبرة والفرق لهما ان الشهور لانها لا يمكن رفع الجهالة فيها والصبرة
متناهية فترتفع الجهالة بالكيل فلها أن اجازاه في السكك ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح
في الشهر الثاني والثالث لتعامل الناس لان التعامل المخالف للدليل لا يعتبر ثم اذا تم الشهر كان لكل واحد
منهم ما نقض الاجارة لانتهاء العقد الصحيح بشرط أن يكون الآخر حاضرا وان كان غائبا لا يجوز بالاجماع
وتيسر لا يجوز عندهما الاجرة الاخر وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز كأنه يخفى على الفسخ بشرط
الخيار وقد يناله في البيوع وبتميمته جملة الشهور نصير المدة معلومة فتصح قال رحمه الله (وكل شهر سكن
أوله ساعة صح فيه) لانه صار معلوما فتم العقد فيه بترخيصه فلا يكون لاحدهما الامتناع عن المضي
وهذا قول بعض المشايخ وهو القياس وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر
ويومها وبه يفتى لان في اعتبار الساعة حرجا عظيما والمقصود هو الفسخ في رأس الشهر وهو عبارة عن
الليلة الاولى ويومها عرفا لا يرى الى ما ذكره محمد رحمه الله في كتاب الايمان فيمن حلف ليقضي دين فلان
رأس الشهر فقصاه في الليلة التي يهل فيها الهلال وفي يومها لم يحن استسما ولو فسخ في أثناء الشهر لم

أنت برىء من نفقتي أبدا
ما كنت امرأته ان لم يكن
فرض القاضي عليه النفقة
كانت البراءة باطلة
لانها أبرأته قبل الوجوب
وان كان القاضي فرض
عليه النفقة لكل شهر كذا
فتألت أنت برىء من نفقتي
أبدا ما كنت امرأته ان كنت
البراءة عن نفقة شهر واحد
لا غير فلو أبرأته بعد مضي
أشهر صححت البراءة عما مضى
دون ما بقي كالأجر داره كل
شهر يكذا أو كل سنة
يكذا قضى بعض السنة أو
بعض الشهر صححت البراءة عن
الشهر الاول وعن السنة
الاولى اه (قوله في المتن
صح في شهر فقط) أي وفسد
في الباقي اه (قوله الآن
يسمى) أي جملة شهور
معلومة اه (قوله وأفراد
معلومة) والاصل هنا أن

صفة العام اذا لم يمكن اجرائها على العموم برأيه أخص الخصوص اه اتقاني (قوله لكونه معلوما) فان قيل
كما ان الشهر الاول معلوم فكذلك الشهر الثاني معلوم فلم خصصتم الاول بصحة العقد قلنا انما اخص الاول لوجود جزء منه وحصوله
بخلاف سائر الشهور حتى اذا سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد عليه أيضا والثالث والرابع مثله اه اتقاني (قوله فتم العقد فيه)
فلو أن صاحب هذه الدار حلف أن يؤجرها فتركتها في يد المستأجر وصار يتقاضى الاجرة آخر كل شهر لا يحن لان الانقضاء في رأس كل
شهر لا يتوقف على اختياره فلا يكون أجرا ولو طلب أجرة شهر لم يسكنه بعد يحن اه فتاوى الطبري (قوله وهو القياس) لان رأس
الشهر في الحقيقة هي الساعة التي يهل فيها الهلال فاذا أهل مضي رأس الشهر فلا يمكن الفسخ اه كاكى (قوله وبه يفتى) قال الاتقاني
قال الصمد الشهدى في الوقعات في باب الاجارة الجائرة بعلامه السنين والصحيح أن يفسخ في الليلة الأولى واليوم الاول من الشهر الثاني
والثالث فان خيار الفسخ انما يثبت له في أول الشهر وأول الشهر هذا

(قوله وان بين المدة) أي كما إذا أجر داره في رمضان رجلا وهما في رجب يعتبر ابتداء (١٣٣) المدة من غرة رمضان اه اتقاني

(قوله في المتزنان كان حين

يهل) بضم الياء وفتح الهاء

أي يصير اه فأرى الهداية

وكتب مانصه قال الاتقاني

وفسر بعضهم في شرحه

قوله حين يهل الهلال

بقوله أراد به اليوم الأول

من الشهر وفيه نظر لانه

ليس حين يهل الهلال بل

هو أول ليلة الأولى من

الشهر اه وكتب أيضا

مانصه قال الاتقاني يجوز

على صيغة المبني للفاعل

وعلى صيغة المبني للمفعول

جميعا قال في الجهرة هل

الهلال وأهل ودفع

الاسمى هل وقال لا يقال

الأهل وأهلنا نحن إذا

رأينا الهلال اه (قوله

وهو أن يعتبر كل شهر ثلاثون

يوما) أي فالسنة الثماني

وسعون يوما اه ولعلم

أي قد كتبت حاشية نافعة

من فتح القدر عند قوله في

الكثر في أول باب الطلاق

وفسرق على الأشهر فحين

لا تفيض فلترجع فانها

مهمة في هذا المقام والله

الموفق اه (قوله ويعتبر

الباقى بالاهلة) أي فيكون

عنده أحد عشر شهرا

بالاهلة والشهر الواحد

بالايام اه (قوله في المتن

وسمى أخذ أجره الحمام)

أي لان الناس في سائر

الامصار يدفعون أجره

ينفسخ وقيل ينفسخ به اذا خرج الشهر لانه لم يكن توقيفه الى وقت يملك فيه النسخ وبه كان يقول محمد بن أبو
نصير بن يحيى بن سلام ولو قال في أثناء الشهر فسخت رأس الشهر ينفسخ اذا أهل الشهر بالاهلة فيكون
فسخا مضافا الى رأس الشهر وعقد الاجارة يصح مضافا فكذلك فسخه ولو قدم أجره شهرين أو ثلاثة
وقبض الاجرة فلا يكون لواحد منهما الفسخ في قدر المجل أجرته لانه بالتدريج زالت الجهالة في ذلك القدر
فيكون كالمسمى في العقد قال رحمه الله (وان استأجره سنة سح وان لم يسم أجره كل شهر) يعني بهد
ما سمي الاجرة جلة لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة فيصح وان لم يبين فسط كل شهر
كما اذا استأجر شهر اوله بين خصه كل يوم فاذا صح وجب أن تقسم الاجرة على الأشهر على السواء ولا يعتبر
تفاوت الاسعار باختلاف الزمان قال رحمه الله (وابتداء المدة وقت العقد) يعني ابتداء مدة الاجارة من
وقت العقد لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي مثله يتعين الزمان الذي يلي العقد كالأجل واليمين
أن لا يكام فلا ناشهر اوله لولم يتعين عقبيه لم تتم الصار من كراهيه ولا وبه تبطل الاجارة والظاهر من حاله
أن يقصد الصحيح فتعين عقيب العقد بخلاف الصوم حيث لا يتعين ابتداءه وعقيبه يمين ولا عقيب النذر
لان الاوقات في حقه ليست بسواء فانه لا يجوز في الليل ولا يصير شارعا فيه الا بالعزيمة فلا يتعين عقيب
السبب هذا اذا كان العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين المدة تبين ذلك وهو ظاهر قال رحمه الله (فان
كان حين يهل تعتبر الاهلة والايام) يعني اذا وقع عقد الاجارة حين يهل الشهر أو كان أولها بالاهلة
كذلك تعتبر شهر والمدة بالاهلة وان كان أولها بعد ما مضى شيء من الشهر تعتبر الشهر بالعدد وهو أن
يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله وقال محمد
رحمه الله اذا كان ابتداءه في أثناء الشهر يعتبر الاول بالايام ويكمل من الاخير ويعتبر الباقي بالاهلة وهو
رواية عن أبي يوسف رحمه الله لان الاهلة هي الاصل في الشهر وقال الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي
مواقيت للناس والايام بدل عن الاهلة ألا ترى الى قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا
لرؤيته فان غم عليكم الهلال فأخذوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولا يصار الى البدل الا عند تعذر الاصل
ولا تعذر الا في الشهر الواحد وهو الاول وقد أمكن تكميله من الاخير فبطل وبقي غيره على الاصل ولله أنه
لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالهلال تعذر الباقي أيضا بالاهلة لان الشهر الاول يجب تكميله بمحاليه
والا لزم أن يكون الثاني والثالث وجميع الأشهر التي بعده قبل الاول وهو محال فاذا اكمل من الثاني
انتقص الآخر فوجب تكميله من الذي يليه وكذا كل شهر الى آخر المدة فوجب اعتباره بالايام ضرورة
وتطيره العدة وقد بيناه في الطلاق قال رحمه الله (وسمى أخذ أجره الحمام) لما روى أنه عليه الصلاة
والسلام دخل الحمام في الحفة ولم يفرغ الناس وقال عليه الصلاة والسلام وما رآه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن ومن العلماء من كره الحمام لما روى عن عمار بن عتبة أنه قال قدمت على عثمان بن
عذسان فسألتني عن مالي فأخبرته أن لي غلمانا وجسماله غلظ فذكر لي غلظ الغلمان وغلظ الحمام وقال انه بيت
الشیطان فسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم شريته فانه تكس فيه العورات وتصب فيه الف بالات
والنسيات ومنهم من فصل بين حمام الرجال وحمام النساء فقالوا انكره انخاذ حمام النساء لانهم ممنوعات
عن الخروج وقد أمرن بالترافى البيوت فاجتمعن فلبسوا بخلوعن الفتن وقد روى أن نساء دخان على
عائشة رضي الله عنها فسالن أن من اللائي يدخلن الحمامات وأمرت باخراجهن والعجيب أنه لا بأس
ببناء الحمامات للرجال والنساء جميعا للحاجة اليه لان النساء يتنجس اليه بالغسل مثل الرجل بل
حاجتهن أكثر لكثر أسباب الغسل في حقهن من الخوض والغسل والناس والامانة واستعمال الماء البارد
قد يضرب وقد لا يتمكن من استعماله وازالة الوسخ مقصود وذلك جعل يدخل الحمام وكراه عثمان

الحمام وان كان مقصودا يستعمل من الماء ليس يعلم ولا مداراة لئلا يباعهم على جوارح وان كان القياس بأبائه لوروده على

اتلاف العين مع الجهالة اه اتقاني

(قوله في المتن والجحام) قال الاتقاني وأما الجحام فلما روى في صحيح البخاري مسنداً إلى ابن عباس قال أحججتم النبي صلى الله عليه وسلم وأعطى الجحام أجره ولو كان فيه كراهية لم يعطه وفي رواية الحسن ولو علمه حينئذ لم يعط - وحديث صاحب السنن أيضاً في كتاب البيوع والتجارة مسنداً إلى أنس بن مالك أنه قال حججهم أبو طيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر له بصاع من تمر وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجهم ولأنه عمل معلوم أبيع استيفاءً فما أخذ الأجرة عليه كسائر الأعمال فان قلت حديث صاحب السنن باسناداً إلى رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كسب الجحام خبيث وعن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث فما الجواب عنه قلت لا شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خبيثاً لم يعطه الأجر فيعمل حديث الخطيب على الكراهية طبعاً من حيث المروءة فلا فيه من الخطب والدناءة على أنا نقول إن راويه ليس كابن عباس في (١١٣٤) الضمط والاتقان والفقه فلا يعارض الحديث حديث ابن عباس فيعمل

وحديث ابن عباس دونها
وعاشفة رضي الله عنهم ما يحول على أنه كان يؤدي إلى كشف العورة قال رحمه الله (والجحام) أي جاز
أخذ أجره الجحامة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أحججهم وأعطى أجرته ولأنه جرى التعارف بين
الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فأنعقد اجتماعاً عليماً وقالت الظاهرية لا يحل لما
روى أنه عليه الصلاة والسلام من عسى التيس وكسب الجحام وفقير الطهات قلنا هذا الحديث
منفسوخ بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال له رجل إن لي عبلاً وغلاماً جحماً فأطعم عيالي من كسبه قال
نعم قال رحمه الله (لا أجره عسى التيس) أي لا يجوز أخذ أجره عسى التيس لقوله عليه الصلاة
والسلام إن من السهت عسى التيس ومهر البغي وكسب الجحام ولأنه عمل لا يقدر عليه وهو الاحبال فلا
يجوز أخذ الأجرة عليه ولأنه أخذ المال بمقابلته الماء وهو نجس مهين لا قيمة له فلا يجوز أخذ الأجرة عليه
قال رحمه الله (والاذان والحج والامامة وتعليم القرآن والفقه) يعني لا يجوز أخذ الأجرة على هذه
الاشياء وقال الشافعي رحمه الله يجوز في كل ما لا يتعين على الاجبر لانه استخار على عمل معلوم غير متعين
عليه فيجوز وكونه عبادة لا ينافي ذلك ألا ترى أنه يجوز الاستخار على بناء المسجد وأداء الزكاة وكاتبه
المصحف والفقه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولأنه كوابه وعهد عليه الصلاة والسلام
إلى عثمان بن أبي العاص وأن تحت مؤذناً فلا تأخذ على الاذان أجراً ولأن القرية متى وقعت كانت
للعامل فلا يجوز له أن يأخذ الأجر على عمل وقع له كافي الصوم والصلاة ولأن التعليم مما لا يقدر عليه المعلم
الاعمى من جهة المتعلم فيكون ملتزماً لا يقدر على تسليمه فلا يجوز بخلاف بناء المسجد وأداء الزكاة
وكاتبه المصحف والفقه فإنه يقدر عليها الاجبر وكذا الاجر يكون لا سر لوقوع الفعل عنه نيابة ولهذا
لا يشترط أهلية المأمور فيه ما بل أهلية الآخر حتى جاز أن يستأجر الكافر فيمأولاً يجوز فيه ما نحن فيه
والاصل فيه أن كل شيء جاز أن يستأجر الكافر عليه جاز أن يستأجر عليه المسلم وما لا فلا قال رحمه الله
(والفتوى اليوم على جواز الاستخارة لتعليم القرآن) وهو مذهب المتأخرين من مشايخ نبل استحسنوا
ذلك وقالوا ينبغي أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكان لهم
عطيات في بيت المال وافقوا من المتعلمين في حجازة الاحسان بالاحسان من غير شرط ضرورة يعينونهم
على معاشهم ومعادهم كانوا يفتنون بحجوب التعليم خوفاً من ذهاب القرآن وتفرغوا على التعليم حتى
ينضوا الامامة الواجب فيكثر حفاظ القرآن وأما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل
من يعلم حسبة ولا يفرغون له أيضاً فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب

بجديد ابن عباس دونها
(قوله إن من السهت عسى
التيس) المراد منه استخار
التيس لينزله لانه لا يحصل
النزول الا بنشاط التيس وليس
في يد العبد احداث النشاط
فكان استخاراً على عمل
لا يقدر على تسليمه المؤجر
اه قال ابن الاثير وفيه أنه
نهي عن عسى الفعل عسى
الفعل مأوؤه فرسا كان أو بعيراً
أو غيره ما وعسى أيضاً ضربه
يقال عسى الفعل الناقة
يعصبها عسباً ولم ينه عن
واحد منها وإنما أراد النهي
عن الكراهة الذي يؤخذ عليه
فان اعارة الفعل مندوب
اليها فقد جاء في الحديث
ومن سقهها طراق فقلها
ووجه الحديث أنه منهي عن
كراهة عسى الفعل فحذف
المضاف وهو كثير في الكلام
وقيل يقال لكراهة الفعل
عسباً وعسباً فقل بعسبه
أي أكره وعسبت الرجل

إذا أعطيته كراهية ضارب خلفه فلا يحتاج إلى حذف مضاف وانما هي عنه للجهالة التي فيه ولا بد في الاجارة من تعيين العمل القرآن
ومعرفة مقداره اه (قوله وقال الشافعي يجوز في كل ما لا يتعين على الاجبر) أي حتى لو تعين بأن كان الامام أو المفتي واحداً لا يجوز
الاستخار بالاجماع وبقوله قال مالك وأحمد في رواية أبي الخطاب عنه وأبو ثور وأبو قلابه ونص أحمد مثلاً قولنا وبقر لنا قال عطاء
والضحاك والزهرى والحسن وابن سيرين وطاوس والنخعي والشافعي اه (قوله وقل من يعلم حسبة) وذكري تمة الفتاوى الاستخارة لتعليم
النقح لا يجوز كالاستخارة لتعليم القرآن في أول باب القسمية من أدب القاضي وفي الاستخارة لتعليم الحرف رواية ابن في رواية المبسوط
يجوز وفي رواية القدوري لا يجوز وذكري شمس الأئمة السرخسي في باب الاجارة الفاسدة أن مشايخ نبل اختاروا قول أهل المدينة في جواز
استخار المعلم على تعليم القرآن فنحن أيضاً نفتي بالجواز إلى هنا لفظ القيمة ثم قال فيها استأجر انساناً يعلم غلامه أو ولده شعراً أو أدباً أو حرفه

مثل الحياطة ونحوها فالحكم سواء ان بين المدة بأن استأجره شهر اليعلم هذا العمل يجوز ويصح وينفذ العقد على المدة حتى يستحق الاجرة تعلم أو لم تعلم اذا سلم الاستئذان نفسه لذلك أما اذا لم يبين المدة فينقد لكن فاسد حتى لو علم استحق أجر المثل والا فلا وكذا تعلم سائر الاعمال كالحط والهدم والحساب على هذا ولو شرط أن يحذقه في ذلك العمل فهو غير جائز لان التحذيق ليس في وسع المعلم والحذاقة لمعنى في المتعلم دون المعلم ولأن الحذاقة ليس لها حد تنتهى اليه فكان يحذقه ولا جهالة تنفض الى المازعة اه اتفاقى (قوله عبد الله الخيزاخرى) بفتح الخاء وسكون اليا بفتح الهمزة من تحتها وفتح الزاى وسكون الالف (١) وفتح الخاء الثانية وكسر الزاى الثانية نسبة الى قرية خيزاخر من قرى بخارى اه جواهر (قوله في المتن ولا يجوز على الغناء والنوح) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحاى في شرح الكافي ولا تجوز الاجارة على شئ من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشئ من اللهو ولا على الخداء وقراءة شعر ولا غيره ولا أجر في ذلك وهذا كله قول أبى حنيفة وأبى يوسف وعبد الله معصية ولهو ولعب والاستغفار على المعاصى والاعمال لا يجوز لانه منهي عنه وقد حدث صاحب السنن عن مسلم بن ابراهيم قال حدثنا ساسلام بن مسكين عن شيخه دأبوا وائل في ولية فجعلوا يغنون خلف أبو وائل جهورية وقال سمعت عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الغناء يفت القلوب في القالب كما يفت الماء البقل اه اتفاقى (قوله في المتن والملاهي) كالمزامير والطبل وغيرهما وبه قالت الائمة الثلاثة وثور (١٣٥) وقال الشعبي والنخعي بكره ذلك ويجوز

القرآن فافتموا به ولا لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر رضى الله عنه حتى منعهن عمر رضى الله عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وكان الامام أبو بكر محمد بن الفضل يقول يجب الاجر ويحبس عليه وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ثم قال وفي روضة الزندويستى كان شيخنا أبو محمد عبد الله الخيزاخرى يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم أخذ الاجر قال كذا في الصغيرة ولا يجوز استئجار المحدث وكتب النسخ لعدم التعارف قال رحمه الله (ولا يجوز على الغناء والنوح والملاهي) لان المعصية لا يصير استئجارها العقد فلا يجب عليه الاجر من غير أن يستحق هو على الاجر شيئا اذا المبادلة لا تكون الا بامتناع فاق كل واحد منهما على الآخر ولو استحق عليه للمعصية لسكان ذلك مضافا الى الشارع من حيث ان الشارع عقدهم وجبا للمعصية وعلى الله عن ذلك علما كبيرا ولان الاجير والمستأجر مشتركان في منفعة ذلك في الامانة تكون الاجارة واقعة على عمل هو فيه شريك كره في انهاء مذهبنا الى الخيزاخرى وان اعطاه الاجر فقبضه لا يسل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط في كتاب الاستحسان اذا أخذ المال من غير شرط باح الله أعطاه المال عن طوع من غير عقد ولو استأجر من له التصاخص رجلا ليقتل له فلما أجزله خلافا لمذهبنا رده الله ولو استأجر القاتل رجلا ليقتل في مجلس القضاء ويقيم الحدود جاز ولو استأجره للهدم ودواقتصاص لم يجز ولو استأجره لاستيفاء القصاص فيمادون النفس بآز قال رحمه الله (وقد اجماع المشايخ الامن الشريك) ارجل استأجر رجلا ليضرب

له العطل ان كان لله ولا يجوز لانه معصية وان كان يخرى أو لافاة يجوز لانه طاعة اه اتفاقى (قوله في المتن وفسد اجارة المشايخ) قال في نسخة التدوير العلامة فاسم رحمه الله قال التكرخى في جامعته نص أبو حنيفة أنه اذا أجز بعض ما كره وأجز أحد الشرى يكون نصيبه من اجابته فهو فاسد سواء فيما يقسم وما لا يقسم قلت جمع في الحقائق أنه فاسد وحكى عن بعض أنه باطل وعرفى ظم اختلافات وقال القاتلى اجارة المشايخ فيما يقسم وما لا يقسم فاسدة في قول أبى حنيفة وعليه الفتوى وان أجز من شريكه جاز في أظهر الروايتين ولو من ثالث لا يجوز في أظهر قال في الفتاوى البغرى وفي المزارعة والمعاملة والرفق الفتوى على قول أبى يوسف ومحمد لمكان الضرورة والبالوى وفي اجارة المشايخ على قول أبى حنيفة وقال في الحقائق والفتوى على قول أبى حنيفة واعلمه النسب وبرهان الائمة الجبرى وصدر الشرى بعة وقال في شرح الكنتزة نيلى وفي المغنى أن الفتوى اليوم في اجارة المشايخ على قولهما قلت شديد جهول القائل فلا يعرف من زمانه ان كتب على قوله وقد اجماعنا فقلت كيف جازا بوجاهة على الرواية المشهورة عنه اجارة المشايخ من الشريك ولم تجوز من المشايخ ولا هبة المشايخ من الشريك وغيره قلت انهم ما يشرط فيهما القبض والاشاعة تؤثر في القبض جاز ولا جاز فان تعنت الاستوقف على القبض اه اتفاقى

(١) قوله وفتح الخاء الثانية كذا في الاصل والذي في مذهبنا فثبت أنها معصومة اه كتيبته

(قوله وعندهما يجوز بشرط بيان نصيبه) الله كور في الخلاصة والبداية جواز اجارة النصيب عندهما وان لم يعرفه المستأجر اه
(قوله لهما ان المشاع منفعة) وجه قوله لهما ان الاجارة بيع المنفعة لان طريق جوازها اقامة العين مقام المنفعة فصارت كبيع العين
ثم يبيع العين يصح في الشائع وغيره فكذلك بيع المنفعة ولان العقود التي يبطلها الشيوخ يستوى فيها الشريك وغير الشريك كالرهن
والهبة حتى لو رهن المشاع أو وهبه من شريكه أو غير شريكه لا يجوز زفه نهائيا ثبت ان اجارة المشاع من الشريك جائزة ثبت ان الشيوخ
لا يبطل الاجارة فوجب ان تصح الاجارة مشاعا من الاجنبي كما تصح من الشريك وكان اذا أجر داره من اثنين اه انتقاني فروع كقول
الشيخ أبو الحسن السرخسي في مختصره ولا يجوز اجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم عند أبي حنيفة وزفر الا ان يكون المستأجر
شريكا في العقار فيستأجر نصيب شريكه أو شريكه كله في صفقة واحدة في قول أبي حنيفة وكذلك قال أبو حنيفة في رجلين أجر دارا
لهما من رجل فهو جائز وان مات أحدهما المؤجرين بطلت الاجارة في نصيبه والاجارة في نصيب الحى صحيحة على حالها ولا يجوز ان يضاعف
أبي حنيفة أن يستأجر من عقار مائة ذراع ولا من أرض جريبا أو جريبين اذا كانت أكثر من ذلك الى هنا لفظ السرخسي وقال في شرح
الطحاوي اجارة المشاع من شريكه جائزة بالاجماع ومن غير شريكه لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما تجوز بيع المشاع بجوز من شريكه
ومن غير شريكه بالاجماع سواء كان مما يحتمل القسمة أو مما لا يحتمل القسمة ورهن المشاع من شريكه ومن غير شريكه سواء كان مما يحتمل
القسمة أو لا يحتمل القسمة لا يجوز وعند الشافعي يجوز وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جائزة وفيما يحتمل القسمة لا تجوز عندنا وعند
الشافعي تجوز وفرض المشاع جائز بالاجماع (١) وأما وقف المشاع فأبو حنيفة لا يرى الوقف مشاعا كان أو غيره وعندهما يجوز الوقف
ثم على قول أبي يوسف وقف المشاع جائز وعند محمد باطل ولو أجر داره من رجلين صفقة واحدة فانه يجوز وهذا لا يكون مشاعا بخلاف
الهبة فانه اذا وهب داره من رجلين صفقة (١٣٦) واحدة لا يجوز عند أبي حنيفة ثم العقد متى حصل في غير المشاع فاعترض الشيوخ

وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجوز بشرط بيان نصيبه وان لم يبين نصيبه لا يجوز في
الصحيح لهما ان المشاع منفعة وتسليمه ممكن بالتخييل أو بالتأثير ولهذا يجب أجر المثل عنده فصار كما اذا
أجر من شريكه أو من رجلين وكل شيوع الطارئ بأن مات أحدهما المستأجرين وكأمار به وهي أقرب
اليه لان العارية لا تنفع بها الا أن يباع عوض فلو لم يمكن الانتفاع به لما اجازت عارته فاذا اجازت عارته فأولى
أن تجوز اجارته لان تأثير الشائع في منع التبرع أقوى من تأثيره في منع المعاوضة ألا ترى أن هبة الشائع
لا تجوز ببيعها ويجوز ولا يبي حنيفة رحمه الله أن المقصود من الاجارة الانتفاع والانتفاع بالمشاع لا يمكن
ولا يتصور تسليمه بخلاف البيع لان المقصود فيه الملك وهو أمر حكى فأمكن فيه فيجوز الانتفاع حسي

في البعض لا يبطل به العقد
كما لو استأجر دارا من رجلين
ثم مات أحدهما المؤجرين لم
تنقض الاجارة في حصص الحى
وان بقيت مشاعا وكذا لو أجز
داره من رجلين بصفحت الاجارة
ثم اذا مات أحدهما المستأجرين
انتقضت الاجارة في حصصه

وبقي في حق الحى كما كان جائزا الى هنا لفظ الامام الاسيحي في شرح الطحاوي وقد صرح ان اجارة المشاع من الشريك جائزة فلا
بالاجماع وينبغي أن يكون هذا على الرواية المشهورة عن أبي حنيفة لان القدوري قال في التقریب وذكر الطحاوي في اختلاف أبي يوسف
وزفر الذي رواه ما يوجب أن لا تصح اجارة المشاع ثم قال والمشهور بجوازه وذكر القدوري أيضا في شرحه لمختصر السرخسي فقال وأما
اجارة المشاع من الشريك فقد روى زفر عن أبي حنيفة أنها لا تجوز لان ما لا يجوز من غير الشريك لا يجوز مع الشريك كالرهن
والهبة وقال الامام علاء الدين العالم في طريقة الخلاف قال أبو حنيفة اجارة المشاع غير صحيحة سواء كان شحلا للقسمة كالدار وغيرها
أو غير شحلا كالدابة ونحوها وقال صاحبها والشافعي صحيحة وغرة الاختلاف تظهر في وجوب المسمى عند التسليم والانتفاع عنده
لا يجب وعندهم يجب وهل يجب أجر المثل عند أبي حنيفة رحمه الله فيه روايتان في رواية لا يجب وبعض مشايخنا عولوا على هذه
الرواية وقالوا ان هذه الاجارة باطلة وفي رواية يجب وبعضهم عولوا على هذه الرواية وقالوا انها فاسدة وهو الصحيح الى هنا لفظ العالم في
طريقته اه انتقاني قوله وقرض المشاع جائز بالاجماع صرح في كتاب الهبة قرض المشاع والوصية بالمشاع اه (قوله بخلاف البيع)
وجه قول أبي حنيفة أنه أجر ما لا يقدر على تسليمه وكل عقد لا تثبت القدرة فيه على تسليم المعقود عليه يفسد كاجارة العبد الا بق
والمبيع قبل القبض واجارة الارض السخنة التي لا تثبت الزراعة واغافلنا هذا لان الشائع وان كان منتفعا به لكن لا يمكن تسليمه الا بالتأثير
والتأثير حكم مستحق بالعقد بناء على حكمه وهو الملك فلا يصلح شرط الجواز العقد لان شرط العقد سبقه أو يقرن به وحكم العقد يعقبه
فلا يصح اجارة المشاع إذن لا تثبت الحقيقة ولان المباشرة وهي قسمة منافع الاعيان عقد في نفسه فلو كانت شرط الصحة الاجارة كانت
بمثلة شرط عقد في عقد وذلك فاسد ففسد به الاجارة ولان المستأجر لا يتوصل الى الانتفاع بالنصف الذي استأجره الا بالانتفاع بالنصف
الذي لم يستأجره فصار كرجل أجر داره من رجل واشترط للمستأجر أن ينتفع بدار أخرى للمؤجر فذلك فاسد فكذلك هذا اه انتقاني

(١) قول المحشي وأما وقف المشاع الخ فكذلك في الاصل وارجع الى الاصول الصحيحة في تفسير هذه العبارة فلعلمها لا تخلو من تحريف اه صححه

(قوله على أنه روى عنه) قال القدوري في كتاب التقرير برب روى الحسن عن أبي حنيفة وزفر بطالان العقد في الجميع يعني في اجارة المشاع من الشريك وغيره والشيوع الطارئ كوت أحد المؤجرين أو أحد المستأجرين (١٣٧) وغير الطارئ لأن المعنى المفسد في الابتداء

وجوب المهايأة عند الابتداء

وهذا موجود في الثاني اهـ

اتقاني (قوله التتوي في

اجارة المشاع على قولهما)

بل الفتوى على قوله كما تقدم

في القولة التي على قوله في

المستن وفي اجارة المشاع

فراجع اهـ (قوله وقيل

العقد رد على السبب) أي

والخدمة منه بدل الالهة

أرضه بلين شاة لم تستحق

الاجر وان حصلت الخدمة

(قوله في المستن ويطعمها

وكسوتها) أي ولم يزد على

ذلك ويكون له الرضا منه

استحسانا وانما يجب الوسط

اذ لم يوصف لان البذل اذا

ثبت في الذمة مطلقا وجب

الوسط منه كالمهر والدية اهـ

وكتب ما نسه قال الانقاي

يعني اذا استأجرنا فذر على

طعامها وكسوتها ولم يزد على

ذلك يارو يكون لها الوسط

من ذلك استحسانا عن أبي

حنيفة وقال لا يجوز وهو

القياس وهو قول الشافعي

والله في الجامع الاخير

عن يعقوب عن أبي حنيفة

في الرجل يستأجر الناصر

يطعمها وكسوتها قال جاز

استحسن ذلك وقال شافعي

وبعقوب لا يجزى وان سمي

الانعام بداهم وسمي الكسوة

فرصف جفنها ونسجها

وأطعمها وذرعه فغير

فلا يمكن بعشاع فيبطل ألا ترى أنه يجوز بيع الخش دون اجارة مساكنها والتخلية اعتبارت تسليما في عمل
يتكمن وفي المشاع لا يتكمن من الانتفاع بدول من القبض فكيف يجعل تسليما ولا معتبرا بالتأويل لانه
يستحق حكم الملك المنفعة يصار اليه عند الحاجة الى القسمة بعد الملك لان حكم العقد يعقبه والقدرة على
التسليم شرط لمواز العقد وشرط الشيء يسبقه ولا يتصور أن يكون شرط الثبوت كونه حكما ففسد
بخلاف ما اذا أجرح من شريكه لانه لا يشوع في حقه اذ الكل في يده غير أن النصف بحكم الملك والنصف
الآخر بحكم الاجارة ولا معتبرا باختلاف السبب عند اتحاد الحاجة على أنه روى عنه أنه لا يجوز لان
استيفاء المنفعة التي يتناولها العقد لا تأتي الا بغيرها وهو منفعة نصيبه وذلك مفسد للعقد كمن استأجر
أحد زوجي المقرض القرض الثياب وبخلاف ما اذا أجرح من رجلين لان العقد أضعف الى الكل ولا
شيع في فيه وانما الشيوع يظهر حكم التفرق الملك فيما بينهم ما هو وطارئ وكذا اذا مات أحد المستأجرين
انفسح العقد في نصيب الميت وبقي في نصيب الحي شاة ما هو وطارئ فلا يضرك كاشيوع الطارئ في الهبة
وهذا لان الشيوع انما كان مفسدا لكونه مانعا من القبض ولا حاجة اليه بعد القبض والعارية ليس
بلازم فلا يجب تسليمه وعند التسليم جاز الانتفاع بجميعه لوجوده في ذلك وصار كعهدة عارية فلا
شيع في الحيلة في اجارة المشاع أن يستأجر الكل ثم يفسخ في النصف فانه يجوز لان الشيوع الطارئ
لا يفسد كما في الهبة أو يحكم الحسا كم يجوزاه وفي المغني الفتوى في اجارة المشاع على قولهما قال رحمه
الله (وبع استجار الطائر بأجرة معلومة) والقياس أن لا يصح لانها ترد على استهلاك العين وهو اللين فصار
كاستجار البقرة أو الشاة ليشرب لبنها أو البستان ليا كل ثمرة رجه الاستحسان قوله تعالى فان أرضعهن
لكم فأتوهن أجورهن وعليه اجاع الامة وقد جرى التعامل بالفي الاعصار من غير ذكر ولا نسلم أن
العقد رد على استهلاك العين بل على المنفعة وهو عضاضة الصبي وتلقية ثديها وخدمته وترينه والمبني
تابع وانما لا تستحق الاجرة اذا أرضعته بلين اشاة لانها لم تأت بالواجب وهو الارضاع وتلقية ثديها
والعين قد تدخل بها المنفعة كما اذا استأجر صباغا ليصنع له الثوب فانه يجوز ويدخل البيع فيه تبعها
والعقد وارد على المنفعة وهو فعل الصباغة لا على استهلاك العين بخلاف استجار البقرة والشاة ليشرب
لبنها لان فيه عقدا لاجارة ورد على العين مقصودا فانترقا وقيل العقد رد على اللبن لانه المفسد ولتعام مصالح
الصبي به وهو منفعة الثدي ومنفعة كل عضو على حسب ما يليق به شكذارواه ابن سماعة عن محمد رحمه
الله فانه قال استحقاق لبن الامة بعقد الاجارة دليل على أنه لا يجوز بيعه وجوز بيع لبن الانعام دليل
على أنه لا يجوز استحسانه بعقد الاجارة ولهذا لو أرضعته بلين الشاة في المدة لا تستحق الاجرة والى هذا
القول مال شمس الأعنة وقال هو الاصح واول أشبه بالثقة وأقرب اليه وقال في الكافي وهو الصحيح
وقد ذكرنا بطواب عا اذا أرضعته بلين الانعام قال رحمه الله (وطعمها وكسوتها) هذا عن أبي حنيفة
رحمه الله وقال لا يجوز وهو قول الشافعي وهو القياس لان الاجرة مجهولة فصار كما اذا استأجر حايما
للطبخ والخبز وله أن الجهالة فلا تنفذ الى المنازعة لان العادة جرت بالتوسعة على النظر في شدة على
الاولاد ولا يشاهد بها بل يعطى ما طلبت وبوافقه اعلى مرادها والجهالة اذ لم تنفذ الى المنازعة لا تنفع
الحجة كبيع قنبر من مسيرة طعام بخلاف الطبخ والخبز وغير ذلك لان الجهالة تقوم بمعنى الى المنازعة
لجران الماص كسوة والمضاربة فيها وفي المعيط لشرط طعامها وكسوتها عند سنة أشهر وتعمدت
دراهم مسماة عند الطعام ولم يصف شيئا من ذلك جاز استحسانا من غير بيان عند أبي حنيفة رحمه الله
والعنى ما بيناه وفي الجامع الصغير فان سمي الطعام راسهم ووصف جنس الكسوة وأطعمها وذرعه اجارة

الى هنا فقط أصل الجامع الصغير وجه قولهما أن هذا دليل عن المنفعة لانه عند معاوضة ذر يصح مع جهالة لان اجرة جهالة من جهة
في سائر عقود الاجارات والمعاوضات اهـ (قوله وله أن الجهالة) أي ليست بمانعة لانها بل لكونها مفسدة في المنازعة والجهالة غاية

(قوله ويشترط بيان مكان الايفاء عند أبي حنيفة) أي لان له جلا وموثنة اه غاية (قوله وفي الكسوة يشترط بيان الاجل) قال الاتقاني وأما الكسوة فلا بد من بيان الاجل فيها لانها لا تصلح غنابكل حال (قوله في المتن ولا يمنع الزوج من وطئها) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي رحمه الله في شرح الكافي وان كان الزوج رضى بالاجارة فأرادوا منعه من غشسيانها بمخافة الحبل ليس لهم ذلك لان هذا ضرر موهوم والمنع من الوطئ ضرر مذهب وتحمّل الضرر الناجر لدفع ضرر موهوم أمر لم يرد به الشرع اه اتقاني (قوله ولكن ليستأجر منع زوجها من دخول بيته) فان لقيها في منزله فله غشسيانها ولا يسع الطئ ان تمنعه نفسه او لا يسع أهل الصبي أن يمنعوها من ذلك اه غاية (قوله اذا حبست المرضعة ١٢٨) أو مرضت تفسخ الاجارة قال الكرخي في مختصره وليس للطئر ولا للمسترضع أن

يفسخ الاجارة الا من عسدر اه غاية (قوله ولهم الخيار) أي لاهل الصبي اه (قوله وكذا اذا كانت فاجرة) أي زانية اه (قوله لانها تستغفل عنه بالفجور) أي عن حفظ الصبي اه غاية (قوله ولا يسعد أن يقبال عيب الفجور الخ) قال في التيسير وقوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة فوح وامرأة لوط أي بين الله تعالى لكافرين يتبين أنهم لا ينفقهم الوصلة بالنكاح وغيره مع اختلاف الدين وفيه نوع تبينه لزوج النبي صلى الله عليه وسلم أن وصلتهن مع النبي صلى الله عليه وسلم لا تخين من الله شيئا اذا عصين وخالفن الامر وقوله تعالى كانتا تحت عبيدين أي في نكاح عبيدين صالحين من عبادنا استصحبناهما للنسوة والرسالة ففانناهما أي في الدين أي كفرنا ولم يسلمنا ولم ينعتما للرسولين بالمساعدة على

أي بالاجماع وقالوا معنى تسمية الطعام دراهم أن يجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام مكانه دراهم فيكون معناه على هذا التقدير أن سمي بدل الطعام دراهم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه لكن لا يفهم منه أنه أعطى بدل الدراهم طعاما وانما يفهم منه أنه سمي بدل الطعام دراهم لا غير ولو سمي الطعام وبين قدره ووصفه جاز بالاجماع لزوال الجهالة ولا يشترط تأجيله لان المقدرات الموصوفة في الذمة أثمان ولا يشترط في الثمن أن يكون مؤجلا بل يجوز حالا ومؤجلا ويشترط بيان مكان الايفاء عند أبي حنيفة رضى الله عنه خلافا لهما وقد بناه في السلم وفي الكسوة يشترط بيان الاجل أيضا مع بيان الجفس والقدر لانها لا تثبت موصوفا في الذمة الاسلاما فيشترط فيها شرائط السلم قال رحمه الله (ولا يمنع الزوج من وطئها) لانه حقه فلا يتمكن المستأجر من ابطاله ولهذا كان للزوج أن يفسخ الاجارة اذا لم يكن يعلم به سواء كان يشينه اجارته بأن كان وجها بين الناس أو لم يشينه في الاصح لما أن له أن يمنعه من الخروج وأن يمنع الصبي الدخول عليها ولان الارضاع والسهر بالليل يضعفها ويذهب جمالها فكان له المنع منه كما يمنعه من الصيام تطوعا لكن اذا ثبتت الزوجية باقرارهما ليس له أن يفسخ الاجارة لانها لا يصدقان في حق المستأجر كما اذا أقرت المسكوة بالجهولة بالرق لانسان تصير رقيقا ولا تصدق في حق بطلان النكاح ولكن للمستأجر منع زوجها من دخول بيته لان المنزل له قال رحمه الله (وان مرضت أو حبست فسخت) أي اذا حبست المرضعة أو مرضت تفسخ الاجارة لان لبن الحبل والمرضة يضرب بالصغير وهي يضربها أيضا الرضاع فكان لهما ولهم الخيار دفعها للضرر عنهما وعن الصبي وهذا لان هذا الاجارة والاجارة تفسخ بالاعدار وكذا الوقتية لانها لا تفسخ لان ذلك يضرب بالصبي وكذا اذا كانت سارقة لانهم يخافون على مناعهم وعلى حلي الصبي وكذا اذا كانت فاجرة بانه فجورها لانها تستغفل عنه بالفجور بخلاف ما اذا كانت كافرة لان كفرها في اعتقادها ولا يضرب ذلك بالصبي وقال في النهاية ولا يسعد أن يقال عيب الفجور في هذا فوق عيب الكفر ألا ترى أنه كان في نساء بعض الرسل كما مر أي فوح ووطأ عليهما السلام وما بلغت امرأة نبي قط هكذا قال عليه الصلاة والسلام وكذا اذا كان الصبي لا يأخذ ثوبا كان لهم أن يفسخوا الاجارة والظئر أيضا أن تفسخ الاجارة اذا كان يحصل لها الاذى منهم وكذا اذا لم تجر لها عادة بارضاع ولد غيرها لانها ربما لا تعرف عند ابتداء العقد ما تبلي به من المقاساة والسهر فاذا جرت بذلك وعرفت أنها تتضرر به كان لها الفسخ وكذا اذا عير وهابه كان لها الفسخ لانها تتضرر به على ما قيل تجوع الحرمة ولا تأكل بثديها ولومات الصبي أو الظئر انتقضت الاجارة ولومات أبوا الصبي لا تنتقض لان الاجارة واقعة للصبي لا للاب سواء كان له مال أو لم يكن ولهذا لو كان للصبي مال يجب الاجارة من ماله اذ هي كالنفقة ولو سافرت الظئر وأهل الصبي تفسخ الاجارة لانه عذر اذا خرج الآخر معه

الاسلام وقيل كانتا فاقعتين وقال ابن عباس خسانتهما بالنفاق ولم تفجر امرأته نبي قط اه (قوله وكذا اذا لم تجر لها عادة الخ) قال في شرح الكافي ولا يسع الطئر أن تطعم أحدا من طعامهم بغير أمرهم لان الثابت لها حق الاكل دون الاطعام فان زارها أحد من ولدها فلمهم أن يمنعوها من الكسوة عندها ولهم أن يمنعوها من الزبارة اذا كانت تضر بالصبي لانها تتحل بإيفاء المستحق بالعقد وما كان من ذلك لا يضرب بالصبي فليس لهم منعها لان صلة الاقارب واجبة فلا يجوز الاخلال بها اه غاية (قوله اذا اخرج الآخر معه) قال الكرخي في مختصره وليس لهم أن يجبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشترطوا ذلك عليها ولها أن تأخذها الى منزلها وهي مأمونة عليه وفيما بعليه من حلي أو كسوة ان سرق منه شيء لم تضمنه اه اتقاني

الانتماء صاغت محلا مشتركا لانه اذا عمل صار شرا يكاو ولو وقع العمل ابتداء وانتماء في محل مشترك كما لو استقر على طعم عام مشترك او لاطحن
 حنطة مشتركة بينه وبين الطحان لم ينفقها اعتدا أصلا حتى لا يجب الاجر فاذا صادف محلا غير مشترك ابتداء ومشترا كانتا لا يمنع
 الانتماء وتنع وصف الصحة ثم اذا فسدت الاجارة على جواب الكتاب كان للمثل لانه لم يرض بعمله جافا فاذا سلم عمله ولم يسم له
 المسمى كان له اجر المثل لكن لا يجوز به قيمة المسمى لان العامل رضى بذلك القدر فلا يستوجب الزيادة وفي الاجارة الفاسدة لا يرد على
 قيمة المسمى الا اذا كان الفساد لجهة المسمى بأن سمى الاجر دابة أو ثوبا فيستوجب اجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا فسدت الاجارة لغوات
 شرط هو غوب فيسمه من جهة الاجير كالواجر دارة كل شهر بعشرة دراهم على أن يعمرها ويؤتد ثوبها ففسدت الاجارة فان لم يعمرها
 المستأجر ولم يؤت ثوبها يجب اجر المثل بالغاما بلغ ولا ينقص عن المسمى وكذلك لو قال آجرتك هذه الدار بشهر بعشرة على أن لا تسكنها
 فسدت هذه الاجارة فان سكنها يجب اجر المثل (هـ ٣٠) بالغاما بلغ يناد على المسمى ولا ينقص منه وهذا أيضا يرجع الى جهة المسمى

في الحقيقة كذا قال نذر الدين
 قاضي خان وانما كان الثوب
 لصاحب الغزل لانه صاحب
 الاصل وأما مشايخ بلخ فانما
 يجوزوا ذلك لان الناس
 تعاملوا بذلك حيث احتاجوا
 اليه ووجدوا له نظيرا وهو
 المزارعة والمعاملة اه اتقاني
 (قوله قصار هذا أصلا يعرف
 به الخ) قال في الهداية وهذا
 أصل كبير يعرف به فساد
 كثير من الاجارات قال
 الاتقاني أي جعل الاجر
 بعض ما يخرج من عمل
 الاجير أصل عظيم يعرف
 بحكمكم كثير من الاجارات
 كما اذا استأجره ليعمل له
 قفيز مسمى بن من ذهنية
 وكذلك اذا دفع أرضه ليعرس
 شجرة أي أن يكون الأرض
 والشجر بينهما صفيين لم يحز
 والشجر لرب الأرض وعليه
 قيمة الشجر وأجر ما عمل كذا

الصلاة والسلام وهو أن يستأجر قورا
 ليطلعن له حنطة بقفيز من دقيقه فصار هذا أصلا يعرف به فساد
 جنسه والمعنى فيسمه أن المستأجر عاجز عن تسليم الاجر لانه بعض ما يخرج من عمل الاجير والقدرة على
 التسليم شرط لصحة العقد وهو لا يقدر بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يعتد بقدره ففسد ولانه جعل الاجر
 شيئا لا يمكن تسليمه الا بعمل الاجير العمل الذي يجب عليه بحكم العقد فتكون القدرة التي هي شرط العقد
 قائمة بحكم العقد فتصير بغيره حكم العقد والشرط لا يصلح حكما كذا لا يصلح قائما به فاذا نسج أو جعل فله
 أجر مثله لا يجوز به المسمى بخلاف ما اذا استأجره ليحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الا خرج حيث
 لا يجب له شيء من الاجر لان الاجير فيه ملك النصف في الحال بالتحميل فصار الطعام مشتركا بينهما في
 الحال ومن حمل طعاما مشتركا بينهما وبين غيره لا يستحق الاجر لانه لا يعمل شيئا لشريكه الا ويقع بعضه
 لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا وفيه اشكالان أحدهما أن الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك
 بالتحجج منها بالعقد عندنا سواء كان عينيا أو دينيا على ما ينه من قبل فكيف ملكه هنا من غير تسليم ومن
 غير شرط التحميل والثاني أنه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر ينافي الملك لانه لا يملكه اذا
 ملكه لا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وبأي سبب يملكه وكان مشايخ بلخ والنسفي
 يحزون حمل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل البلادهم بذلك وقالوا لم
 يجوز انما يجوز به بالقياس على قفيز الطحان والقياس يترك بالتعارف ولما قلنا ان النص يتناول دلالة
 فله نص مختص بالتعامل ألا ترى أن الاستمتاع ترك القياس فيه وخص عن القواعد الشرعية بالتعامل
 ومشايخنا رحمهم الله لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعمل أهل بلدة واحدة وبه لا يخص الاثر
 بخلاف الاستمتاع فان التعامل به جرى في كل البلاد وعمله يترك القياس ويخص الاثر والحيلة في
 جوازها أن يشترط قفيزا مطلقا من غير أن يشترط أنه من المحمول أو من الماطحون فيجب في ذمة المستأجر
 ثم يعطيه منه ثم الاصل فيه أنه متى ما جعل المستأجر المحمول كله لنفسه وشرط له الاجر من المحمول فسدت
 الاجارة فاذا عمل الاجير استحق أجر المثل كسبسته الكتاب المذكورة ومتى ما جعل المحمول بعضه له
 والبعض الباقي أجره بطلت الاجارة وان جعل لا يستحق شيئا لانه ملكه بال عقد وفي الاول لم يملكه على
 ما بينا وفي الثالث وهو ما اذا استأجره ليخزنه كذا اليوم بدرهم فلان المعتد وعليه مجهول لان ذكر الوقت

في الشامل وكذا اذا استأجره لغزل هذا القطن أو هذا الصوف برطل من غزله وعلى هذا اجتناء القطن بالنصف ودياس
 الدين بالنصف وحصاد الحنطة بالنصف ونحو ذلك كله لا يجوز اه (قوله فكيف ملكه هنا من غير تسليم) الفرض أنه وجد التسليم
 لانه مجرد الحمل وجد التسليم اه قارى الهداية رحمه الله (قوله والثاني أنه قال ملكه في الحال) أي على تقدير الصحة اه (قوله والنسفي) هو
 أبو علي استاذ الخوافي اه (قوله والحيلة في جوازها) أن يشترط قفيزا مطلقا الخ قال الاتقاني رحمه الله قالوا والحيلة في جواز قفيز الطحان
 أن يشترط صاحب الحنطة قفيزا من الدقيق الخمد ولا يقول من هذه الحيلة لان الدقيق اذا لم يكن مضافا الى حنطة بعينها يجب في الذمة ثم
 اذا طحن يعطيه صاحب الحنطة من الدقيق ان شاء فيجوز اه (قوله وفي الثالث وهو ما اذا استأجره ليخزنه الخ) قال الخافى كم الشهد في
 الكافي واذا استأجر الرجل رجلا يعمل له عملا يوما الى اليوم بدرهم خياطة أو صباغة أو خبزا أو غير ذلك فالاجارة فاسدة عند أبي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليخزنها استخصنا ونجعل الاجارة على العمل دون اليوم اه اتقاني (قوله في الخلف والحصر

وكذلك لو استأجر دابة من الكوفة الى بغداد ثلاثة أيام فهو على هذا الاختلاف اه اتقاني (قوله وعن أبي حنيفة الخ) قال اتقاني وقال الفقيه أبو الدث في شرح الجامع الصغير وذكر شام عن محمد أنه قال (١٢٩) في قول أبي حنيفة إذا قال استأجرتك لهذا العمل

هذا اليوم فالأجرة فاسدة

ولو قال في هذا اليوم فالأجرة

جائز قال والمعنى في ذلك أنه

إذا قال هذا اليوم جعل

اليوم مدة الأجرة وإذا قال

في هذا اليوم لم يجعل اليوم

مدة ولكنه جعل اليوم ظرفاً

لهذا العمل اه (قوله في المن

وان استأجر أرضاً على أن

تكرها) كرت الأرض أكرها

كرها وكرها إذا أقرها بالزرع

وفي النبل الكر باب على

البقرى لا تكرر الأرض

ألا بالبقرى يعنون أن عمارته

كل أمر جرب بالته وفي لفظ

المثمل خلاف يعرف في

المستقضى وكري التمر حفره

اه غايه (قوله لأن أثر

الثنية وكري التمر الخ)

والأصل هنا أن ما كان

ملائماً لا يكره ففسداً

له فبعد ذلك نقول غايه

تستأجر الأرضي لمنفعة

المستأجر خاصة فكل فعل

يتبع المستأجر خاصة

كالكراب والزرع والسقي

يكون من ثمة المستأجر وكل

فعل يتبع المؤجر خاصة

يكون مخالفاً للمستأجر ففسداً

له كشرط إبقاء السرقين

ورداً أرضاً وهو

سواء في منفعة أو تكرار

السكر بوجه التوبل

الأنفي في النافعة قال السدر

يوجب كون المعقود عليه هي المنفعة وذكر النبل مع تقدير الدقيق يوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فنفذ المستأجر في وقوعها على العمل لا لا يستحق الأجر إلا بالعمل لسكونه أجيراً مشتملاً على كونها في وقوعها على المنفعة لا يستحق الأجرة بمضي المدة عمل أو لم يعمل ففسد العقد وهو ما عند أبي حنيفة رحمه الله وقال إن الأجرة جائز ذكر قوله ما في كتاب الأجرة من المبسوط ولم يذكره في الجامع الصغير ويكون العقد على العمل دون اليوم حتى إذا فرغ منه نصف النهار فلما أجزأه كاملاً وان لم يفرغه في اليوم فعليه أن يعمل في الغد لان المعقود عليه هو العمل لا لا المقصود وهو معلوم وذكر اليوم للتجمل فكأنه استأجره للعمل على أن يشرغ منه في أول أوقات الاستحسان فيجمل عليه تصحبه العقد عند تعذر الجمع بينهما ويرجح بكون العمل مقدماً دون الوقت وتقدر المجهول يدل عليه لان الأجرة إذا وقعت على المنفعة لا تقدر بالعمل وإنما تقدر بالوقت وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا سمي عملاً وقال في اليوم جازت الأجرة لأن كلمة في الظرف لا تقدر بالمدة فلا يقتضي الاستغراق فكان المعقود عليه العمل وهو معلوم بخلاف ما إذا حذف فإنه يقتضي الاستغراق وقد مر تنبيهه في الطلاق في قوله أنت طالق غداً وفي الغد ولو استأجره ليخبره كذا من الدقيق على أن يشرغ منه اليوم يبرز بالأجماع والفرق لا في حنيفة رحمه الله أن اليوم هنا لم يذكره إلا لبيان صفة في العمل والصفة تابعة للموصوف غير مقصودة بالعقد ألا ترى أنه لو استأجره على أنه خباز أو كاتب لم تكن الكتابة والتبني مقصوداً عليهم ما مقصوداً حتى لا يقال شيء من الثمن وأما في مسئلة الكتاب ذكر الميرم ففسد كماله ففسد العقد اليه ما على السواء وليس أحدهما في جعل معقوداً عليه بأولى من الآخر لا اختلاف أغراض المستأجرين ورغبتهم لأن منهم من يميل الى الوقت طمعاً في زيادة العمل ومنهم من يميل الى العمل خوفاً من بطلان العمل ومعنى الوقت بلا عمل وقد تختلف أغراض الأجراء أيضاً فمنهم من يميل الى العمل كي يفرغ منه بالجملة ويستغل بعمل آخر أو يستريح ومنهم من يميل الى الوقت كي يستحق الأجرة وإن لم يعمل فلا يرجح أحدهما على الآخر ففسد قال رحمه الله (وان استأجر أرضاً على أن يكرها أو يزرعها أو يسقيها أو يزرعها سح) لانه شرط يقتضيه العقد لان الزراعة مستتقة بالعقد وتأتي الزراعة بالاسقي والتكراب فكان العقد مستتقاً فلا يفسد قال رحمه الله (وان شرط أن يسميها أو يكرى أو يزرعها أو يسقيها أو يزرعها بزرع أرض أخرى لا كالأجرة السكنى بالسكنى) لان أثر الثنية وكري التمر الخ والسرقه يبقى بعد انقضاء مدة الأجرة فيكون فيه نفع صاحب الأرض وهو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع ولان مؤجر الأرض يسير مستأجرها منافع الأجير عن وجهه يبقى بعد المدة فيفسد ففسد في صفة وهو مفسد أيضاً لكونه من ثمة المستأجر حتى لو كان بحيث لا يبقى له من أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الربح لا يحصل إلا بالفساد شرطاً لانه مما يقتضيه العقد ان من لا أرضي ما لا يخرج الربح إلا بالتكراب من أروا بالبرقة وقد يحتاج الى كرى الجدول ولا يبقى أثره في السابل عادة بخلاف كرى التمر لان أثره يبقى الى السابل عادة وفي لفظ الكتاب إشارة اليه حيث قال كرى التمر لان لانه يطلقه يتناول التمر العظيم دون الجدول واستأجر الأرض ليزرعها بأرض أخرى ليزرعها إلا بشرط يكون بيع الشيء بغيره ففسد وهو حرام عرف في موضعها وكذا السكنى بالسكنى أو الر كوب بالركوب الى غير ذلك من المناق والبسأ أشار رحمه الله حين كتب اليه محمد بن جهماع لا يجرى بأجرة سكنى أو سكنى دار بقوله في جوابه في الكتاب أن ثلث الشكوة وأما في المسألة

الشهيد في شرح الجامع الصغير أن يرد ثمة كروية عند البعض وأن يرد ثمة كروية عند البعض وهو الصحيح فلا شرط لا يقتضيه العقد وذكر المدة قد يفسد منه ففسد اه اتقاني مع حذف قوله لا يجوز جارية سكنى دار سكنى دار الخ قال الشارح رحمه الله في كتاب التسمية عند قول المنة رحمه الله في حواشيه في جوابه في الكتاب أن ثلث الشكوة وأما في المسألة

(قوله وجالست الخنثى) الخنثاء رجل مهم في دينه كذا نقل من حاشية بخط الاتقاني رحمه الله اه (قوله الخنثى) اسم رجل محدث ينكر
الخواص على ابن سماعه في هذه المسئلة وشخصه الله به رجل بحالسته اياه زلة ههنا كاله شطب عليه الشيخ الشافعي رحمه الله بالاجر
وهي حاشية كتبها الشارح على هامش نسخة اه (١٢٢) (قوله كبيع القوهى بالقوهى نسيئة) يعني أن يبيع القوهى بالقوهى بالفوهى

ونساء انما لم يجر لان استعد
وصفي على الربا كاف لمرة
النساء وهو الجنس في القوهى
فكذا في المنافع اذا افقت
وبعد الجنس فيجزم النساء
وههنا هو المراد من قوله في
المتن الى هذا أشار محمد رحمه
الله بيان ذلك أن المنافع
لا غلث العال بل على تقدير
وجودها شيئا فشيئا في تحقق
التأخير ثبت معنى النساء
اه اتقاني (قوله وقال الشافعي
تجوز الاجارة وله المسمى)
أى لانه اجارة تبدل معلوم
لعمل معلوم في دخل هو ملك
المستأجر وقد ارضاه الاجير
فيجب الاجر اه غايه (قوله
لان الجنس فعل مسمى لا
يتصور وجوده في الشئ)
أى لانه لا يمتاز بيب المستأجر
من نصيب العامل وكل جزء
فرصة في شائع فلا مال
فيه نصيب فيكون عاملا في
ذلك الجزء لنفسه لا للمستأجر
والمستأجر انما استأجره
ليعمل له لانه نفسه ولا أجر
للعامل لنفسه اه اتقاني
(قوله في المتن ومن استأجر
أرضا الخ) هذه المسئلة من
مسائل الجامع الصغير
وصورتها فيه محمد عن يعقوب
بن أبي حنيفة في الرجل

يؤجر الارض ولم يسم أنه يزرع فيها شيئا قال الاجارة فاسدة فان اخص ما قبل أن يعمل فيها أفسد ثم اوان زرعها ومضى
الاجل فله الاجر الذي سمي الى هنا لفظ أصل الجامع الصغير وكان التماس أن يذ كر هذه المسئلة في أول ما يجوز من الاجارة عند ذكر مسئلة
القدوري وهي قوله ويجوز استئجار الاراضي للزراعة ولا يصح عقد حتى يسمي ما يزرع فيها ولكن مع هذا لا تحمل المسئلة على التكرار
لان في مسئلة الجامع الصغير فائدة وهي قوله وان زرعها ومضى الاجل فله الاجر الذي سمي اه اتقاني

(قوله كما اذا أسقط الاجل المجهور) قال الاتقاني كما قلنا فبين باع شيئا الى الحصاد أو الدياس ثم أسقط الاجل في المجاس أو بعده وقبل أو ان الحصاد أو الدياس انقلب جائزا عندنا خلافا لفرز وكافي الصرف بشرط الخيار والاجل اذا أسقط ذلك قبل الاقتراق يجوز عندنا استحقاقنا خلافا لفرز اه (قوله في المتن وان استأجر حمارا الخ) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحياني في شرح الكافي الذي هو مبسوطه وان استأجره الى مكان معلوم ولم يسم ما يحمل عليها فان اختصه ما رددت الا بغيره لان الحمل يختلف باختلاف الحمل فلا بد من بيانه ليصير العمل معلوما فاذا لم يبين فسد العقد فأردا الاجارة عندنا اختصامهم ما وان حمل عليها أو ركبها الى ذلك المكان فعليه ما سأل من الكراء استحقاقا لانا جعلنا التعمين بالقول كالتمعين بالتقول في حالة لها حكم انشاء العقد لان العقد (١٠٣٩) في حق انكم عندنا عندنا في حصة

ولو تعين في الإبتداء مع
فكنا في هذه المسألة وكذا
لو استأجر عبدا ولم يسم
ماله استأجره كذا في شرح
الشيخ في وقال غير الدين
فما شئت في شرح المباح
الشيخ وان شخصه قبل
أن يحمل عليه فالتأني
نقض الاجارة لان العقد
فاسد ما لم يحمل عليه وكذا
لو استأجره بالقبض ولم يبين
الا بغيره فالتأني
يقتضي ان يكون له من
بعضه دون غيره استأجره
وانما قيد بقوله حمل ما لم يحمل
المن اراد به الحمل المعتاد

يزرعها فزرعها فغضى الاجل فله المسمى) لان الارض تستأجر للزراعة ولغيرها من البناء والمراح وانصب
الخير وكذا ما يزرع فيها مختلف فبعضه أقل من رايها من بعض فلا يجوز حتى يبين أنه يزرعها وبين جنس
ما يزرع فيها فان زرعها ومضى الاجل جازا استحقاقا والقياس أن لا يجوز وهو قول زرارة وقيل فاسدا
فلا ينفذ جائزا وجه الاستحسان أن الجهة القدرية وقعت قبل تمام العقد فينبغي جلب جائزا كما اذا أسقط
الاجل المجهور قبل مجيئه والخيار الزائد على ثلاثة أيام قبل مجيئه اليوم الرابع وهو ما على الخلاف قال
رحمه الله (وان استأجر حمارا الى مكان ولم يسم ما به حمل عليه فحمل ما سأل من الناس فله في الموضعين) لان
العين أمانة في يد المستأجر وان كانت الاجارة فاسدة لان الناس معتبر بالحق فيكون له مشروعا ومن وجبه
لا يندم مشروع بأصله دون وصفه فلا يضمن ما لم يمتد فاذ اتمد في زمن ولا أجر عليه قال رحمه الله (وان بلغ
مكانه فله المسمى) لان الفساد كان لجهة الله ما يحمل عليه فاذا حمل عليه ما سأل يحمل على مثلها فبين ذلك
فانقلب صحيحا لزال المرجح بالفساد قال رحمه الله (وان تشا احاقيل الزرع والحمل ونقضت الاجارة دعا
للفساد) اذا انفسد بقاء قبل أن ترتفع ابطهالة التعمين بالزرع في المسألة الاولى والحمل الثانية ولو
استأجر دابة ثم يحد الاجارة في بعض الدارين وجب عليه أجره حتى قبل التحد والى الجارنا
بعده عند أبي يوسف رحمه الله لا بد بالحد وفساد غاصبا والاجر في النسيان لا يثبت له وان قال يحد منه
يجب الاجر كله لان تسليم من الاستعمال فسد العقد النسيان ذكره في الكافي والله أعلم

باب ضمان الاجير

ان اذا عمل غير المعتاد
الاجار يجب أن يضمن وغما
يجب ضمان في العمل
المعتاد لعدم الخساسة لان
مطلق الاذن لا يضمن الى
المعتاد ولو اعتاد
بالاجار ضمانا لم يستأجر
لان مقتضى هذا المبدأ ولم
يوجد منه الخلاف بعد
ذلك فزرعهم وهدموا
حكم المبدأ في ضمان

الاجراء على ضمير بين اجير خاص واجير مشترك قال رحمه الله (الاجير المشترك من عمل غير واحد) معناه
من لا يجب عليه أن يتخصص بواحد عمل لغيره ولم يعمل ولا يشترط أن يكون عاملا لغير واحد بل اذا عمل
لواحد أضافه ومثله اذا كان بحيث لا يمنع ولا يعذر عليه أن يعمل لغيره والاوجه أن يقال الاجير
المشترك من يكون عنده وارد على عمل معلوم بين عمل المسلم من التقص والاسير الخاص من يكون
العقد واردا على منفعة ولا نصير منفعة معاونة الابد كالمثاق أو بد كالمساق فمؤنفعه في حكمه عين
فاذا سارت مسقة بعنده معاونة الانسان لا يمكن من ايجاب الغير بخلاف الاجير المشترك من المدة
عليه فيه هو الوصف الذي يحدث في العين يعمل فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يمنع عليه من مثل ذلك
العمل من غيره لان المساق في حكمه الدين في نفسه وهو نظير له لم يجمع بين العين فان المسلم يعمل
كان ينافي ذلك لا يحد عليه بسببه قول المسلم من غيره والبعض لما كان يلاقي العين يملك به من
غيره بعد ما يانه فلهذا كان مشتراكا في الاول اجير وجب واجير خاص وقد اختلفت عبارات المشايخ
الصح في الاجار الاجير فاذا لم يوجد الخلاف لا يجب الضمان فكذا في الاجارة فاسدة وكيف وقد اختلفت في ضمان

باب ضمان الاجير

قال النكاح والاجير يعمل بمعنى مفاعل من باب اجر واسم الفاعل نفسه من حرا لا جرو فمعنى ان طلب الاجارة انما هو المانع
من ذكر انواع الاجار فلهذا لم يشرع في ان الضمان للناس في الاجارة وان كان على حد الاجار فمعنى ان يباع
اتقاني

(قوله فقال بعضهم الاجير المشترك من يتقبل العمل الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره الاجير المشترك القصار والصباغ والخياط والصانع وكل من يستحق الاجر له دون تسليم نفسه ثم قال الكرخي الاجير الخاص من استحق الاجر لوقت دون العمل وذلك كرجل استأجر من اذينة له شهر بالخمسة دراهم أو كل شهر بالخمسة دراهم أو ليخصمه معه أو ليخطم معه أو ليجهل علامن الاعمال همه كل شهر بكذا وكذا أو كل يوم بكذا أو كل سنة بكذا وكذا فهذا هو الخاص الى هنا لفظ الكرخي في مختصره وقال في شرح الطحاوي الاجير المشترك هو ان يتقبل العمل من غير واحد وأجير الواحد ان يتقبل العمل من الواحد وفي الاجير المشترك العقد ان يقع على تسليم العمل لا على تسليم النفس والعقد في اجير الوعد يدقع على تسليم النفس اليه في المدة لا على تسليم العمل الى هنا لفظ شرح الطحاوي وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح السكافي قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد الاجير المشترك عندنا القصار والخياط ولا سكاف وكل من يتقبل الاعمال من غير واحد وأجير الرجل وحده أن يستأجر الرجل ليخدمه ثم رأوا يخرج معه الى مكة أو ما أشبه ذلك والاصل فيه أن كل من ينتهي عمله بانتهاه فمعارضة فهو أجير واحد وكل من لا ينتهي عمله بانتهاه مدة مقدرة فهو أجير مشترك لانها انتهى عمله بمدة معينة عليه أن يؤجر نفسه في تلك المدة من غيره اه اتفاقا (قوله وهذا يؤول الى الدور) الجواب أن هذا تعريفا بالاجل والاشهر أو تعريفا لما يذكر به المدة سبق ذكره فانه ذكر في باب الاجر متى يستحق بقوله باستيفاء المعقود عليه اه كما ذكره الله (قوله في المتن ولما عرفت في يد غير مضمون بالهلاك) (١٣٤)

في حقه فقال بعضهم الاجير المشترك من يتقبل العمل من غير واحد والاجير الخاص من يتقبل العمل من واحد وقال القدوري المشترك من لا يستحق الاجر حتى يعمل والخاص الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل وهذا يؤول الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك والخاص وحكمهما أن المشترك له أن يتقبل العمل من أشخاص لان المعقود عليه في حقه هو العمل أو أثره فكان له أن يتقبل من العامة لان منافعه لم تصر مستحقة لواحد من هذا الوجه معنى مشترك والاجير الخاص لا يمكنه أن يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة للاستأجر والاجرة قابل بالنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا وان نقض العمل قال رحمه الله (ولا يستحق الاجر حتى يعمل كالفصار والصباغ) يعني الاجير المشترك لا يستحق الاجرة الا اذا عمل لان الاجرة عقد معاوضة فتقتضي المساواة بينهما فسلم المعقود عليه للاستأجر لا يسلم له العوض والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا فلا بد من العمل قال رحمه الله (ولما عرفت في يد غير مضمون بالهلاك) سواء هلك بسبب يمكن التحرز عنه كالسرقة أو بما لا يمكن كالخربق الغالب والقارة المكارة وهذا عند أبي حنيفة وزفر وأبو الحسن بن زياد رحمه الله وهو القياس وقال ايضا من الا اذا هلك بأمر لا يمكن التحرز عنه لان عمر وعلم ارضى الله عنهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان المعقود عليه الحفظ وعقد المعاوضة يقتضي سلامة المعقود عليه عن اليبس فيكون المستحق بالعقد حفظا سليما عن العيب الذي هو سبب الهلاك لانه لا يمكنه العمل الا بالحفظ

أمانة في يد عند أبي حنيفة وزفر وأبو الحسن بن زياد وهو قول حماد بن أبي سليمان وقال أبو يوسف ومحمد هو مضمون عليه بالقبض ان هلك في يده أو تلف بوجه من الوجوه ضمنه الا ان يكون من شيء غلب لا يفظ من مثله مثل خربق غلب أو عدو مكابر أو سارق كذلك الى هنا لفظ الكرخي في مختصره وعندنا في يد الاجير بد امانة على الاستيع وفي قول آخر عند عثمان وفي قول ثالث ان يد الاجير المشترك

يد ضمان بخلاف المعين للعمل كذا في وجوبهم اه اتفاقا وجه قولهما ما روي في شرح الكافي أن عمر بن الخطاب كان فيكون يضمن الصانع ما أفسد من متاع الناس أو ضاع على أيديهم وروي في شرح الكافي أيضا أن عليا كان يضمن الخياط والقصار ومن ذلك من المتاع احتياط الناس أن يضيعه أو أمواهم وهذا كان من رأيه بديا ثم رجع كذا في شرح الاسلام علاء الدين الاسيحي في أول كتاب الاجارات اه اتفاقا (فرع) اختلف الاجير وصاحب الثوب فقال الأجير ردت وأنكر صاحبه فالقول قول الاجير عند أبي حنيفة لانه أمين عند قبض واسأل قول الامين مع المين ولكن لا يصدق في دعوى الاجر وعندهما القول قول صاحب الثوب لان الثوب قد دخل في ضمانه عند ما قبض يصدق على الرد الابينة اه بدائع (فرع آخر) قال الاتفاق في رحمه الله ثم عندهما اذا ضمن ان شاء ضمنه قيمة الثوب مقصورا وأعطاه الاجر لانه قد سلم العمل الى المالك وحدثت بفعله زيادة في الثوب فكان عليه الاجر وعلى الاجير ضمان الزيادة مع الاصل وان شاء ضمنه قيمة الثوب ولم يأخذ أجر القصار لانه هلك المحل قبل وصول العمل الى يد المستأجر حقيقة فأشبهه هلاك البسيع قبل القبض كذا في شرح السكافي في باب متى يجب الاجر للعامل وقال أيضا في باب ما يضمن فيه الاجير قال أبو حنيفة ان هلك الثوب عند القصار فلا ضمان عليه وهو مؤتمن بعد أن يحلف وكذا لو سرق وكذا جبيع العمال لانعدام الجناية منه وعندهما يضمن لانه دخل في ضمانه بالعقد وان لم يتحقق منه جناية اه وقال السكاكي ثم عندهما ان شاء المالك بالاختيار بالاتفاق اه وأعلى الاجرة وان شاء غير مقصور ولا أجرا له وكذا لو هلك بفعله فالمالك بالاختيار بالاتفاق اه

(قوله ولاي حنيفة ومن تابعه الخ) وقول أبي حنيفة قياس لان المحل امانة في يده وهلاك الامانة من غير منع لا يوجب الضمان وقوله ما استحسن ووجهه اثر عمر رضي الله عنه اه غاية وكتب مانعه ووجه قول أبي حنيفة ما روى محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة من حماد عن ابراهيم ان شريح لم يضمن أحيوا قط الى هذا لفظ كتاب الآثار وكان حكمهم شرح بعضه في العامة والتابعين من غير تكبير مثل الاجماع اه اتقاني (قوله في المتن وما نأب به الخ) قال في شرح الطحاوي ولو زعمه الناس (هـ ٢٢١) حتى انكم من غايته من الاجماع

والفرق الغالب ويؤيدوه
لذي زعم الناس حتى انكسر
فانه يضمن بالاجماع الى هذا
لفظ شرح الطحاوي اه
انسان وكتب بانه مؤيد
زعمه الناس فلو اننا
بالاجماع اه بدائع قرناه
بالاجماع فيه مخالف لما
سيجيئ في كلام الشارح اه
وكتب ايضا انه في حال
الشيخ أبو الحسن الكروني
رحمه الله في مختصره واهج
أبو الحسن وأبو بكر وغيرهما
ومن أبي أبي علي بن منصور
أقول الذي يجمع عليه
الأجما من الأصوليين
من أن أولئك الأصوليين
أولئك واهج بالاجماع
في ذلك كما يضمن انه في
طبع النوبخت فانهما يان
واكتف الملاح يضمن ما كان
من مراء وحده فوماء
بالاجماع في ذلك
سواء انما يضمن
بأنه أولئك أو غيرهم
مادة قال يضمن ذلك وكذا
الصل والمكاي الا ان
من يرفقه له دوا اضع
الصل الذي انه الى الاج
تدوقه وقال جابي أبي
بمنه من هذا المصاحف
الذي في نسخة المصاحف
بمنه من هذا المصاحف

وقوله وبخلاف تليذه لانه أجبر الوعد قال في التحفة ولو تخرق بقى أجبر القصار لانه مان عليه ولكن يجب الضمان على الاستاذ لان فعله ينتقل اليه كانه فعله بنفسه وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحاوي في شرح الكافي واذا ادق أجبر القصار ولو بافترقه فضمنه على الاستاذ ون الاجير لانه اذا فسخه كان الاستاذ فسخا فله ان لا يتلافى عليه ولو وطئ الاجير على ثوب القصار مما لا يوطأ عليه تخرقه كان ضمانه عليه خاصة لانه ليس بمأذون فيه فاقصر الاتلاف عليه وان كان مما يوطأ فلا ضمان عليه لانه مأذون في وطئه ولو وطئ القصار ثوبا بدعيه عنده فخرق كان ضمانه وان كان مما يوطأ اذا لم يكن أذنه في بسطه ووطئه لانه أضافها بغسيرا في ضمن كذا في شرح الكافي اه اتقاني (قوله أجبر من ترك) الذي في خط المشرح لان الاستاذ أجبر المشترك بالاضافة فتأمل (قوله وانما يجب بالجناية) وعقد الاحارة ليس بجناية فلا يكون سببا للضمان اه (قوله والصحيح انه لا فرق) قال الاتقاني والصحيح عدم الفرق هكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف في الرضيع اه (قوله في المن وان انكسرت في الطريق ضمن الخ) قال في الدراية ليس بقيد فانه لو كسره عمدا فالحكم كذلك عندهنا اه كافي وكتب مانعه قال في الدراية وقيد في بعض الطريق لانه لو انكسر بعد ما انتهى الى المكان المشروط من جناية يده فلا ضمان عليه وله الاجر كذا (٢٥٧) نقل عن الامام صاعد النيسابوري كذا في المبسوط والفوائد الظهيرية اه وكتب

افساد وانما السلامة المطلوبة من العمل لا تجاوز المعتاد وبذلك السرية والاقتصار بمبنيان على قوة المحل في احتمال الالم وسيلان الدم وضعفه عن ذلك وليس في وسعه معرفته والخارج عن الوسع لا يستحق بعقد المعاوضة بحال والتخرق عن التخرق ممكن لانه في وسع القصار يعرف بالنظر في الثوب ما يحتمل من الدق الا انه ربما يلحقه الضرر فيه وهو ساقط العبرة فيما يلزم العبد بالتزامه وانما يعتبر ذلك في حقوق الله تعالى دفعا للخروج حتى اذا اجتهد وأخطأ يكون معذورا وبخلاف أجبر الواحد لاسيما به وبخلاف تليذه لانه أجبر الواحد عنده استاده وأجبر الواحد لا يجب عليه ضمان ويجب على الاستاذ ما أفسده التليذ به لان الاستاذ أجبر المشترك تليذ دون التليذ ثم صاحب الثوب مخير ان شاء ضمنه قيمته غير مهول ولم يعطه الاجر وان شاء ضمنه مهولا وأعطاه الاجر وقدم نظيره قال رحمه الله (ولا يضمن بهي آدم) يعني عن غرق في السفينة أو سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان ضمان الادبي لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا لا تنحل العاقلة الا اذا كان بالجناية وقيل هذا اذا كان كبيرا ممن يستحسنك على الدابة ويركب وحده والافهوكا كالمنازع والصحيح انه لا فرق قال رحمه الله (وان انكسرت في الطريق ضمن الجمال قيمته في مكان حله ولا أجر أوفى موضع الكسر وأجره بحسابه) أما الضمان فلانه تلف بفعله لان الداخل تحت العقد على سليم والمفسد غير داخل فيضمن على ما يشاء أو كما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والجمال شيء واحد نين أنه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الحمل حصل بأمره فلم يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى أي الجهتين شاء فان مال الى كونه متعديا ضمن قيمته في الابتداء ولا يجب الاجر لانه تبين أنه كان متعديا من الابتداء وان مال الى كونه مأذونا فيه في الابتداء وانما صار متعديا عند الكسر ضمنه قيمته في موضع الكسر وأعطاه أجره بحسابه هذا اذا كان الكسر بصنعه بأن زلق أو عثر وان كان من غير صنعه بأن زجه الناس فانكسر فلا يضمن عند أبي حنيفة

أيضا مانعه فان قيل كيف يضمنه في موضع الحمل ولم يوجد منه سبب الضمان ثم قد لا يضمنه انكسر في الطريق والحمل شيء واحد فكذلك الحمل المستحق بالعقد ما ينتفع به وهو أن يجعله محمولا الى موضع عينه يظهر أنه وقع تعديا ابتداء وفي الحقيقة ابتداء أو تسليم وانما صار تعديا عند الكسر فان مال الى الوجه الحكيم فلا أجر له لانه ما استوفى من عمله أصلا وان مال الى الوجه الحقيقي فله الاجر بقدر ما استوفى والاجر والضمان انما لا يجتمعان عندهنا في حالة واحدة وقد اختلفت الحسالة ههنا وهذا لانه اذا ضمنه

في مكان الكسر فقد جعل المتاع أمانة عنده من حيث يحمل الى موضع الكسر والاجر يجب في حالة الامانة وانما صار رضيا ضمنونا في حالة الكسر وهذه ماله أخرى اه كافي رحمه الله (قوله وأما الخيار الخ) قال في البدائع وأما الخيار على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه وجه جهتها لضمان البعض والاتلاف فكان له أن يضمنه بالقبض يوم القبض وله أن يضمنه بالاتلاف يوم الاتلاف أما على أصل أبي حنيفة فيه اشكال لان عنده الضمان يجب بالاتلاف لا بالقبض فكان لوجوب الضمان سبب واحد وهو الاتلاف فيجب أن يعتبر قيمته يوم الاتلاف ولا خيار له على ما روى عنه والجواب عنه من وجهين أحدهما أنه وجه سببان لوجوب الضمان أحدهما الاتلاف والثاني العقد لان الاجير بالعقد السابق التزم الوفاء بالعقد عليه وذلك بالهمل المصلح وقد خالف والخلاف من أسباب وجوب الضمان ان قيمته له الخيار ان شاء ضمنه بالعقد وان شاء بالاتلاف والثاني أنه لم يوجب منه لبقاء المنفعة في القدر الفائت ففسد تنرفت عليه الصنعة في المنافع فيثبت له الخيار ان شاء رضى بتفرقه وان شاء فسخ العقد ولا يكون ذلك بالخيار اه (قوله وأعطاه أجره بحسابه) أي لانه استوفى بعض عمله اه اتقاني (قوله وان كان من غير صنعه الخ) قال الكافي رحمه الله وان تلف في يده بغير عمله بأن زجه الناس لا يضمن عند أبي حنيفة بخلافهما وهي مسئلة الاجير المشترك اه وانظر في الصفحة التي قبل هذه الورقة عند القول

التي على قوله في المتن وما تلف بعله الخ نقلا عن البدائع والاتقاني اه (قوله لان العين مضمونة على الاجير المسترط الخ) قال الاتقاني
قال في شرح الطحاوي والراعي بمنزلة الاجير المسترط اذا كان يرعى للعامة فماتت من سوقه وشربه اياها بخلاف العادة فانه يضمن لانه من
بغاية يده واذ اساق الدواب على السرعة فازدحت على القنطرة ودقت بعضهم باعضافه طبت في الماء وعطبت فانه يضمن لانه من بغاية
يده ولو ان رجلا قال استأجرتك لترعى غنمي خاصة مدة معلومة فهذا اجير الوحد وقال في الفتاوى الصغرى الراعي اذا كان مشتركا لا يجب
عليه رعى الاولاد التي تحدث فان شرط عليه في أصل العقد يجوز وفي اجير الوحد يجب عليه رعى الاولاد اه (قوله في المتن ولا يضمن
ججام أو براغ) قال في الفتاوى الصغرى والتمتة أيضا اذا شرط على الججام والبراغ العمل (١٣٧) على وجه لا يسرى لا يسمع هذا الشرط

لانه ليس في وسعه ذلك ولو
شرط على اقصار العمل على
وجه لا يتفرق صاحبه لان في
وسعه ذلك اه اتقاني (قوله
في المتن أو فساد) فساد
الفساد من حد شرب وهو
في الآتي ويزع من حد فتح
وهو في الجوارح يقال يزغ
البيطار الذئبة اذا شربها يمزغ
وهو مثل مشط الججام كما
في المغرب قاله الحكاكي وقال
الاتقاني والبطر شرب في
جلد أو غير ذلك بطر الجلود
بطره وانبطره سرا وهو أصل
بناء السطر وهو قال رجل يطر
ويطر ويبيطر وكل ذلك
يجمع في ذلك نداء في الجهرة
اه (قوله مما ذكرنا من قبل)
قال الاتقاني بخلاف ما اذا
هالك من عمل النصارى وهو
لان ذلك من حرفة أو تقصير
لان في وسعه الاتيان بالعمل
المذكور والمفسد وذلك
لان الفساد اما ان يكون
نخر في العمل بالندق لا على
الوجه الذي يحمي الثوب أو
لحسونة في المارقة أو خلل

رضي الله تعالى عنه لان المتاع امانة عنده وعندهما يضمن قيمته في موضع الكسر لانه تسلم العمل
بأفضاله على كونه في حيزه ولا يخير في هذه الصورة عندهما لان العين مضمونة على الاجير المسترط
عندهما على ما بينا قال رحمه الله (ولا يضمن ججام أو براغ أو فساد لم يعدد الموضع المعتاد) لانه التزمه
بالعقد فصار واجبا عليه والفعل الواجب لاجتماعه الضمان كما اذا حد القاضى أو عزز روميات المغنروب
بذلك الا اذا كان يمكنه التحرز عنه كدق الثوب وتحميمه كذا من قبل لان قوة الشرب وردقته يعرف
به ما يحتمل من الدق بالاجتهاد فأمكن تقييده بالسليم منه بخلاف الفصد ونحوه فانه يبقى على قوة الطباع
وضعه ولا يعرف ذلك بنفسه ولا ما يحتمل من الجرح فلا يمكن تقييده بالسليم وهو غير السارى فسقط
اعتباره الا اذا جاوز المعتاد فيضمن الزائد كانه اذا لم يملك وان هلك يضمن نصف دية النفس لانه انذرت
بأذون فيه وغيره أذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف حتى إن الختان لو قطع الشفة وبرأ المقطوع
فجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الشفة وهو عضو كامل فجب عليه الدية كاملة وان مات وجب
عليه نصف الدية لانه كذا وهي من أندر المسائل وأعسر بها حيث يجب ان ذكر بالبرء وبالله لا اله الا
قال رحمه الله (وانما يضمن يسترى الاجير بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استأجر جرحه في القعدة
أولرى الغنم) أى الاجير المتاحس يستحق الاجر فيدفع له نفسه للعمل عمل يوم واحد يسمى اجيرا خاصا
وأجير واحد لا يتخذه من غيره المستأجر وليس له ان يعدل لنفسه من متاعه في المدة فصار
مستحقا له والاجير متبادل بها فيستحقه ما لم يمنعه من العمل سابع يسمى كافر من المداير وهو ذلك المتاع
التمكن من العمل قال صاحب الهداية الاجر متبادل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا وان تعذر العمل
قال صاحب الهداية نقض على البناء للقول بخلاف الاجير المسترط فانما روى عن محمد بن عيسى في خياط
خاط ثوب رجل أجرفته رجل قبل ان يقبض رب الثوب فلا أجر للخياط لانه لم يسلم العمل للرب
الثوب ولا يجبر الخياط على أن يعدد العمل لانه لا يجبر عليه كان يجبر بحكم العقد الذي جرى بينهما واذ
العقد قد انتهى بتسليم العمل وان كان الخياط هو الذي فسخه فعليه أن يعدد العمل لانه هو الذي نقض عمله
فصار كأن لم يخط وكذلك الاسكاف والملاح حتى اذا رد المذبح السنية أو نقض الاسكاف الخياطة أجبر
على اعادةها وانما يكون أجيرا وحدا اذا استأجره لرعى الغنم اذا شرط عليه أن لا يرعى نفسه أو ذكر المدة
أو لانه وان يستأجر راعيا أشهر الربى له غنما سماه بأجر معلوم فله عمله أجيرا راعيا أول المدة لانه
أوقع الكلام على المدة في أوله وقوله بعد ذلك ليرعى الغنم فله ان يكون في رعايته في العمل في رعيه
أجيرا مشتركا لان الاجير المسترط هو الذي يفتح عقده على العمل ويحتمل ان يكون لبيان نوع العمل
الذي يستترى على الاجير انما في المدة فان الاجارة على المدة لا تنبع في الاجير الخاص ما بين نوع

(١٨ - ذيل على خامس) في الثوب بان كان فيه حشوة أو فسادا في غير ذلك والرجل اذا كان يصير في سعة عكبه الضرر عن
ذلك بالمبالغة في البحث عن الخلل والمراقبة في الدق فانما كان ذلك ممكنا والمستأجر ما رضى الا بهذا الشرط انما اذا كان في سعة ضرورية اه
(قوله فيضمن الخ) لان ظهر منه التمسير وذلك بان يوضع ثلاثة أوراق ويقال للجهنم الشرب بشرط ان على سبعة اوراق وانما سبعة من
الاشين دون الثالث فان فعل ذلك فهو حاد في الرعي والاشين اه باكير (قوله يجب عليه دية كاملة) هذا من التضييق في عقوبة واه
عن محمد رحمه الله تعالى اه (قوله والمطر) حتى لا يضره لانه اذا طين ان يضره في الغنم فله ان يضره في الاجير في الجهوراه
لا أجر له لان تسليم النفس في ذلك العمل لم يوجب له مكانة العتد وبه كان يقضى الموعود في اه دراه

(قوله فلا يتغير حكم الكلام الاول بالاحتمال) قال الاتقاني ولان العمل لما يكن معقودا عليه لان المعقود عليه المنفعة لم يكن مضمونا عليه
فما تولد منه لا يكون مضمونا الا اذا ائتمد الفساد فحينئذ يضمن كالمودع وهذا لانه تعذر جعل المعقود عليه نفس العمل أو وصف القاصرة لانا
لو فعلنا ذلك لفسد العقد لان صورة الجبر الواحد أن تكون المدة معلومة واذا كان كذلك فربما يمكنه تحصيل هذا العمل في هذه المدة وربما
لا يمكنه وربما يتأتى منه وصف القاصرة في هذه المدة وربما لا يتأتى فكان فيه جهالة وغرر وذلك مفسد للعقد فبما لنا المعقود عليه منفعة
الاجبر لانهم معلومة مقدرة بهذا الزمان والدليل على أن المعقود عليه في الاجبر الخاص المنفعة لا وصف القاصرة وفي المشترك وصف
القاصرة الاحكام منها أن في الاجبر الخاص اذا سلم النفس ولم يستعمل المستأجر يستحق الاجر لانه سلم المعقود عليه وهو المنافع وفي المشترك
لا يستحق الاجر لانه لم يسلم المعقود عليه وهو وصف القاصرة ومنها أن في الخاص لو استعان بغيره لا يستحق الاجر لانه لم يسلم منافع نفسه وفي
المشترك يستحق لانه سلم وصف القاصرة ومنها أن في الاجبر الخاص لو خا ط ثم نقض الخطا طة يستحق الاجر لانه سلم منفعة النفس وفي المشترك
لا يستحق لانه لم يسلم العمل الى المسالك (١٣٨) كذا قال علاء الدين السمرقندي في طريقة الخلاف اه (قوله في المتن ولا يضمن

العمل فيقول له استأجرتك شهر للخدمة أو لارعى أو للعباد فلا يتغير حكم الكلام الاول بالاحتمال فيبقى
أجبر وحده ما لم ينص على خلافه ولو شرط حكم الاجبر المشترك فقال على أن ترعى غنم غبري مع غنمي
أو آخر المدة بأن استأجره ليرعى له غنما مسماة بأجرة معه لخدمة شهر كان أجبرا مشتركا لانه جعله أجبرا
مشتركا بأول الكلام يا راع العقد على العمل في أوله وقوله شهر في آخر الكلام يحتمل أن يكون لا يقع
العقد على المدة فيصير أجبر وحده ويحتمل أن يكون لتقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يتغير أول
كلامه بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه قال رحمه الله (ولا يضمن ما تلف في يده أو بعده) أما الأول فلأن
العين أمانة في يده لانه قبضها باذنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ظاهر وكذا عند مالك لان تضمين
الاجبر المشترك كان نوع استحسان ان عندهما صيانة لاموال الناس لانه يتقبل الاعمال من خلق كثير
رغبة في كثرة الاجرة وقد يعجز عن القيام بما فيه مفسدة طويلا فيجب عليه الضمان اذا هلكت بما
يمكن الترخض عنه حتى لا يتوانى في حفظها وأجبر الواحد يعمل في بيت المستأجر ولا يتقبل الاعمال من غيره
فأخذافيه بالقياس وأما الثاني فلأن المنافع صارت مملوكة للمستأجر فاذا أضره بالصرف الى ملكه
صح وصارنا عيانا به فصار فعله منه قولا ليس له كأنه فعله بنفسه ولان البديل ليس عقابا له العمل بدليل أنه
يستحق الاجر وان لم يعمل وهذا لان المبيع منفعة وهي سليمة وانما الخرق في العمل الذي هو تسليم
المنفعة وذلك غير معقود عليه فلم يكن مضمونا عليه فلا يشترط فيه سلامته فلا يضمن ما تلف به الا اذا تعد
الفساد فيضمن للتعدي كالمودع قال رحمه الله (وصح ترددا لاجر بتريد العمل في الثوب نوعا وزمانا في
الاول وفي الثاني كان البيت والادب مسافة وجلا) أي يجوز أن يجعل الاجر مترددا بين تسميتين يجعل العمل
مترددا في الثوب بين نوعي العمل بان يجعل له الخيار فيهما ما مثل ان يقول ان خطته فارسي فبدرهم وان
خطته رومي فبدرهمين أو يجعل العمل فيه مترددا بين زمانين مثل ان يقول ان خطته اليوم فبدرهم وان
خطته غدا فبدرهم فانه يجوز في اليوم الاول دون الثاني وهو معنى قوله وزمانا في الاول أي في المتردد

ما تلف في يده) كما اذا ضاع
أو مرق ما استؤجر عليه
اه ق (قوله في المتن أو بعده)
كالفساد في الطبخ والخبز
والتخريق في الغسل ونحو
ذلك اه ق (قوله أما الاول)
أراد به عدم الضمان فيما
تلف في يده اه (قوله فيجب
عليه الضمان) حتى لا يقصر في
حفظها أولا يأخذ الا بتدبر
ما يحفظه اه كاكي (قوله
وأجبر الواحد يعمل في بيت
المستأجر) أي ولا يتسلم العين
في العادة بل يسلم نفسه فلا
يشترط عليه سلامة العين اه
اتقاني (قوله فأخذافيه
بالقياس) أي وهو عدم
الضمان اه (قوله وأما
الثاني) أراد به عدم الضمان
فيما تلف من عمله اه (قوله

فلان المنافع صارت مملوكة للمستأجر) أي بتسليم نفسه اه كاكي (قوله كأنه فعله بنفسه) ففسد من عمله اه (قوله ولان البديل ليس
بعقابا له العمل) أي فلا يشترط فيه السلامة من العيب اه كاكي (قوله وهذا لان المبيع منفعة) يعني ان منفعة أجبر الواحد هي المبيعة وهي
سليمة اه (قوله كالمودع) وعلى هذا أجبر القصار وسائر الصانع لان التلميذ أجبر خاص فلا يضمن ويضمن الاستاذ ولا يرجع الاستاذ بما
ضمن على التلميذ لانه أجبر خاص كذا في الايضاح ولا خلاف فيه اه كاكي (قوله مسافة وجلا) راجعان للادب اه (قوله يجوز أن يجعل الاجر
مترددا الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره واذا وقع عقد الاجارة على أحد شيئين وسمى لكل واحد منهما أجرا معلوما فذلك
جائز كرجل قال لا آخر فاجرتك هذه الدار بخمسة دراهم وهذه الاخرى بعشرة أو كان هذا القول في حائوتين أو عبدتين أو دابتين أو في
مسافتين مختلفتين فقال قد اجرتك هذه الدابة الى واسط بكذا أو الى الكوفة بكذا فذلك كله جائز عند أصحابنا جميعا لان الاجر يجب
بتسليم أحدهما وهو معلوم في حال وجوده وكذلك لو دفع الى خياط ثوبا فقال ان خطته فارسي فبدرهم وان خطته رومي فبدرهمان أو
قال للصباغ ان صبغته بعشرة دراهم وان صبغته بزعفران فبدرهمان فذلك أيضا جائز لان الاجر يجب بالعمل وكل واحد منهما متميز
عن صاحبه الى هنا لفظ الكرخي في مختصره وقال القنطري في شرحه وكذلك ان خير بين ثلاثة أشياء فان ذكر أربعة لم يجوز اه اتقاني

(قوله فإذا كان ذكر اليوم للتجيب الخ) قال الاتقاني فلما كان ذكر اليوم للتجيب بقيت التسمية الاولى بالتأخير الى الغد فاجتمع تسميتان في الغد فبطل الشرط الثاني لهذا باعتبار التراجع وفي اليوم لم يجتمع تسميتان لان التسمية الثانية مضافة الى الغد وعدم في الحال فلا يجرم وجوب المسمى في اليوم وأجر المثل في الغد اهـ (٤٥) (قوله لا يزداد على نصف درهم في الصحيح) قال الاتقاني نقل عن القدوري

في شرحه المختصر الكرخي وهي الرواية الصحيحة اهـ (قوله وفي الجامع الصغير) أي والاصل اهـ اتقاني (قوله حداد) حال من ضمير الخطاب اهـ اتقاني (قوله فائدة كور قول أبي حنيفة) وأي الأمرين فعل استحق المسمى فيه عند أبي حنيفة اهـ اتقاني وكتب مائنه قال في اشارات الاسرار فان لم يسكن قال بعضهم يستحق الاقل لانه ثابت يقيس وبعضهم أوجبوا من كل مسمى نصفه واختيار القدوري هو الاول لانه قال في شرحه المختصر الكرخي فان أمسك الدار ولم يسكن فيها حتى مضت المدة فعليه أقل التسميتين لان الزيادة انما تستحق باستيفاء منفعة زائدة ولم يوجد ذلك فوجب بالتولية أقل الأمرين اهـ اتقاني (قوله ومطلق العقد لا يتناوله) تقدم في كتاب العارية متناوשה ان مؤنة الرد على المؤجر قال الاتقاني في آخر كتاب الاجارة ولم يذكر صاحب الهنداية مؤنة رد العيين المستأجرة هنا اعتمادا على ما ذكر في كتاب العارية من مسألة القدوري بقوله

لا يوجب كونه أجرة مستأجرة كذا وبينه ما نواف فلا يجتمعان فيفسد فتعين المجازي كي لا يفسد حكمه بناء على التجبيل وفي الغد لم يبق الدليل على ارادة المجاز وهو الترفيع بل قام الدليل على ارادة الحقيقة وهو الاضافة وتعليق قدر كفاها على حقيقته لا نالوجناها على أنه لترفيه يؤدى الى فساد العقد من حيث انه يجتمع في اليوم تسميتان كما قال زفر فوجب جله على أنه للاضافة كما هو حقيقته ونقصان الاجر في الغد ايضا يدل على ذلك لان ما يكون لترفيه لا تكون أجرة انقص فإذا كان ذكر اليوم للتجيب ود كر الغد لا لتعليق لم يوجد في اليوم التسمية واحدة فلم يفسد فاذا خاطبه اليوم وجب عليه الدرهم فاذا جاء الغد ففسد لوجود تسميتين في نفسه لان المعاني ينزل بجعي والغد والتسمية الاولى باقية فيفسد لاجتماع تسميتين في عمل واحد بخلاف خطاطة الرومية والفارسية لانه ليس لاحد العقدين موجب في العمل الآخر فكنا عقدين مختلفين كل واحد منهما يبطل مسمى على الآخر فمعلوم فافتقرا فان خاطبه فيه يجب عليه أجر المثل لا يزداد على نصف درهم في الصحيح لانه المسمى فيه وفي الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزداد على درهم لان التسمية الاولى باقية في الغد فتعتبر المنع الزيادة وتعتبر الثانية لمنع النقصان ولو خاطبه بعد غدا فالصحيح أنه لا يجاوز به نصف درهم عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه لم يرض بتأخيرها الى الغد بأكثر من نصف درهم فأولى أن لا يرضى الى ما بعد الغد والصحيح على قولهما أنه ينقص من نصف درهم ولا يزداد عليه وأما الثالث وهو ما اذا قال ان سكنت هذا الدار كان عطارا فبدرهم وان سكنته حداد فبدرهمين فالفرد كور قول أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يجوز هذه الاجارة وعلى هذا الخلاف القسم الرابع وهو ما اذا قال آخرتك هذه الدابة الى بغداد بكذا والى اسكوفة بكذا ولهما أن الاجرة والمنفعة مجهولان لان الاجر في الاجرة الخاص يجب بالتسليم من غير عمل ولا يدري أي العامين تقرروا أي التسميتين تجب وقت التسليم بخلاف خطاطة الرومية والفارسية لان الاجر لا يجب فيه الا بالمثل وبه ترتفع الجهالة وبخلاف التريدي في اليوم والغد لانه عندهما كسئلة الرومية والفارسية فلا يجب الاجر الا بعد العمل فعند ذلك هو معلوم فلهذا هو القاعدة لهـ ما ان الاجر متى وجب بالتسليم لا يجوز أن يكون مترددا بين شيئين عند التسليم لانه لا يدري أيهما ما يجب والاجرة تنفسد ولا يبي حنيفة رحمه الله أنه خير بين شيئين متقاربان وجعل لكل واحد منهما أجرة معلومة فوجب أن يجوز كافي مسئلة الرومية والفارسية والاجارة تعقد للانتفاع فالظاهر أنه يستوفى المنافع وعند الاستيفاء ترتفع الجهالة ولو احتج الى الإيجاب بمجرد التسليم عند عدم الاستيفاء بعد التسليم يجب نصف كل واحد من البديلين عند بعض المشايخ اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر فيجعل التسليم لهما والصحيح أنه يجب أقل البديلين لانه لا يكون أكثر ضررا من الانتفاع بأقلهما ضرا وكذا يجوز اذا خير بين شيئين بان قال آخرتك هذه الدار شهر اجمائة أو هذه الدار عمتين أو آخرتك هذه الدار بخمسين أو هذه الدار كان بعشرين وكذا يجوز بين ثلاثة أشياء ولا يجوز أكثر من ذلك والمعنى قد يناله في السبوع قال رحمه الله (ولا يسافر بعد استأجره للخدمة بلا شرط) لان مطلق العقد يتناول الخدمة في الحاضر اذ هو الاعم الاغاب وعليه عرف الناس فانصرف اليه اذا المطلق بقيد عمل هذا من المتعارف فلا يكون له أن يتنقل الى خدمة السفر لانه لا يثق فصار نظير ما لو استأجر فرسا للركوب وعين الركاب فليس له أن يركب غيره للفاوت وكذا لو استأجر دارا للسكنى فانه ليس له أن يسكن فيه حداد لانه لا يضر ومطلق العقد لا يتناوله ولان مؤنة الرد على المولى وبطحة ضرر بذلك فلا يملك الا بآذنه

وأجرة رد العارية على المستعير وأجرة رد العين المستأجرة على المؤجر وأجرة رد العين المقصودة على الغاصب وقال بخلاف في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يستأجر من الرجل لرحل فيجعلها فتنقض الاجارة قال على المؤجر يحق فيأخذها

(قوله لان مؤثته عليه) أي
مؤثته الرد على الموصي له
بالخدمة دون الوارث اه
(قوله ليس للمستأجر أن يأخذ
منه) أي ليس للمستأجر
أن يسترد من العبد المحجور
الاجرة اه (قوله فاذا جارت
الاجرة) أي بعد ما سلم من
العمل اه كما في (قوله
وسلم من العمل) اه أنه لو ذلك
الصبي من العمل فعلى عاقلة
المستأجر له عليه والاجر
فيما عمل قبل الهلاك بخلاف
العبد محجور اذا هلك من
عمل يجب عليه قيمته ولا
أجر عليه لما ذكر أنه صادر
غاصبه اه كما في (قوله
وغيره عليه) اه أن ير
خلاف اه كما في (قوله
ولهذا الخبر) اه أن كلفني
اذا بلغ في مسئلة الاجارة اه
كما في قوله باجر ما يستقبل
للعبد قال القاضي لان
المولى هو الذي يتولى قبض
جميع الاجرة وليس للعبد
نفسها بعد اختيار المضي
عليها وان كان المستأجر
يحل الاجرة كله للمولى قبل
أن يعمل اعمد شيئا في أول
الاجارة فالاجرة كلها للمولى
اذا اختار المضي على الاجارة
في المولى قد كان ملك الاجرة
قبل عتقه (قوله لانه انما
مال انغير بغير ذن) أي لان
كسب العبد ملك المولى
ولهذا لو كان العبد قاتلا
بعينه أخذه المولى اه انتهى

بخلاف العبد الموصى بخدمته حيث لا يقيده بالحضر لان مؤثته عليه ولم يوجده العرف في حقه ولا يقال
لملك المستأجر منافعه ينزل منزلة المولى فيه والمولى أن يسافر به فكذا لهذا لاننا نقول انما ملك المولى
ذلك لانه ملك رقبته لملك المنفعة ألا ترى أن المولى أن يبيع رقبته وأن يزوجه ولا يملك المستأجر ذلك
فكذلك ليس له أن يسافر به إلا أن يشترط ذلك أو يكون وقت الاجارة متهيئا للسفر وعرف بذلك لان الشرط
مازوم والمعروف كالمشروط ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا ولا أجر عليه وان سلم لان الضمان والاجرة
لا يجتمعان قال رحمه الله (ولا يأخذ المستأجر من عبد محجور أجرا دفعه اليه لعله) معناه لو استأجر شخص
عبد محجور عليه من نفسه فعمل وأعطاه الاجر ليس للمستأجر أن يأخذه منه والقياس له أن يأخذه لان
عقد المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المستأجر لانه باه استعمال صار غاصبا له ولهذا يجب عليه ضمان
قيمته اذا هلك ومنافع المغصوب لا تضمن عندنا فيبقى المدفوع على مالكه فكان له أن يستردته وجهه
الاستحسان أن التصرف نافع على اعتبار الفراغ سالما صار على اعتبار دار له العبد وانما دفع ما دون فيه
فيجوز فقخرج لاجرة عن ملكه فليس له أن يستردته وهذا لان العبد محجور عن تصرف بغير المولى
لا عن تصرف بغير المولى ألا ترى أنه يجوز قبوله لهبة بغير إذن المولى لكونه نفعا في حق المولى وجواز
الاجارة بعد ما سلم من العمل فمحض نفع في حق المولى لانما اذا جازت بحصول للمولى الأجر بعينه ضرر ولو
تجزأ منافع العبد عليه محضا فانفعين القول بالجواز فاذا جازت الاجارة بغير قبض العبد الاجرة لانه
العاقد وقبض البذل الى العاقد ومتى صح قبضه لا يكون المستأجر أن يستردته منه بخلاف ما اذا هلك لعبد
في حالة الاستعمال فانه يجب على المستأجر قيمته واذا ضمن صار مالكه كله من وقت الاستعمال فيجوز مستوفيا
منفعة عبد نفسه فلا يجب عليه الاجر وكذا الصبي المحجور عليه اذا أجر نفسه وسلم من العمل كان الاجر
له لانه غير ممنوع مما ينفعه من التصرفات ولهذا يملك قبول الهبة وجواز اجارة بعد الفراغ من العمل
نفع محض وفي النهاية الاجر الذي يجب في هاتين السورتين أبر للمثل فان اعتقه المولى في نصف المدة تمت
الاجارة ولا خيار للعبد فأجر ما مضى للمولى وأجر ما يستقبل للعبد وان أجره المولى ثم اعتقه في نصف
المدة فالعبد ان خيار فان فسح الاجارة فأجر ما مضى للمولى وان أجره ما يستقبل للعبد في النصف للمولى
لاندهو العاقد قال رحمه الله تعالى (ولا يضمن غاصب العبد ما أكل من أجره) معناه اذا عجز رجل
عبد فاأجر العبد نفسه فأخذ الغاصب من يد العبد الاجرة فأكله فلا ضمان عليه وهذا عند أبي حنيفة
رحمه الله وقال عليه ضمانه لانه أكل مال الغير بغير إذنه ولا تأويل لان المال للمولى لان اجارته نفسه
جائزة على تقدير السلامة على ما بناه وكسب العبد لولا لانه تبع لرقبته فيكون الغاصب منه مستأجرا
بأن خدمته والاتلاف فيضمن ولا في حقيقته رحمه الله أن الضمان يجب بالاتلاف مال عجز من يقوم وهذا
ليس محجوز لان الاضرار يكون بيده أو بيد نائبه وهذا المال ليس في يده ولا في يد نائبه لان الغاصب ليس
نائباً عنه والعبد ليس في يده نفسه بل هو في يد الغاصب وما في يده يكون في يد الغاصب أيضا تبعاً لنفسه
فلا تصور أن يكون محجوزا محجوزا اذ هو لا يحجز نفسه عن الغاصب فكيف يحجز ما في يده عنه بهما لم يبيع
في يد المولى حقيقة أو حجب بالاستئمان لا يكون معه وماله قد اذله المال المسروق في يد السارق بعد النطق
ولان الاجرة بدل المنفعة والبذل حكم حكم المبدل ولو أكلت الغاصب المنفعة لا يضمن فكذلك بدلها
ولان الغاصب لو أجر العبد نفسه وأخذ الاجرة أو أكله فلا ضمان عليه فكذا اذا أجر العبد نفسه لان
العبد في يده فيكون نفسه كمنه من وجه لانه في ضمانه ومن وجه كنهل المالك لانه هو المالك لرقبته
وسائر ذن بين أصلين يوفر عليه حفظهما فربحنا جانب المالك عند قبضه الاجر في يده فقلنا المالك يحق به
وربحنا جانب الغاصب في حق الضمان وقلنا لا ضمان فيه على الغاصب اذا أكله لان الأصل وهو
العبد في ضمانه كالمبيع اذا اكتسب في يد البائع واستهلك البائع كسبه لا يجب عليه الضمان عند
حقيقته رحمه الله لان الأصل في ضمانه وهو المبيع بخلاف لو اذله المغصوب بحيث يجب على الغاصب ضمانه

(قوله ولو اجر) أي الغاصب اه (قوله كان الاجرة) أي للمالك ولا ضمان على الغاصب بالا كل بالاتفاق وعند الأئمة الثلاثة يرجع المالك على الغاصب باجر المثل كالأجر العبد نفسه اه كأي (قوله في المتن وصح قبض العبد بجره) وفائدة هذا تطهير في حق خروج المستأجر عن عهدة الاجرة فان انطرح من عهده يحصل بأدائه الى العبد فيما اذا أجز العبد نفسه فأما اذا أجزه المولى فليس للعبد ولاية قبض الاجرة لان العبد ليس بعاقده ولا بوكيل عن العاقده وحقوق العقد ترجع الى العاقده كذا في الايضاح اه معراج الدراية (قوله تحريرا) أي طلبا اه (قوله انصرف الثاني الى ما يلي الشهر الاول) أي لو عمل في الشهر الاول دون الثاني استحق أربعة دراهم ولو عمل في الشهر الثاني دون الاول استحق خمسة دراهم اه اتقاني (قوله فصار كالموصر حبه) أي وكذا لو استأجر ثلاثة أشهر شهرين بدرهمين وشهرا بخمسة فلا ولان بدرهمين اه كأي (١٤٣) (قوله في المتن ولو اختلفا في إبان العبد الخ) هذه من مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه عهد

بالا تلاف متعديا لانه ليس ببدل المنفعة بل هو جزء الام فيضمنه عند التعدي كالام ولهذا الواسطة ولها الغاصب لا يكون الولد له ولو أجز العبد كان الاجرة له قال رحمه الله (ولو وجدته به أخذه) أي لو وجد مولى العبد ما في يد العبد من الاجرة أخذه لانه وجد عين ماله ولا يلزم من بطلان التتقم بطلان الملك كما في المسروق بعد القطع فانه لم يبق متقوما حتى لا يضمن بالتلاف ويبقى الملك فيه حتى يأخذه المالك قال رحمه الله (وصح قبض العبد بجره) أي لو قبض العبد أجره من المستأجر جاز قبضه بالاجماع لانه المباشر للعقد وحقوق العقد اليه وتصرفه تنفع محض على ما مر في عبيد غير مقصوب فصيح لكونه مأذونا له في التصرف النافع قال رحمه الله (ولو أجز عبده هـ ذين الشهرين شهرا بأربعة وشهرا بخمسة صح والاول بأربعة) لانه لما قال أو لا شهرا بأربعة انصرف الى ما يلي العقد تحريرا للاجعة كالموكرت عليه لان الاوقات في حق الاجارة منفصلة الاوقات في حق الميكن أن لا يكتم فلا نالان تكمير هـ فمفسد في عينه فاذا انصرف الاول الى ما يلي العقد انصرف الثاني الى ما يلي الشهر الاول تحريرا للجواز أيضا لانه أقرب الاوقات اليه فصار كالموصر حبه قال رحمه الله (ولو اختلفا في إبان العبد ومصره حكم الحال) معناها لو استأجر عبدا شهرا مثلا ثم قال المستأجر في آخر الشهر أبق أو مصرض في المدة أو أنكر المولى ذلك أو أنكر استناده الى أول المدة فقال أصابه قبل أن يأتي بساعة يحكم الحال فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه لان القول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر ووجوده في الحال يدل على وجوده في الماضي فيصلح الظاهر من محض وان لم يصلح حجة كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاهونة وهذا اذا كان الظاهر يشهد للمستأجر فظاهر لا اشكال فيه لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق عليه والظاهر يصلح له وان كان يشهد للموكر فنتيه اشكال من حيث انه يستحق الاجرة بالظاهر وهو لا يصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر يشهد على بقائه واستمراره الى ذلك الوقت فلم يكن مستحقا بمجرد الظاهر وهذا لانهم انما اتفقا على وجوده بسبب الوجوب أقرب بالوجوب عليه ثم بالانكار بعد ذلك يكون منه مرضا النفي فلا يقبل منه الاجحجة وعلى هذا لو أعتق جارية ولها ولد فقالت أعتقني قبل ولادته فيكون حرا تبعه الى وقال المولى أعتقتك بعد هـ فلا يفتق كان القول قول من كان الولد في يده لان الظاهر يشهد له وكذا لو باع شجرة فبسه عمر واختلغا في بيع الثمرة كان القول قول من في يده الثمرة وهذا كله تحكيم للحال قال رحمه الله (والقول لرب الثوب في القميص والقباء والحرة والصفرة والاجر وعدمه) يعني اذا اختلف رب الثوب والصانع في الخيط بأن قال رب الثوب أمرتك أن تعمله قباء وقال الخياط قميصا أو في لون الصبغ بأن قال صاحب الثوب أمرتك أن تصبغه أصفر وقال الصباغ بل أمرتني بصبغه أصفرا وفي الاجرة بأن قال صاحب الثوب علمته لي بغير أجر وقال الصباغ بأجر كان

عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل استأجر من رجل عبدا له شهرا بدرهمين فقبضه في أول الشهر ثم جاء في آخر الشهر وهو أبق أو مصرض فقال المستأجر أبق حين أخذه وقال المؤجر ما كان ذلك الا قبل أن تأتي بساعة قال القول قول المستأجر وان جاء وهو هجيج في يد المستأجر فقال المستأجر أبق حين أخذه أو مصرض حين أخذه وكتبه المؤجر قال القول قول المؤجر الى هنا لفظ أصل الجامع الصغير اه اتقاني (فرع) قال الاتقاني رحمه الله قيل باب الاختلاف من كتاب الاجارة ونظم الباب بمسألة ذكرها شيخ الاسلام علاء الدين الاسييجاني رحمه الله في باب اجارة الرقيق من شح السكا في قول واذا استأجر الرجل عبدا لخدمته كل شهر بأجر مسمى فهو جائز لان الخدمة المعتادة مقاومة

ووقتها معارم فصحت الاجارة وله أن يستخدمه من السحر الى أن ينام الناس بعد العشاء الاخيرة وانما يخدمه كما يخدم الناس القول لان الوقت الذي يحتاج الانسان فيه الى الخدمة هذا لان الناس ينامون بعد العشاء وينتبهون قريبا من طلوع الفجر ويحتاج الاجر الى أن يقوم قبل ان يبي له أسباب الموضوع وقد النار والسراج وأشبهه ذلك فذلك قيد ناهيه اه (قوله وكذا لو باع شجرة فبسه عمر) أي ثم قال البايع بعث الاشجار دون الثمار والمشتري يقول اشتريتها مع الثمار قالوا لا ينظر ان كانت الثمار في يد البايع فاقول له وان كانت في يد المشتري فاقول قول المشتري اه كأي (قوله وقال الصباغ بل أمرتني بصبغه أصفر) أي فالقول لصاحب الثوب قال القدوري في شرحه

المختصر الكرخي (١) فان شارب الثوب أخذه وأعطاه أجروته اه وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي وان أقاما
اليمين فاليمين بنية الخطأ اه اتفاني (قوله والفتوى على قول محمد) قال الاتقاني قال شيخ الاسلام خواهر زاده وعليه الفتوى الى هنا
لفظ التناوي الصغرى والتمعة اه

باب فسخ الإجارة

ذكر الفسخ: آخر الان فسخ العقد بعد وجود العقد لا بحالة فتناسب ذكره آخر اه اتفقنا وكتب مانصه ثم اغايل المستاجر الفسخ اذا كان المؤجر حاضرا فان كان غائبا فحدث بالمستاجر ما يوجب الفسخ فليس للمستاجر الفسخ لان فسخ العقد لا يجوز الا بحضور العقدين أو من يقوم مقامهما له بدائع قوله فليزمنه جمع اليدل قال الشيخ أبو الحسن الكركي (١٠٣٩) في مختصره واذا استأجر الرجل عمدا لخدمته

أودابة لير كبه الى مكان معلوم

أودار اشدت فباعه بغير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذات فالتاثير بالخطوات

شاءموني على الاجارة وات

شاء فسخ وان مضى على ذلك

فما من الا جز تاملا لا ينقص منه

شأوكذلك ان كان الحادث

سَقُوا مِن مَّا فَضَىٰ عَلٰی

الاجابة لا نقص من مشأ

دین کا نام لے کر

السلامة العامة

بفلاخه و الا حارة

لازمة فان في الواقع امر هام

لم يكن المستأجران دفعوا

لا يرفقك الله عز وجل

فعلت ما وجب الفهم

فلايس المستأجر أن يفسخ

وان سبقت الدار كلها فلا

أن شرج كان صاحب النار

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

الكفر والاصلي فيه

العبء اذا حدث بالعنف

المستأجرة فان أقر ذلك في

المنافع بمقتضى اختيار الحكام

1. The first part of the document is a list of names and titles, including "The Hon. Mr. Justice" and "The Hon. Mr. Justice".

والله اعلم

نفس من علی بن ابی طالب

طابقہ قری ادارتی بالم

والله اعلم بالصواب

القول في الكل قول المستأجر أما إذا اختلف في الخياطة والصبيغ فلان الأذن يستفاد من جهة ثرب
الثوب فكان أعلم بكيفية ثوبه ولا نه لو أنكر الأذن بالكلية كان القول قوله فكذلك إذا أنكر وصفه إذا وصف
تابع للأصل لكنه يختلف لانه ادعى عليه شيئا لو أقرب بزمه فإذا أنكره يختلف فإذا اختلف فالخياط ضامن
ومصاحب الثوب بخير ان شاء الله قيمة الثوب غير معمول ولا أجر له أو قيمة معمول ولا أجر مثله ولا يجوز بد
المسمى على ما بينا من قبل لانه موافق من وجه وهو في أصل العمل مخالف من وجه وهو في الصنة فمبيل
إلى أي ما شاء وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله أنه يضمن له ما زاد الصبيغ فيه لانه بمنزلة الغاصب
وقال ابن أبي ليلى القول قول الصباغ لانهم ما انتفعوا في الأذن في الصبيغ ثم ثرب الثوب يدعى عليه خلافا
ليضمنه أو لم يثبت لنفسه الخيار وهو منكر فكان القول له وجوابه ما بينا وأما إذا اختلف في الأجر فلان
المستأجر منكر تقوم عمله وجوب الأجر عليه والصانع يدعي عليه فكان القول للأنكر وهذا عند
أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان الصانع من يثاله أي يثاله بأن كان يدفع اليه شيئا
للعمل ويتباطئه عليه فلها الأجر والأفلا لان ما تقدم منهم ما من المثل فله تعديل على أنه يعمل بالاجر فقام ذلك
مقام الاشتراط لان العادة قد جرت بالدفع للعمل لى من يتأطه من غير ثمة لاجر له علمه وقال محمد رحمه
الله ان كان الصانع معه وفاجبه الصنعة بالاجر وقيامه به كما كان الله يل قوله والأفلا لانها فتح الذك كان
لاجر له جرى ذلك مجرى التصحيح عليه اعتبارا بالظاهر المعتاد وقوله ما استحسن والسياس ما قاله أبو
حنيفة رحمه الله لانه منكر وما ذكره من كراهة من الظاهر لا يصح حجة للاستحسان إذا الظاهر يصح الدفع لا غير
ألا ترى أن ذا اليد يدفع المدي باليد ثم إذا بيعت بجنب ما في يده دار لا يهتدى به لشبهة ما قلنا ونقدوى
على قول محمد رحمه الله

باب فسخ الأجر

قال رحمه الله (وتفسخ بالعيب) أى تفسخ الاجارة بالعيب لان العيب يقتضى سلامة البدل عن العيب
فاذا لم يسلم فالتراضا فيفسخ كافي البيع والمعتقود عليه في هذا الباب المنافع وعلى تحديث ساعة فبها
وجسد من العيب يكون حاد فاقبل القبض في حق ما يني من المنافع فيوجب الخيار كما اذا حدث عيب
بالبيع قبل القبض ثم اذا استوفى المستأجر المنفعة مع عيب ففسخ رضى بالعيب فله من جميع البدل كافي
المسعر فان فعل المؤجر ما ازال به العيب فله خيار الاستأجر لان الموجب للرد قد زال قبل الفسخ والعقد

كالعبد اذا امر من والداه اذا امرت والداه اذا امرت بعضهم بعضا لان كل بزم من المنفعة كما هو عليه
 بوجوب الخيار وان لم يوزد في الناقح لا يثبت الخيار كالعبد المستأجر للخدمة اذا هبت احدى عقيقه
 شعره وكالدار اذا سقط منها حائط لا يتفقع به في سكنها لان اعتدود على المنفعة دون العين وهذا
 ولتقص بغير المعقود عليه لا يثبت الخيار ثم فيما يثبت له الخيار اذا استوفى المنفعة يلزمه الامر بامر
 اذا حدث ما يوجب الفسخ لا يبرؤا الفسخ لا يحفظون المنفعة فسددين لان حقنورهما أو حقنورنا بهم من
 فله أن يخبر به شاهدا كان صاحب الدار أو غائبا اه اتفاق برجه اه

(١) قول المحشي فان شاء الخ فكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فالتعدير اهـ

(قوله وهذا يشير إلى أن الاجارة لا تنفسخ الخ) ولكن يثبت له حق الفسخ وبه كان يفتى شمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام واستدل
بما روى هشام عن محمد انه لو استأجر بيتا فانهم لم يمتدوا له الاجر فليس للمستأجر أن يمنع من القبض ولا لا جرحه ناديل على أن العقد لم
ينفسخ ولكنه يفسخ وهذا لان المنفعة غير فائتة من كل وجه اذا أصل الموضوع يسكن بعد ان تمام البناء ويتأق فيه السكنى بنصب فسطاط
وفي انقطاع الماء لو فائت من كل وجه لكنهما تحتل العود فأشبهه اباي العبد وذلك لا يوجب الانفساخ قال والذي يفسخ بالانتهاء يعود
بالبناء ومثله جائز كافي الشاة المسبعة اذا هلك في يد البائع يفسخ العقد ثم اذا دبغ جلد هابه ود العقد بقدره فكذا هذا بخلاف السفينة
اذا نقصت وصارت ألواحاً ثم ركبت وأعيدت مسفينة لم يجبر على تسليمها إلى المستأجر لان السفينة بعد النقص اذا أعيدت صارت سفينة
أخرى ألا ترى أن من غصب ألواح وجهها مسفينة يتطوع حق المالك فأمر صفة الدار لا تتغير بالبناء عليهم كافي (قوله وقال بعضهم
تنفسخ) وهذا الذي ذكره هو اختيار القدوري واليه ذهب صاحب الخفجة وأبو نصر البغدادي في شرحه واختيار خواهر زاده وشمس
الأئمة بخلاف ذلك اه اتقاني رحمه الله (٤٤٤) (قوله والاول أصح) قال الاتقاني وفي اجارات شمس الأئمة اذا انهدمت الدار كلها فالصحيح

انه لا تنفسخ الاجارة لكن
تسقط الاجرة عنه فسخ أول
يفسخ اه (قوله في المتن وتنفسخ
بموت أحد المتعاقدين) قال
الاتقاني وذلك لان المؤجر
اذا مات ينقل الملك منه إلى
ورثته وعقد الاجارة يقتضي
استيفاء المنافع من ملك
المؤجر لا من ملك غيره فلو
بقي عقد الاجارة بازم استيفاء
المنافع من ملك الغير وهذا
لا يجوز وان مات المستأجر
وقد عقد الاجارة لنفسه فكل
ماله من المال انتقل إلى
ورثته وعقد الاجارة يقتضي
أن تستحق الاجرة من مال
المستأجر لا من مال غيره فلو
بقي عقد الاجارة بعد موته
تكون الاجرة مستحقة من
مال غيره وهذا لا يجوز فتنعين

يقصد ساعة فساعة فلم يوجد فيما يأتي بعده فسقط خياره قال رحمه الله (وخرب الدار وانقطاع ماء
الضيعة والرحى) أي تفسخ الاجارة بهذه الاشياء وهذا يشير إلى أن الاجارة لا تنفسخ بهذه الاشياء
وقال بعضهم تنفسخ لان العقود عدلية وهو المنافع المخصوصة قد فائت قبل القبض فصار كهلالة المبيع
فقبل القبض وموت العبد المستأجر والاول أصح ووجهه أن المنافع قد فائت على وجه يتصور عودها
فأشبهه إياق المبيع قبل القبض أو المستأجر وقال في الاصل ان الاجارة في الرحى لا تنفسخ بانقطاع الماء
وقد روى هشام عن محمد أنه لو استأجر بيتا فانهم لم يمتدوا له الاجر فليس للمستأجر أن يمنع من القبض ولا لا جرحه ناديل على أن العقد لم
ينفسخ ولكنه يفسخ وهذا لان المنفعة غير فائتة من كل وجه اذا أصل الموضوع يسكن بعد ان تمام البناء ويتأق فيه السكنى بنصب فسطاط
وفي انقطاع الماء لو فائت من كل وجه لكنهما تحتل العود فأشبهه اباي العبد وذلك لا يوجب الانفساخ قال والذي يفسخ بالانتهاء يعود
بالبناء ومثله جائز كافي الشاة المسبعة اذا هلك في يد البائع يفسخ العقد ثم اذا دبغ جلد هابه ود العقد بقدره فكذا هذا بخلاف السفينة
اذا نقصت وصارت ألواحاً ثم ركبت وأعيدت مسفينة لم يجبر على تسليمها إلى المستأجر لان السفينة بعد النقص اذا أعيدت صارت سفينة
أخرى ألا ترى أن من غصب ألواح وجهها مسفينة يتطوع حق المالك فأمر صفة الدار لا تتغير بالبناء عليهم كافي (قوله وقال بعضهم
تنفسخ) وهذا الذي ذكره هو اختيار القدوري واليه ذهب صاحب الخفجة وأبو نصر البغدادي في شرحه واختيار خواهر زاده وشمس
الأئمة بخلاف ذلك اه اتقاني رحمه الله (٤٤٤) (قوله والاول أصح) قال الاتقاني وفي اجارات شمس الأئمة اذا انهدمت الدار كلها فالصحيح

يطال ان الاجارة لعدم مكان بقائه بخلاف ما اذا عقد الوكيل أو الوصي أو متولى الوقف حيث لا يبطل الوقف لان المعنى الذي
قلنا في العقد لنفسه لا يجوز في العقد لغيره ونقل في خلاصة الفتاوى عن باب اجارة الظئر أن أحد المتعاقدين لو جن جنونا مطبقاً لا تنفسخ
الاجارة وقال في الفتاوى الصغرى بموت الموكل تنفسخ الاجارة بموت الوكيل لا ونقل في الاجناس عن اجارة الاصل اذا أبحر الاب أرض
ابنه الصغير أو الوصي ومات لا تبطل الاجارة وكذلك لا تبطل اجارة الظئر بموت والد الصبي الذي استأجرها وتبطل بموت الصبي والمستأجرة
وقال الكرخي في مختصره وان مات الظئر قبل المدة أومات الصبي انتقضت الاجارة وكان لها من الاجر بحسب ما مضى من المدة قبل الموت
وقال في الاجناس أيضاً لو أجزا الوقف ثم مات قبل انقضاء المدة لا تبطل الاجارة ولم يذكر فيه القياس ولا الاستحسان ونقله في الخلاصة
عن الذخيرة ثم نقل القياس والاستحسان فقال القياس ان تبطل الاجارة به أخذ أو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك لانه ليس لاحد
بحره وفي الاستحسان ان لا تبطل لانه أجزا لغيره كالأو كمل اه (فرع) قال في الفقيه أجزا الوقف عليه عشر سنين ثم مات وانتقل إلى
مصرف آخر انتقضت الاجارة ورجع بمابق من الاجر في تركه الميث اه وما ذكره من الانتقاض هو القياس دون الاستحسان والعمل
على الاستحسان والله الموفق

(قوله بخلاف المسيح) متعلق بقوله وفوات بعض المفقود عليه يعني أن فوات بعض المفقود عليه يمنع الرددون الإجارة اه اتفاقاً
(قوله المسيح) كذا بخط الشارح وعبارة الهداية بخلاف المسيح اه (قوله ألا ترى أن المستأجر يبرء من القبض الخ) قال الحاكم
الشهيد في مختصره المسمى بالكافي في باب إجارة الدور والبيوت وإن استأجر أو أسكنه (هـ ج ٣) فلم يسله إليه حتى مضى شهر وقد طلب

[illegible]

الدار بعد انقضاء الاجارة فيها وان لم يكن على ذلك كان بالخيار ان شاء انقض البيع فيها للعيب الذي وجد منها وان شاء أمضاه والذي يرويه محمد بن قولاني حنيفة أنه ليس للمستأجر نقض البيع ولكنه ان أجاز البيع كان في ذلك ابطال ما بقي من اجارته والقول الاول انما رواه من قول أبي حنيفة غيره الى هنا لفظ الطحاوي في مختصره وقال الامام الاسدي في شرح الطحاوي ومن أجرداره ثم باعها قبل انقضاء مدة الاجارة قال البيهقي جاز في مبين البائع والمشتري حتى ان المدة لو انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له أن يتنصع عن الاخذ الا اذا طالب المشتري البائع قبل انقضاء مدة الاجارة فلم يمكنه من ذلك وفسخ القاضي العقد فيما بينهما فانه لا يعود جازا عن المشتري ان يأخذ هذا في أجاز البيع جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا يفسخ البيع بينهما حتى ان المدة اذا انقضت كان للمشتري أن يأخذ هذا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أبي حنيفة ومحمد أن المستأجر له أن ينقض البيع فإذا انقض البيع فانه لا يعود وروى عن أبي يوسف أنه قال ليس للمستأجر نقض البيع والاجارة فيها كالعيب (١٤٦) فان كان المشتري عالما وقت الشراء بالاجارة فليس له أن يطالب البائع

بتسليم الدار الى أن ينقض وقت الاجارة وان لم يكن عالما وقت الشراء فهو بالخيار ان شاء انقضه بالعيب وان شاء أمضاه وكذلك هذا الحكم في الاقرار اذا أقر بداره لرجل بعد ما أجرها فان اقراره يصح في حق نفسه

(١) قوله وقال بعضهم (م الخ)

ظاهر عبارة السكاكي ربحان القول السابق على هذا والله الموفق اه (قوله وقوله أو استأجر دابة الخ) قال الاتقاني وجله هذا ما ذكر شيخ الاسلام في شرح السكاكي للحاكم الشهيد قال وان استأجر دابة الى بغداد وهي بعينها ثم بدلتها بغيره فله ان يفسخها فلا يخرج منه عذر لانه قد تعلق مصطلحه بالسفر في زمان دون زمان فاذا وقع الاستغناء عنه اندفعت

ولا حاجة الى اثبات صفة الزوم فيفسد كل واحد منهم ما بالفسخ من غير عذر كالعارية قلنا هي عقد معاوضة فيلزم من الجائز كالبائع وكونه أجاز الصلابة لا يدل على عدم لزومه الا ترى أن السلم أجبر للحاجة ويلزم اذا وقع بخلاف العارية فانها عقد تبرع فلا يلزم على ما بينا ثم المناقح غير مقبوضة في الاجارة فصار العذر فيها كالعيب قبل اقبض في البيع فيفسخ به اذا المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في وجبهه لا يتحمل ضرر رائد لم يستحق بالعقد وهذا هو معنى العذر وفي كل واحد من الامثلة اني ذكرها عذرنا ظاهر وفي المضي فيها ضرر يربو فوق ضرر العيب فيجوز له الفسخ وهذا ان جاز هذا العقد للحاجة ولزومه لتوفير المنفعة على المتعاقدين فاذا آل الامر الى الضرر أخذنا فيه بالقياس فقلنا العقد في حكم المضاف في حق المعقود عليه والاضافة في عقود التملكات تمنع الزوم في الحال كالوصية ثم قال في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا أنه عذر فان الاجارة فيه تنقضي وهذا يشير الى أنه لا يحتاج فيه الى قضاء انتحاضى لانه بمنزلة العيب في البيع قبل اقبض فيفسد العقد بالفسخ وفي الزيادة ان الامر يرجع الى الحاكم ليفسخ الاجارة لانه فصل مجتهد فيه فيشوق على قضاء القاضي كالرجوع في الهبة قال شمس الأئمة السرخسي هذا هو الاصح ومنهم من وفق فقال اذا كان العذر ظاهرا انفسخ ولا يفسخ اذا كان محكما وقال قاضيخان والمحجوب هو الاصح والعذر الظاهر مثل استئجار الدابة لقطع الضرر ثم سكن الوجع أو الطباخ لم يطبخ الوليمة ثم طالع المرأة وقوله أو أجره ولزمه دين أي أجر الدين ولا يقدر على ايفائه الا من عن ما أجر واحلفوا في كيفية فسحه فقال بعضهم يبيع الدار أو لا يفسخ ببيعها ونفسخ الاجارة ضمنا ببيعها وقال بعضهم يفسخ الاجارة أولا ثم يبيع قوله ولزمه دين بيمين أو ببيان أو باقرار أو بما ذكره ليسين انه لا يفسق في ثبوت الدين يعني أن يكون شاهدا أو باقامة يمينه أو باقراره بالكل بلحقه ضرر لانه يحبس به فيتضرر وقوله أو استأجر دابة للسفر فبدله منه للمساكنة أي لو استأجر دابة لیسافر عليها ثم بدله أن لا يسافر بعذر ولو بدله للمساكنة لا يفسخ لان المسافر بالمسافر يلزمه مشقة وضرر وبعا يفتوت ما يسافر لاجله كالخج وطالب الغريم والمساكن لا يلزمه ذلك الضرر لانه يمكنه أن يقعد ويبيت على يد تلميذه أو أجيره وكذا الوهمض لما ذكرنا وروى الكرخي أنه عذر لانه لا يعرى عن ضرر لان غيره لا يشفق على دابته

الحاجة بدون فمكون عذرا وكذلك لو أراد الخروج في طلب غريم له أو عبد أتى فرجع يعني الغريم أو العبد لان الحاجة قد اندفعت مثله وكذا الوهمض أو لزمه غريم أو خاف أمرا أو نفقت الدابة أو أصابها شيء لا يستطيع الركوب معه كان هذا عذرا لانه تعذر عليه الانتفاع بالحمل المستأجر فان لم يكن الامر على ما ذكرنا وأراد رب الدابة أن ينقض الاجارة ليس له ذلك لانه لا عذر وان عرض لرب الدابة عرض لا يستطيع الشخص فيه مع دابته لم يكن لرب الدابة أن ينقض الاجارة ولكنه يؤمر أن يرسل معه رسولا يتبع الدابة وكذا لو أخذ غريمه لان الانتفاع يتبع بالدابة ولا مانع في حقها واقامة غيره مقام نفسه يمكن فالتنبي الضرر فبقي العقد على ما كان وان عطبت كان هذا عذرا لانه يعجز عن الانتفاع بها وهذا اذا استأجر دابة بعينها فاما اذا كانت بغير عينها لم يكن هذا عذرا لان العجز عن تسليم دابة بعينها لا يكون عجزا عن تسليم دابة مطابقة فهو أمر أن يأتيه دابة تحمل عليها لانه التزم العمل اه (قوله لانه لا يعرى عن ضرر) روى الكرخي في مختصره بقوله

(١) هذا بياض بالاصل مقدار سطرين ونصف وكتب عليه المحرر دمانه ورنه الشيخ السليبي رحمه الله في آخر هذه الحاشية وقال بفتحها في الصفحة السابقة فلم تجد بفتحها فليعلم ذلك اه كنهه

في هذه الاجارة وجهه الرواية
الاولى أن العدد ان قد فيها
بين المتعاقدين وان لم ينقصد
في حق الحكم فالأجر بالنقص
يريد بطل العقد المنقصد
حقا للمستاجر فلا ينقد وعلى
ذلك وعلى هذه الرواية تلك
الاجرة بالتجمل في هذه
الاجارة وإذا باع المؤجر العين
المؤجرة في الاجارة المضافة
قبل سجي عن ذلك الوقت ذكر
شمس الأئمة الحلواني في
رهن الجامع أن فيه روايتين
في رواية لا ينفذ البيع ولا
تبطل الاجارة المضافة وفي
رواية ينفذ البيع وتبطل
الاجارة وبه أفتى شيخ الاسلام
وفي فتاوى قاضيهان
والفتوى على أنه ينفذ البيع
وتبطل الاجارة المضافة وهو
اختيار شمس الأئمة الحلواني
اه شرح الوقاية للشيخ

قاسم رحمه الله (قوله) وفي بعضها معتبر بها فتجوز اضافته (قال الشيخ) فاسم في شرح النقاية قلت اذا كان لا يجوز
المعنى باضافتها انها تسعة ساعة فساعة على ما ذكر فلا يصح انفسها باعتبارها والله اعلم اه قلت وظاهر كلامه هنا الذي نقلناه عنه
عند قوله سابقا وهذا هو معنى الانضافة أنه اعتراض على الشارح رحمه الله وأقول لا اعتراض عليه لقوله اه هذه المقالة أى مضافا الى
الزمان المستقبل وما ذكر من قوله وللهذا قلنا الى قوله وهذا هو معنى الانضافة انما هو استيضاح منه صحة اضافة الاجارة الى الزمان المستقبل
فان القياس عدم جواز الاجارة ليكون المنافع معدومة لكن استحسن بجوازها وصار العقد مضافا الى حدوث المنافع فينفع العقد
في كل جزء من المنفعة على حسب حدوثها سابقا ولذا قالوا ان عقد الاجارة في حكم عقود متفرقة كما أوضحه الشارح رحمه الله عند
قول المصنف والايحة لا تعلق بالعقد فاذا ثبت ان الاجارة في حكم عقود لا يعقد هاسعة فساعة وهي بهذا المعنى مضافة فلا انخفاض
في جواز اضافتها الى الزمان المستقبل فقد بان لك ان ليس المراد من قوله وهذا هو معنى الانضافة التي ارادها المصنف هنا كيف
والشارح يصريح بأن المراد الانضافة الى الزمان المستقبل فافهم ترشدوا لله الموفق في هذا ما ظهر لي كما به يبلغه الله مقاصد بجمعه واوله

کتاب الکاتب

ذكر كتاب المكاتب عقيب كتاب العتاق كان أنسب ولهذا ذكرنا ثم الشهيد في الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء عقيب كتاب العتاق لأن الكتابة مأ لها العتق بمال والولاء حكم من أحكام العتق أيضا وقيل في وجه مناسبة إيراد كتاب المكاتب بعد كتاب الاجارة ان كل واحد من كتاب الاجارة والكتابة عتدية فتادب المال بمال ليس عمال على وجه يحتاج فيه إلى ذكر العوض بالإيجاب والقبول بطريق الاصله وقوله بمال ليس عمال احتراز عن البيع والهبة بشرط العوض وقوله بطريق الاصله احتراز عن النكاح والطلاق والعتاق على مال فان العوض ليس بأصل في الطلاق والعتاق وكذا في النكاح لأنه يصح بلا تسمية المال اه اتفاق وقدم الاجارة لأنه أنسب بالبيع من حيث التملك والشروط وجرائه في غير المولى وعقبه اه كما ذكرنا في الاقتصار ثم اعلم أن الكتابة لا يجوز بقاء المأقبض من اثبات الدين للمولى على العبد والمولى لا يستوجب على عبده ديناً ولكن يجوز استحقاق المأقبض للكتاب والسنة واجتماع الاسماء (قوله في المتن المصروف) ليس في خط الشارح وهو ثابت في نسخ المتن اه (قوله في المتن كتاب مملوكه ولو صغر فيعقل عمال حال) وفي الحال كما امتنع من الاداء رضى الرضى يعني في عقد الكتابة بلا أجل يطالب المولى بالعبد (٩٦٠) بمأقبض فان رضى عتق وان امتنع عن

الأدعز إلى الرق لأن شرط
النسخ قدر بدو وفوات
لزوم العمد لفوات ما هو
المقصود بالعهد ولا يمكن لأحد

لا يجوز اضافتها الى الزمان المستقبلي لانها غامضة وقد أمكن تقييدها بحال فلا حاجة الى الاضافة. يختلف
الفصل الاول لان الاجارة وما شاكلها لا يمكن تقييدها بحال وكذا الترخيم وأما الامارة والنفذان في باب الخوالية
والكفالة في باب الالتزام وقد تنادى في السور وانه أعلم بالصواب

کتاب الکاتب

[illegible]

قال رحمه الله (الكتابة شعر بالماء لا يداني الحال ووقفة في المآكل) هذا في الشعر وفي البيت مدار هذا
اللفظ على الجمع ومنه كتب النعل والثوب أي خزنهما والكتب انخرنوا حلة كمية ومنه كتب النعل
إذا جمع بين شعره بالخطبة والخطبة الطائفة من الجمل من جهة ومنه كتب النعل إذا جمع بين
ضم حرة اليد إلى حرة الرقبة وإن في جمع بين ضم ضمهما أو لأن كلاهما من كتب النعل أو
أظهر ضمهما إلى الكتابة أن يكون الرق قائما بالرجل وأن يكون بدل منهما أو باليد والرجل
المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق عاجلا ورغبة اليه في الحرة وأما كتابها أو لا يكتبها
الاجاب وانقول وحكمها من جانب العبد كحكم حرة في العتق من جانب العبد
أنقص بنفسه وكسبه ويحب النعمان على المولى بالحنانية إليه أو على ما هو بينه وبين المولى
الاداء وهذا يقال المالك بغير طار عن ذل العبودية ولم يزل في صاحبه الخرب في قدره من العتق
تباع وان استعمل تطاير ومن جانب المولى شرب ولاية المشايخ بالبدل في مال وشؤون حقيقة المالك عند
الاداء أو الفاضل أن يقول كأنك على كذا أو مبدل على ذلك قال رحمه الله (كتاب عاوية وكتب عاوية
عقل بدل حال أو مؤجل أو مؤتم وقيل مع) لقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم

[illegible]

(قوله لان العاقد فيه أهل) أي لان القابل للسلم هو الحر والحر قادر ككونه مالكا للشيء والعبد لا يملك لكونه عاجزا اه اتفاق
(فرع) قال الاتفاقى ولو قال لعبد ان أدبت الى ألفا فانت حر وان أدبت الى قيمة فانت حر فأذا يعتق لان العتق معلق بالاداء
فقد وجد شرطه قال السكرى ولا يكون (١٥٠) هذا كتابة وان كان ثمة معنى الكتابة من وجه حتى ان العبد اذا جاء بالبدل فانه يجبر

على قبوله أي يصير المولى قابضاً له بالتخليصة كافي الكتابة وان لم يقبل المولى استيسانا عندنا خلافا لفرز وبيان التفرقة بين التعليق والكتابة في مسائل فانه اذا مات العبد هنا قبل الاداء وترك مالا فالمال كله للمولى وان يؤدى عنه فمعتق بخلاف الكتابة وكذا لو مات المولى وفي يد العبد كسب فالعبد رقيق يورث عنه مع آ كساب بخلاف الكتابة ولو كانت هذه أمة فولدت ثم أدت لم يعتق ولدها بخلاف المكتوبة اذا ولدت ثم أدت فمعتقت بعتق ولدها ولو قال العبد للمولى خط عني مائة فخط المولى عنه فأدنى تسميته فانه لا يعتق بخلاف الكتابة ولو أبرأ المولى عن الانف العبد لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عن بدل الكتابة يعتق ولو باع هذا العبد ثم اشتراه وأدى اليه يجبر على القبول عند أبي يوسف وقال محمد في الزبادات لا يجبر على قبولها فان قبلها عتق وكذا لو رد اليه بخياراً أو عيب وأما الاعتاق على مال فهو وخلاف الكتابة وخلاف تعليق العتق بالاداء فانه اذا قال لعبد

يكتبوه سم ان علمتم فيهم خيرا الآية مطلقة فيسأل جميع ما ذكرنا من الحال والمزول والصغير والكبير وكل من يتأق منه الطلب وقال الشافعي لا تجوز كتابة الصغير ولا الكتابة الحاملة أما الاول فلان الصغير ليس بأهل التصرف وهذا بناء على مسئلة الاذن للصبي في التجارة فانه لا يجوز عنده وعندنا يجوز لانه تصرف نافع وظاهر الآية يشهد لنا لان الابتداء المذكور في الآية يتحقق منه اذ الكلام في صبي يعقل وأما الثاني فلانه عاجز عن تسليم المعقود عليه لانه مملوك لا يقدر على شيء وفي زمان قليل لا يمكنه التخصيل فلا يجوز الامتصاص او أقله ان يمكن من التخصيل اذ القدرة على التسليم شرط لصحة العقد ألا ترى أن العجز الطارئ يبطلها فالمقارن أولى بخلاف السلم الحال حيث يجوز على أصله لان العاقد فيه أهل الملك قبل العقد فالظاهر أنه قادر على ايضا ما انتم وإقدامه على العقد يدل على ذلك فيجوز ولنا إطلاق ما نلونا فانه يتناول المال والمزول فلا يجوز تقييده لانه نسخ على ما عرف في موضعه ولان البديل في الكتابة معقوده كالثمن في البيع حتى يحل الاستبدال به قبل القبض والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط لصحة العقد فان من ايس عنده شيء جاز أن يشتري ما شاء بما شاء بخلاف السلم على أصلنا فان المسلم فيه معقود عليه ولا يجوز العقد على المعلوم فاعلمنا الاجل عوضا عما فات من القدرة فيمكنه التخصيل في المدة ولان الكتابة عقد فارق فالظاهر أنه يسامحه ولا يطالبه الحال بخلاف السلم فانه مبني على المماكسة والمضايقة فالظاهر أنه لا يؤخر الطلب اذ توجه له المطالبة فهو في الحال ولان اعساره في الحال لا يدل على استمراره بل يجوز أن يملك في المجلس أضعا فبذل الكتابة لان المال عاجز ورائح فلا يتبع به الجواز ولان عقود المداينة تعتمد صحتها الاهلية دون القدرة على قضائه حتى جاز لمن لا يملك شيئا أن يشتري بجملة بخلاف المبيع لان القدرة على تسليمه شرط ولهذا يشترط أن يكون موجودا معينا الا في السلم لما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وانما اشترط قبول العبد لانه يلزمه المال فلا بد من التزامه والاصر في الآية للندب عند الفقهاء حتى لا يجبر على المولى أن يكتب عبده وقال داود الظاهري يجب عليه اذا طالب العبد ذلك وعلم المولى فيه الخير لان الله أمر به والاصر للوجوب وقال بعض مشايخنا هو لا باحة واشترط علم الخير فيهم مخرج على وفاء العادة فان العادة جرت على أنه لا يكتب الا اذا علم فيه الخير وقد يكون الامر لا باحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا قلنا الاصر يكون للندب وهو الظاهر هنا دليل ما بعده من قوله تعالى وأتوهبهم من مال الله الذي آتانا كم فانه للندب فكذا الكتابة قال شمس الأعة وحمله على الاباحة ليس بقوى عندى لانه يؤدى الى أنه لا فائدة في ذكر الشرط لان الكتابة جائزة وان لم يعلم فيه الخير وكلام الله تعالى منزوع عن مثله ولا يكون لغیر فائدة أصلا فيكون التعليق بالشرط مفيدا للندب يعني يستحب له أن يكتبه اذا طالب العبد وعلم المولى فيه الخير وهو نظير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم الآية فان تعليقه بعدم القدرة على الحر للندب حتى لو تزوج أمة مع القدرة على الحر جاز لما عرف في موضعه والمراد بالخير المذكور في الآية هو أن لا يضر بالمسلمين بعد العتق وان كان يضرهم فالأفضل أن لا يكتبه ولو فعل جاز وقبل الوفاء وأداء الامانة والصلاح وقيل المال والخير برأيه المال قال الله تعالى ان تركل خيرا أي مالا ومائة ثمنه وامن خيرا أي مال وهو أن يكون كسوبا يقدر على أداء البديل ولا يعتق بالأداء كل البديل

أنت حر على ألف درهم فقبل العبد فانه يعتق من ساعته ويكون البديل واجبا في ذمته لانه أعتقه بعوض فقي قبل يزول لقوله المعوض من صاحبه كافي البيع وكذا اذا قال لعبد أنت حر على قيمة رقيقك وقبل ذلك فانه يعتق كذا في النخعة وغيرها اه وسألت في كلام الشارح عند قول المدنف وكذا عبداً ما أن العتق على مال فوق الكتابة لانه لا يقبل النقص والكتابة نقبله اه (قوله والمراد بالخير الخ) ثم قال بعضهم المراد من الخير المذكور اقامة الصلوات الخمس وأداء الفرائض اه اتفاق

لقوله صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد مابقي عليه من مكاتبته درهم رواه أبو داود وقال عليه الصلاة والسلام أبعاد كوتب على مائة أوقية فأداهما الا عشر أوقيات فهو رقيق رواه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم ولان المولى لم يسلم له العوض فلا يسلم للعبد المعروض لان العقد يقتضي المساواة واختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيه فذهب على رضي الله عنه أنه يعتق بشدرا أدى اعتبار المجزء بالسكل وبه يستويان فيما يسلم لهم من البدل ومذهب ابن مسعود أنه يعتق اذا أدى قدر قيمته لانه يقوم مقامه ويندفع به الضرر عن المولى والباقى دين في ذمته ومذهب ابن عباس أنه يعتق بنفس العقد ويكون البدل ديناً في ذمته كانه جعل الكتابة وارادة على الذمة كالعقود ومذهب زيد بن ثابت أنه لا يعتق منه شيء حتى يؤدى السكل وبه أخذ علماء الامصار لماري وناقد ثبت له بعض أحكام اربعة على ما بينا ولا حاجة الى اثبات الحرية ويعتق العبد بأداء البدل وان لم يقبل له المولى اذا أدت الى قانت حر وقال الشافعي لا يعتق الا اذا قال له ذلك لان الكتابة ليس فيها الا شرب المال على عبده منجماً وذلك لا يرجب العتق عند الاداء فثبت من تعليق العتق بالاداء ليقع العتق عن عبده فله موجب الكتابة هو العتق عند الاداء لانها تنبئ عن الجمع وهو الجمع لحرية البصير الى حرية الرقبة عند الاداء وماله الشافعي أنها عبارة عن ضم نعيم الى نعيم لا يستقيم لانه لو شرب على عبده ما القى نعيم ولا يثبت له شيء من أحكام الكتابة حتى يجوز بيعه ونهبه عن تصرف وعك أخذ كسبه بل اذا وثق بالعتق في ثبوت أحكام الكتابة ألا ترى أنه اذا علقه بشرط آخر لا يثبت له شيء من أحكامها وكذا اذا علقه بأداء المال بانه قال ان أدت الى الفاقاةت حر فعلم بذلك أن هذه الأحكام تثبت بعد الكتابة فكذلك العتق يثبت عند الاداء لان حكم العقد يثبت من غير تيسر عليه كفى سائر العتق ودون التيسر أن يعتق بحرق العقد لان حكم العقد يثبت من غير تيسر عليه لكن ترك ذلك لماري وناقد لانه لو عتق كان المولى يضمن بخروج عبده عن ملكه بعوض في ذمة المالك فلا يصار اليه وانما يترك في الاجارة لم يمكن ملك المصلحة في الخصال تأخر ملك البدل أيضاً اعتبار المساواة بينهم مولا يجب عليه حديث من يسب الكتاب قال الشافعي رحمه الله يجب عليه حط ربيع البدل وهو قول عثمان رضي الله عنه لقوله تعالى رأيتهم من مال المسلمين آتاكم أمس وعولوا وجوب وثبات العقد يوجب البذل فلا يجوز ان يكون موصداً لغيره لا يعتق لا يقتضي شيئاً وضمه كسائر عقود المعاوضة ولو كان واجبا وجب في البذل الآخر كذلك ان الله لا يقتضي المساواة بينهم والمراد بالاداء في الآية المدب دون ان يتم به ليل ما تقدم من الاسم بالكتابة فانه للندب فكذلك هذا وليس هذا من باب الاستدلال بالشرأف في النظم مثل قوله تعالى واقبلوا الصلاة والاداء الزكاة لان تلك الآية مشتملة على مائة من مسنة فلهذا لا ارتباط لاحد ههنا بالآخر فلا يجوز ان يستدل بحكم احدهما على حكم الاخرى أما هنا فالكتابة من طبيعة الاولى اذا بدل المأمور به في الاول فخر البدل المأمور به في الثانية وعن الحكمي المراد بالاداء دفع الدفعة اليهم رواه عن جماعة من الصحابة منهم عنهم وانطى ان يمدل عليه لانه لما لم يمدل فعلى هذا يجوز ان يكون المراد به دفع الدفعة اليهم بل هو انظار لانهم لم يراد بقوله تعالى وفي الرقاب في آية الصدقات ويجوز ان يراد دفع الدفعة بعد الاداء لانهم من جهة ذرا المسألة كل ذلك ممكن لان الواو في الآية لا تقتضي الترتيب والشرأف قال رحمه الله (وما اذا قال جعلت عليك ألفاً تؤدني فخر ما أزل لغيرهم كذا وأمره ذلك فإذا أدته فخره والفتن) يعني يكون مكانها بعد القول مثل ما يكون مكانها بالقول الاول وعندنا في مسائلنا ان لا يكون مكانها لان الخبوم فصول الاداء وله أن يضرب على عبد ما شاء من المال فيمده من المدة وقوله الله ذلك ان أدته فانت حر فعوة تعليق العتق بأداء المال وهو لا يوجب الكتابة وبه لا يقتضي سائر ما ذهب للمعاني دون اللفظ حتى كانت المضاربة بشرط أن يكون الرابح كله لغيره بقرش أو بشرط أن يكون الربح للمال بضاعة وقد أتى معنى الكتابة في المسألة رافقه ههنا كما اذا أطلق الكتاب قبل أولى من الضام

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد مابقي عليه من مكاتبته درهم رواه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم ولان المولى لم يسلم له العوض فلا يسلم للعبد المعروض لان العقد يقتضي المساواة واختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيه فذهب على رضي الله عنه أنه يعتق بشدرا أدى اعتبار المجزء بالسكل وبه يستويان فيما يسلم لهم من البدل ومذهب ابن مسعود أنه يعتق اذا أدى قدر قيمته لانه يقوم مقامه ويندفع به الضرر عن المولى والباقى دين في ذمته ومذهب ابن عباس أنه يعتق بنفس العقد ويكون البدل ديناً في ذمته كانه جعل الكتابة وارادة على الذمة كالعقود ومذهب زيد بن ثابت أنه لا يعتق منه شيء حتى يؤدى السكل وبه أخذ علماء الامصار لماري وناقد ثبت له بعض أحكام اربعة على ما بينا ولا حاجة الى اثبات الحرية ويعتق العبد بأداء البدل وان لم يقبل له المولى اذا أدت الى قانت حر وقال الشافعي لا يعتق الا اذا قال له ذلك لان الكتابة ليس فيها الا شرب المال على عبده منجماً وذلك لا يرجب العتق عند الاداء فثبت من تعليق العتق بالاداء ليقع العتق عن عبده فله موجب الكتابة هو العتق عند الاداء لانها تنبئ عن الجمع وهو الجمع لحرية البصير الى حرية الرقبة عند الاداء وماله الشافعي أنها عبارة عن ضم نعيم الى نعيم لا يستقيم لانه لو شرب على عبده ما القى نعيم ولا يثبت له شيء من أحكام الكتابة حتى يجوز بيعه ونهبه عن تصرف وعك أخذ كسبه بل اذا وثق بالعتق في ثبوت أحكام الكتابة ألا ترى أنه اذا علقه بشرط آخر لا يثبت له شيء من أحكامها وكذا اذا علقه بأداء المال بانه قال ان أدت الى الفاقاةت حر فعلم بذلك أن هذه الأحكام تثبت بعد الكتابة فكذلك العتق يثبت عند الاداء لان حكم العقد يثبت من غير تيسر عليه كفى سائر العتق ودون التيسر أن يعتق بحرق العقد لان حكم العقد يثبت من غير تيسر عليه لكن ترك ذلك لماري وناقد لانه لو عتق كان المولى يضمن بخروج عبده عن ملكه بعوض في ذمة المالك فلا يصار اليه وانما يترك في الاجارة لم يمكن ملك المصلحة في الخصال تأخر ملك البدل أيضاً اعتبار المساواة بينهم مولا يجب عليه حديث من يسب الكتاب قال الشافعي رحمه الله يجب عليه حط ربيع البدل وهو قول عثمان رضي الله عنه لقوله تعالى رأيتهم من مال المسلمين آتاكم أمس وعولوا وجوب وثبات العقد يوجب البذل فلا يجوز ان يكون موصداً لغيره لا يعتق لا يقتضي شيئاً وضمه كسائر عقود المعاوضة ولو كان واجبا وجب في البذل الآخر كذلك ان الله لا يقتضي المساواة بينهم والمراد بالاداء في الآية المدب دون ان يتم به ليل ما تقدم من الاسم بالكتابة فانه للندب فكذلك هذا وليس هذا من باب الاستدلال بالشرأف في النظم مثل قوله تعالى واقبلوا الصلاة والاداء الزكاة لان تلك الآية مشتملة على مائة من مسنة فلهذا لا ارتباط لاحد ههنا بالآخر فلا يجوز ان يستدل بحكم احدهما على حكم الاخرى أما هنا فالكتابة من طبيعة الاولى اذا بدل المأمور به في الاول فخر البدل المأمور به في الثانية وعن الحكمي المراد بالاداء دفع الدفعة اليهم رواه عن جماعة من الصحابة منهم عنهم وانطى ان يمدل عليه لانه لما لم يمدل فعلى هذا يجوز ان يكون المراد به دفع الدفعة اليهم بل هو انظار لانهم لم يراد بقوله تعالى وفي الرقاب في آية الصدقات ويجوز ان يراد دفع الدفعة بعد الاداء لانهم من جهة ذرا المسألة كل ذلك ممكن لان الواو في الآية لا تقتضي الترتيب والشرأف قال رحمه الله (وما اذا قال جعلت عليك ألفاً تؤدني فخر ما أزل لغيرهم كذا وأمره ذلك فإذا أدته فخره والفتن) يعني يكون مكانها بعد القول مثل ما يكون مكانها بالقول الاول وعندنا في مسائلنا ان لا يكون مكانها لان الخبوم فصول الاداء وله أن يضرب على عبد ما شاء من المال فيمده من المدة وقوله الله ذلك ان أدته فانت حر فعوة تعليق العتق بأداء المال وهو لا يوجب الكتابة وبه لا يقتضي سائر ما ذهب للمعاني دون اللفظ حتى كانت المضاربة بشرط أن يكون الرابح كله لغيره بقرش أو بشرط أن يكون الربح للمال بضاعة وقد أتى معنى الكتابة في المسألة رافقه ههنا كما اذا أطلق الكتاب قبل أولى من الضام

(قوله ويحتمل الضمنية) قال في المجموع والضمنية واحدة الضمرائب التي تؤخذ في الارصاد والجزئية ونحوها ومنه ضمنية العبد وهي غلته اه (قوله ولو قاله اذا أدبت الى ألف الخ) قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي وان قال ان أدبت الى ألفا كل شهر مائة فأنت حرة وقيمتها مائة مكاتبته وليس له أن يبيعها وان كسرت شهر واحد ثم أدبت اليه ذلك الشهر كان جائزا ولو قال لها اذا أدبت الى ألفا في هذا الشهر فأنت حرة فلم تؤد في ذلك الشهر وأدبت في غيره لم تعق قال أبو الفضل هكذا في رواية أي سليمان هاتان المسئلتان وكذلك في كتاب أبي يوسف ووجدت رواية أبي حفص وهشام بخلاف ذلك في السياق والجواب قال ولو قال لها اذا أدبت الى ألفا كل شهر مائة فأنت حرة فقبلت ذلك فليست هذه بمكاتبته (١٥٢) وله أن يبيعها ما لم تؤد وان كسرت شهر واحد وأدبت اليه في غير ذلك الشهر لم تعق

ألا ترى أنه لو قال لها ان أدبت الى ألفا في هذا الشهر فأنت حرة فلم تؤد في ذلك الشهر وأدبت في غيره لم تعق الى هنا فقط أي الفضل الحاكم الشهيد المروزي رحمه الله في باب العتق على مال أراد باحدى المسئلتين قوله ليس له أن يبيعها وبالاخرى قوله فان كسرت شهرا واحدا ثم أدبت اليها غايه (قوله فيعلم بذلك أن مقصود المولى الكتابة) وجه رواية أبي سليمان أنه أي بمعنى الكتابة وهو الاداء متجما وان لم يأت بلفظ الكتابة والعبرة للعاني ووجه رواية أبي حفص أنه تعقيق بصورة فلا يغير الا لضرورة ولا ضرورة اه انتقائي (قوله ولهذا لا تصح الكفالة به) أي يبدل الكتابة لضمه اه من خط الشارح (قوله وقد حصل بدونه) أي بدون اداء بديل الكتابة اه (قوله في المتن وغرم ان وطئ مكاتبته أو جنى عليها أو على ولدها أو تلف مالها) لانها بعد الكتابة خرجت من يد المولى وصار المولى كالاجنبي فصارت أحمق بنفسها وكسبها المتوصل الى المقصود بالكتابة وهي حصول الحرية لها والبديل للمولى بناء على كونها أحمق بمالها ونفسها ولولا ذلك لا تلف المولى ما في يده ولم يحصل لها الغرض المستقنى بالكتابة ومنافع البضع ملحق بالاجزاء فيجب عليه عوضه وهو العقر عند تلفه بالوطء واستقنى الخط للشبهة قال رحمه الله (وان كاتبه على خمر أو خنزير أو قيمته أو عين لغيره أو مائة ليرتسبه عليه وصيفافسد) أما الكتابة على الخمر أو الخنزير فلا نه ليس بحال في حق المسلم فلا يصح عوضا فيفسد العقد وهذا لان تسمية ما ليس بعتق في عقد يحتاج فيه الى تسمية البديل لصحته فوجب فساد العقد كالبيع بخلاف النكاح حيث لا يفسد بتسمية الخمر أو الخنزير لانه لا يحتاج لصحته الى تسمية حتى يجوز النكاح

أقوى وقوله اذا أدبت فأنت حرة لا بد منه لان ما قبله يحتمل الكتابة ويحتمل الضمنية وبه ترجح جهة الكتابة وقوله والافقن أي ان لم تؤد فأنت رقيق فضله من الكلام غير محتاج اليه كما لا يحتاج اليه في الكتابة ولو قال له اذا أدبت الى ألفا كل شهر مائة فأنت حرة فهي مكاتبته في رواية أبي سليمان لان التخييم يدل على الوجوب ولا يجب على العبد لسيده الا بالكتابة فيعلم بذلك أن مقصود المولى الكتابة ولان التقسيم للتخفيف والتخفيف لا يكون الا بعد الوجوب وذلك بالكتابة وفي رواية أبي حفص ليست بمكاتبته بل يكون اذا اعتبرا بالتعليق بالاداء بدفعة واحدة والتخييم ليس من خصائص الكتابة حتى يجعل تفسيرها لانه يدخل في سائر الديون وقد تخلوا الكتابة عنه فلم يوجد ما يخص به الكتابة فلا يكون مكاتبته وهو الاصح قال رحمه الله (فيخرج من يده) أي اذا صحت الكتابة يخرج المكاتب من يد المولى لان موجب الكتابة مالكية السيد في حق المكاتب ولهذا لا يكون للمولى منه من الخروج والسفر ولو شرط في الكتابة أن لا يخرج من البلد لا يصح الشرط لان المقصود من الكتابة أن يتمكن من اداء المال بالتسكيب وقد لا يتمكن من ذلك الا بالخروج فيطلق له الخروج قال رحمه الله (دون ملكه) أي لا يخرج من ملك المولى لماروينا ولا نه عقد معاوضة فتقتضي المساواة بين المتعاقدين وأصل البديل يجب للمولى في ذمته بنفس العقد لكنه ضعيف لا يتم ملكه فيسهل الا بالقبض لان ثبوته في ذمته مع المنافي اذا المولى لا يستوجب على عبده دينا ولهذا لا تصح الكفالة به فيثبت للعبد عقابا بتمه مالكية ضعيفة أيضا فاذا تم للمولى الملك بالقبض تم المالكية للعبد أيضا وتتمام المالكية لا يجب كون الا بالعقود فيعقق ضرورة المالكية فتعقق المساواة بذلك ابتداء وانتهاء ولوا عتقه المولى عتق بعتقه لبقاء ملكه فيه وسقط عنه بدل الكتابة لانه لم يلزمه بحجنا وانما التزامه مقابلا بالعتق وقد حصل بدونه قال رحمه الله (وغرم ان وطئ مكاتبته أو جنى عليها أو على ولدها أو تلف مالها) لانها بعد الكتابة خرجت من يد المولى وصار المولى كالاجنبي فصارت أحمق بنفسها وكسبها المتوصل الى المقصود بالكتابة وهي حصول الحرية لها والبديل للمولى بناء على كونها أحمق بمالها ونفسها ولولا ذلك لا تلف المولى ما في يده ولم يحصل لها الغرض المستقنى بالكتابة ومنافع البضع ملحق بالاجزاء فيجب عليه عوضه وهو العقر عند تلفه بالوطء واستقنى الخط للشبهة قال رحمه الله (وان كاتبه على خمر أو خنزير أو قيمته أو عين لغيره أو مائة ليرتسبه عليه وصيفافسد) أما الكتابة على الخمر أو الخنزير فلا نه ليس بحال في حق المسلم فلا يصح عوضا فيفسد العقد وهذا لان تسمية ما ليس بعتق في عقد يحتاج فيه الى تسمية البديل لصحته فوجب فساد العقد كالبيع بخلاف النكاح حيث لا يفسد بتسمية الخمر أو الخنزير لانه لا يحتاج لصحته الى تسمية حتى يجوز النكاح

الشيخ أبو الحسن الكرخي في كتاب الجنائيات من مختصره واذا جنى المذنب على مولاه أو رقيق مولاه أو متاعه فهو عذر كله بلا وكذلك اذا جنى المولى عليه جنائياته هدر ولا يلزم المولى شي لانه عبده وكذلك أم الولد في جنائياتها على المولى وجناية المولى عليها هدر لانها مملوكة له وما جنى عليها فإرش ذلك للمولى وأما المكاتب جنائياته المولى عليه تلزم المولى وجنائه المكاتب على سيده تلزم المكاتب وكذلك جنائياته المولى على رقيق المكاتب أو ماله يلزم كل واحد منهما ما جنى على صاحبه في نفسه أو ماله الى هنا لفظ الكرخي وقال شمس الأئمة البيهقي في كفايته جنائياته المولى على مكاتبه عدا لا يجب القود لاجل الشبهة ولو قتل المكاتب مولاه عدا يجب القود لما عرف اه انتقائي فرع ثم الشرح بين الكتابة الجائرة والفاصلة أن في الفاسدة ردم المولى في الرق ويفسخ الكتابة بنفسه رضاه وفي الجائرة لا يفسخ الا برضا العبد وللعبد أن يفسخ في الجائرة والفاصلة جميعا بغير رضا المولى كذا في شرح الطحاوي اه انتقائي

(قوله وكذا اجنسها مجهول) قال الامام ظهير الدين الوالوجي في فتاواه ولو كاتبه على (١٥٩) قيمته لم يجوز فان اذاعها متى ما عدم

الجواز فلان قيمة العبد
لا تصلح مهورا حتى لو تزوج
امرأته على قيمة هذا العبد لا
تصح النسيئة وما لا يصلح مهورا
في باب النكاح لا يصلح بدلا في
باب الكتابة بالطريق الاولى
وأما العقد عند الاداء فلان
في الكتابة شيئين معاوضة
وعقبة فأى المعنيين اعتبرنا
يعنى أما المعاوضة فلا
القيمة تصير عوضا لان العقد
فاسد وأما التعليق فلا
العقبة تتعلق بأداء القيمة وقد
وجدوا لو كاتبه على قوب لم
يجوز لان ما سعى لا يصح مهورا
في باب النكاح فلا يصح بدلا
في الكتابة فان أدى لم يعق
بأداء العوض بخلاف القيمة
لأنه انصح عرضا في المعاوضات
لا ما هو ماله من الجنس وتصير
معلقة لا درأنا أدى فعق
تتم في ماله لقيمة معلق
لكن بأدائها كذا في النوى
الوالوجي ثم قال يعتبر في
القيمة ما تصادف عليه لان
الحق لها فلا يعادها
وذلك اذا لم يضر من كان
خلف المفسر في القيمة
بأنه انصح المعنيين لان
نفسه اعني لا يثبت الا بهذين
اه غايه (قوله متى لو كاتبه
على دراهم) قال ان حكم
شبه في النكاح فان نكحها
على ما يبيع له رجل لم يجوز
وكذا كل ما عتبه من مال
غير من عرش او مكمل

بلا تسمية المهر ومع نفيه فكذا اذا سعى ما لا يصلح مهورا لان وجوده كعدمه وأما اذا كاتبه على قيمة نفسه
فلا يفسد جهولة القدر اذ هي تختلف باختلاف المقومين وكذا اجنسها مجهول لان القيمة تعتبر بجنس الثمن
وهو النقدان ولم يتعين واحد منهما فافسد لفساد الجنس الجاهل كما اذا كاتبه على ثوب او دابة لان الثوب والدابة
أجناس مختلفة وما هو مجهول الجنس لا يثبت في الذمة أصلا حتى في النكاح ولان موجب الكتابة
الفاصلة القيمة فالنسيئة عليها تنصيص على موجب العقد الفاسد فيكون فاسدا ولا يقال لو كاتبه على
عبد يجوز ويجب عليه عبد وسط أو قيمته حتى لو أتى ب قيمته يجبر المولى على قبولها ولو كانت الكتابة على
القيمة فاسدة لما صح ذلك لانا نقول القيمة في مسئلة الكتاب لو وجبت لوجبت قصدا وهي مجهولة فلا
يمكن ايجابها قصدا وفيها اذا كاتبه على عبد يجب حكمه لا قصدا او كم من شئ يثبت حكمه غيره وان كان لا يثبت
قصدا ألا ترى أن الاضحية بالهمل لا تجوز وتجوز تبعالامة وكذا بيع الجنين لا يجوز ويجوز تبعالامة
وأما اذا كاتبه على عين غيره فلا نه لا قدرة له على تسليمه والمراد بشئ يتعين بالعين كالثوب والعبد
وغيرهما من المكمل والموزون غير النقيدين حتى لو كاتبه على دراهم أو دنانير بهيتها وهي لغيره فيجوز
الكتابة لان النقود لا تتعين بالعين في العقود التي هي معاوضات وفي فسخها وانما يجب مشاها
في الذمة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن الكتابة على عين الفرس جائزة حتى لو ملكه العبد
وسلمها الى المولى عتق وان عجز رد في الرق لان المسمى مال متقوم بالقدرة على التسليم وهو موهومة فصار كالمهر
وجه ظاهر الرواية أن العين في المعاوضات معقود عليها والقدرة على تسليم المعقود عليه شرط الصحة
في العقود التي تحت حمل الفسخ وتسلم تلك العين ليس في قدرة العبد فلا تصح تسميته بخلاف ما اذا كان
البذل غير عين لا معقود فلا تشترط القدرة عليه ولهذا ساءت الكتابة بالمال المتردد بخلاف النكاح لان
القدرة على ما هو المقصود بالنكاح وهو تسليم منافع البضع ليس بشرط حتى لو تزوجت بغيره في نسيئة جاز
فعلى ما هو تابع فيه وهو الصداق أولى أن لا يشترط فيه القدرة ولو اذاجاز مع نفي الصداق أيضا ولان
الكتابة شرعت على وجه تنص المكاتب بكتابة قيمته لا حتى يملكه المالك ولا يترأس حتى يرد الرقبة
الى وقت الاداء فلما جاز هذا التثبت حتى يملكه المالك في التواضع لا على وجه التواضع فيكون اعداها
بدل ولا يكون كتابة لان الكتابة شرعت لاثبات المطر حتى على العاقب اذا لم يحصل له مال فلا يملكه لان
كل عقد لا يحصل فيه متصور ولا يعتقد ولا يثبت الا بآثار هذه الكتابة كان لابد من مال المور اذا جاز
تسديدا الى العقد فليس بغير العين من أمانة وقت العقد وكسبه وقت العقد فانه فاسد لانه كتابة على
مال المولى لا من كسب العبد بعد اعتد فلا يجوز وانما قلنا لان العبد يصير معتقنا العين من وقت
العقد فيدخل في ملك المولى ضرورة ولو اذاجاز صاحب العين ذلك دون عن محمد رحمه الله أن لا يجوز لان
اشترى به شيئا يجوز بالاجارة مع نسيئة على المسألة كسبة فالكتابة أولى أن تجوز في كسبه من نسيئة على
المسألة والمسألة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز لان لا يملك المكاتب مال كسبه وهو المعتق
بالكتابة لانها ثبت للساجدة الى الاداء من كسبه بآثاره فانما يملك ما يملكه المالك لا يملكه العبد
الكتابة على ما بينا وعن أبي يوسف رحمه الله أن لا يجوز بان لا يملك العبد مال كسبه لا يجوز له تسليم
العين وعند عدم الاجاز يجب عليه تسليم قيمة العين من كسبه في الفسخ وروى أبو يوسف رحمه الله عن
أبي حنيفة رحمه الله أنه ان ملك ذلك العين فأذن لم يمت إلا أن يكون المولى قال اذا أدت الى ذلك العين
فأنت حر حتى تدفعه بغير حكم التملك وذلك في اختلاف زفر وروى عن ابن قولفر كذا في رواية
الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله روى صاحب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله أنه يمتنع
بالاداء قال انه المولى ذلك او يقل لآب العتدية مع الفساد لكون المسمى مالا متقوما وقد وجدنا

(٣٠ - زيلاي خامس) او موزون قال غايه على أن فلان قد جازر المكاتب فاشترى على مشيه وان أدت عليه ما عتقت
وكذلك ان قال كاتبني على الف درهم على أن أعطيها من مال فلان الى هنا لفظ الحاكم اه انتهى

(قوله لانها لاتعني في عقود المعاوضة) الذي بخط الشارح لانها لاتعني في العقود المعاوضة اه (قوله على أن يرد عليه سجدته وصيغها) قال في الهداية على أن يرد المولى عليه عبد البقر عينه (١٥٩) قال في الدراية قيده اذ لو كان العبد معينا يجوز بالاتفاق لجواز بيع

المعيني بالاتفاق فكذا استثناءه ذكره في الخلاف وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في المعين وغيره لانه شرط فاسد أو صفة في صفة اه (قوله وعن أبي يوسف الخ) هذا الحكم ظاهر الرواية عند علماء الثلاثة ذكره في المبسوط والذخيرة فعلى هذا ينبغي أن لا يخص أبا يوسف وأن لا يذكر بكامة عن اه كاكى وبهناه في النهاية (قوله ويعتق بأداء القيمة) أي بأداء قيمة نفسه اه الخ (قوله وفي ظاهر الرواية يعتق بأداء الخمر) أي سواء كان قال في العقد ان أدبت الخمر فانت حر أولم يقل ذلك اه كاكى وكتب مانصه ذكر في الاصل ان كاتبه على ميتة أو دم لم يجوز فان أدت الميتة أو الدم لا يعتق الا اذا صرح بالشرط وقال اذا أدبت الميتة أو الدم فانت حر فينبذ يعتق لاجل الميتين لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء لان العتق حصل بقضية التعليق لا بقضية المعاوضة اه اتقاني (قوله لانه هو البذل) أي اقيمة على تأويل المذكور وأود كره بتدبير الخبر وفي الذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام وقيمة تعرف لما يتصدقها لان

فيعتق كما اذا كاتبه على خرفاذاها وجهه قول أبي حنيفة رحمه الله أن تلك العين لم تصر بدلا في هدا العقد بتسميته لانه لا يقدر على تسليمه فلا ينعقد العقد أصلا فيعتق ان أدت باعتباره صريح التعليق وان لم يصرح لا يعتق كالمو كاتبه على ثوب أو ميتة وان كاتبه على عين في يد المكاتب وهو من كسبه بأن كان مأذونا له في التجارة ففيه روايتان في رواية يجوز لانه كاتبه على بدل معلوم يقدر على تسليمه وفي رواية لا يجوز لان المولى كاتبه على مال نفسه اذ الكلام في عينه اكنسبه من قبل ولو كاتبه على دراهم في يد العبد يجوز بانفاق الروايات لانها لاتعني في عقود المعاوضة وأما اذا كاتبه على مائة دينار على أن يرد عليه سيده وصيغها المذكور هنا قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يجوز الكتابة وتقسيم المائة على قيمة المكاتب وعلى قيمة وصيف وسط فما أصاب الوصيف يسقط عنه ويكون مكاتباً عما بقى لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز استثناءه من العقد ويجوز الكتابة على وصيف فكذا يجوز استثناءه من عقد الكتابة لان جهالة المستثنى منه بقدر جهالة المستثنى وجهاالة المستثنى هي جهالة وصيف وهي لا تمنع صحة التسمية فكذا جهالة الباقي لا تمنع صحة التسمية ولهما أن بدل الكتابة مجهول القدر فلا تصح كما اذا كاتبه على قيمة الوصيف وهذا لان الوصيف لا يمكن استثناءه من الدناير الا باعتبار القيمة وتسمية القيمة تفسد العقد كما ينفاك كذا استثناءها لما عرف أن الاستثناء معتبر بالتسمية على معنى أن كل ما يصلح تسمية يصلح استثناءه وما لا فلا فكانت هذه الجهة مفسدة ولان هذا عقد اشتمل على بيع وكابة لان ما كان من الدناير بازا الوصيف الذي رده المولى يبيع وما كان منها بازا رقبته المكاتب هو مكاتبه فبطلت لجهة الثمن والمثمن وكذا الكتابة ولانها لو جازت على هذا الوجه لجازت بالحصصة ابتداء ولانه صفة في صفة وهي يبيع في كابة فلا تجوز انتهى عنها قال رحمه الله (فان أدت الخمر عتق) لان العقد منعقد وان كان فاسدا فيعتق بالأداء وقال زفر لا يعتق بالأداء قيمة نفسه لان البذل في الكتابة الفاسدة هو القيمة فيعتق بأدائه ولا يعتق بأداء ما ليس ببذل هكذا ذكره في الكافي وعزاه الى المبسوط والذخيرة وكذا ذكره في الهداية وفي بعض نسخ الهداية وقال زفر رحمه الله لا يعتق بالأداء قيمة الخمر وهو غلط من المكاتب وعن أبي يوسف أنه يعتق بأداء الخمر لانه بدل صورة ويعتق بأداء القيمة أيضا لانه هو البذل معنى وعن أبي حنيفة ومحمد رحمه الله أنه يعتق بأداء عين الخمر اذا قال ان أدت خمر فانت حر باعتبار أنه معلق بالشرط وقد وجد الشرط فصارت نظير ما لو كاتبه على ميتة أو دم فانه لا يعتق الا في صورة التعليق وفي ظاهر الرواية يعتق بأداء الخمر وكذا الخنزير والفرق بينهما وبين الميتة والدم أن الخمر والخنزير مال في الجلة وان لم يكن لهما قيمة في حق المسلمين فانه عقد بيع مما العقد وموجب الانعقاد العتق عند أداء البذل المشروط وأما الميتة والدم فليس يعمل أحدا عند أحد فلم ينعقد العقد بهما فاعتبر فيهما ما في الشرط لا غير وذلك بالتعليق صريحا قال رحمه الله (وسمى في قيمته) لانه وجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر الرتبة العتق فيجب عليه رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا عتق المشتري المبيع أو تلف في يده قال رحمه الله (ولم ينقص من المسمى وزيد عليه) لانه عند فساد فوجب فيه القيمة بالغلة ما بلغت كما في البيع الفاسد غير أن المولى لم يرض أن يعتقه بأقل مما سمى فلا ينقص منه ان نقصت قيمته عن المسمى والعبد يرضى بالزيادة حتى ينال شرف الحرية فيزاد عليه اذا زادت قيمته على المسمى وفيما اذا كاتبه على قيمته يعتق بأداء القيمة لانه هو البذل في الفاسد ذكرها أولم يذكرها فامكن اعتبار معنى العقد فيه وأثر الجهالة في الفساد لا في ابطال العقد بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث

الحق فيما بينهما لا يعدوهما كضمان الغصب والبيع الفاسد وما بقى من القومين ثم لو اختلف المقومون فان اتفق لا يعتق الاثنان منهم على شيء يجعل ذلك قيمة لهم ولو اختلفا في ذلك لا يعتق ما لم يرد أقصى القيمتين لان شرط العتق لا يثبت الا بيقين اه دراية (قوله بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب) أي وكذا لو كاتبه على دابة اه كاكى

لا يعتق الاثنان منهم على شيء يجعل ذلك قيمة لهم ولو اختلفا في ذلك لا يعتق ما لم يرد أقصى القيمتين لان شرط العتق لا يثبت الا بيقين اه دراية (قوله بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب) أي وكذا لو كاتبه على دابة اه كاكى

لا يعتق بأداء ثوب لانه مختلف اختلافا فاحشا لا يوقف على مراد المولى فسكانت الكتابة باطلة فلا تعتبر
أصلا حتى لو أدى قيمته أيضا لا يعتق الا اذا علمه به قصد بان قال ان أدبت الى ثوبا فأنشئت حرفة فندبتعتق
بأداء ثوب لانه يتعلق صريح فصار من باب الأيمان وهى تنعقد مع الجهالة فينصرف الى ما ينطلق عليه
اسم الثوب والكتابة معاوضة فتمتنع بالجهالة الفاحشة وما فيه من معنى البين تابع لانه يثبت في ضمن
المعاوضة فيبطل بطلان المعاوضة فلا يعتبر أصلا والاصل فيه عند علماءنا الثلاثة أن المسمى متى كان
شيئا لا يصلح عوضا للجهالة القدر أو للجهالة الجنس فان العبد لا يعتق بأداء المسمى ولا بأداء القيمة اذ لا يعتق
هذا العقد أصلا لا على المسمى ولا على القيمة وهذا لان عتق المكاتب معلق بأداء العوض وليس بمعلق
بمطلق الاداء فاذا كان المسمى لا يصلح عوضا كتب لا يتعلق به وان كان يصلح عوضا لم يلق به كالتقيد فانها
معلومة من وجه وتصير معلومة من كل وجه عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس والصفة ولهذا
صير اليها في ضمان العبد وان ضمان العقود اذا فسدت التسمية قال رحمه الله (وضح على حيوان غير
موصوف) أى صح عقد الكتابة على حيوان اذا بين جنسه لانه وصدة كالعبد والوصيف وينصرف
الى الوسط ويحبر المولى على قبول القيمة كما يحبر على قبول العين لان كل واحد أصل فالعين أصل تسمية
والقيمة أيضا أصل لان الوسط لا يهمل الابهاف استويا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا العقد لان
المسمى فيه مجهول فصار كالولم يسم جنسه بأن كان كاتبه على دابة أو دار أو ثوب أو بالبيع والجامع
كونهم معاوضة لا يبحان الابتسامة البذل وانما روى عن ابن عمر رضى الله عنهم أنه أجاز الكتابة على
الوصيف ولا نهام قيمة على المساحمة والمساواة فلا تنفذ التسمية بالجهالة اليسيرة في البذل كالتكاح
وصار كالجهالة في الاجل فان اذا كاتبه على الثوب اعطاه ونحوه كالمساواة لان كذا بخلاف البيع
لانه مبني على الماضية ونفما كسبه وهو معاوضة مال على كل وجه والكتابة معاوضة بهرمال في
الابتداء اذ لا يبدل بمقابل بل لا يجزى ابتداء وهو ليس عال وفي الانتهاء وان كان معاوضة مائة عمل
لكونه يشاكل الرقبة لكن على وجه يستحق الملك عنه كقوله لا علة لما لم يفسد نفسه فتنسب السكاح
وبخلاف ما اذا كاتبه على دابة أو نحوها لان الجهالة فاحشة فيسهل فز تنعقد أصلا على ما بينا ويحبر
ما اذا كاتبه على قيمته حيث يفسد ويوجب فيه القيمة والفرق أن الجهالة في القيمة مجهولة في القدر والجنس
والوصف في الحال والجهالة في العبد جهالة في الوصف دون القدر والجنس نضفت الجهالة ولهذا خالفه
على قيمة عبيد لا يجوز ما ذكرنا وعلى عبيد يجوز ما بينا فعلم عباد كذا أن جهالة الوصف لا تمنع القيمة
في معاوضة مال بغير مال وجهالة الجنس منفعته لا تمنع في الكل قال رحمه الله (أو كاتب كافر عبده
الكافر على خير) يعنى صح هذا الاخر لان الجرم مال متقوم في حقهم كالعصير في حق المسلم فتصح تسميته
اذا كان المسمى معلوما واحترز بقوله عبده الكافر عن عبده المسلم فانه يقع فاسدا ويجب فيه القيمة على
ما بينا فيما اذا كان مولى مسلما قال رحمه الله (وأى أسلم فلا قيمة الجرم) لان المسلم يخرج عن ملك الجرم
وعطيكها وفي تسليم عين الجرم عليها ونفكها اذا المولى لم يملكها قبل التسليم فكذلك موصوفة في الذمة
والقبض يرد على معلن فيكون غايما موصوفة العبد فيكون غليظا من العبد وغليظا من المولى في الحال
عوضا عما في الذمة فلا يجوز في حق المسلم فخرج عن تسليم الجرم فوجب المسمى الى اجتناب قيمة الجرم لقيامها
مشام المسمى وتكون الكتابة باقية على حالها بخلاف ما اذا باع ذمي من ذمي بخمر ثم أسلم أحدهما مقابل
القبض حيث يفسد البيع عند بيعهم لان العقد يقع على ما يصلح به لا في الجملة ففي الكتابة صح أن
تكون القيمة بدلا في الجملة لا التزاد اذا كاتبه على وصيف أو غيره من غير الكتابة وتجب القيمة فكأنه
دسه على القيمة ولهذا يحبر المولى على قبول القيمة فاذا أجاز أن يعتق على القيمة فأولى أن يعتق على
البيع لانه لا يعتق على القيمة بغيرها أصلا فكذلك لا يعتق على غيرها أصلا قال رحمه الله (وإنما يثبتها) أى
تثبت قيمة الجرم لان الكتابة عند معاوضة وسلامة أحد العوضين لا حدس باو يجب سلامة العوض

(قوله لانه مختلف
والهتدي اعك كى
وصفته) جيبدا وردى
اه كى

باب ما يجوز للكاتب أن يفعله

(قوله) عليك البيع بالحباة لانه من عادة التجار قال صاحب الهداية وعليك البيع بالحباة لانه من صنيع التجار ولم يذ كر اختلاف وقال في شرح الطحاوي ولا يجوز للكاتب البيع الاعلى المرفوف في قولهم او يجوز في قول أبي حنيفة كينما كان وقال القدروري في كتاب الترمذي قال أبو حنيفة يجوز بيع الكاتب بالتقليد والكثير وقال لا يعامل في مثله لابي حنيفة أن يتصرف الكاتب لنفسه بدلالة ان ما يترتب من الدين لا يرجع به على مولاه (١٥٦) فصار كالحرة لانه يتصرف بأمر مطلق كالوكيل على أصله وله ما أن النقصان

الاخر الاخر واذا أدى الجرعنى أيضا تضمن المكتابة تعليق العتق بأداء الجراذهى المذكورة في العقد فصار كالوكاتب المسلم عبده على من فاته بهتق بأداء الجرا أو قيمة نفسه على مامتر قال في الكافي هكذا ذكره بعض المشايخ كالقاضي ظهير الدين الشيرازى ونجيب الدين الافطس والرحى والسيابورى في شرح الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي والترمذى لو أدى الجرا لا يعتق ولو أدى القيمة يعتق لان المكتابة انتقلت الى القيمة ولم يبق الجرا بدلا في هذا العقد لانه انعقد صحى على الجرا ابتداء وبني بعد الاسلام على قيمتها صحى على حاله ولا يتصور بقاؤه صحى على الجرا بعد الاسلام فخرجت الجرا من أن تكون بدلا فيه ضرورة وبأداء غيره البديل لا يعتق بخلاف ما إذا كاتب المسلم عبده أو كاتب الكافر عبدا لمسلم على غير حيث يعتق بأداء الجرا لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق بأداء البديل المشروط فيه لمافيه من معنى التخليق فيعتق باعتباره ويضمن لمولاه قيمته لانها ليست عمال والله أعلم بالصواب

باب ما يجوز للكاتب أن يفعله

قال رحمه الله (الكاتب البيع والشراء والسفر) لان مقصود السيد من العقد الوصول الى بدل الكتابة ومقصود العبد منه الوصول الى الحرية وذلك انما يحصل بالبيع والشراء وقد لا يتفقان في الحضر فيحتاج الى الخروج الى السفر وعليك البيع بالحباة لانه من عادة التجار يفعاون ذلك انظارا للمصلحة واستحبابا لقلوب الناس كي يكثر معاملوه فتكثر بيوعه وتصرفاته كلها فيصل الى مقصوده في أدق مدة وقد يحاجي في صفقة ليربح في أخرى قال رحمه الله (وان شرط أن لا يخرج من المصر) هذا متصل بما قبله أى له أن يسافر وان شرط المولى عليه أن لا يخرج من البلد لان هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد الكتابة لان مقتضاه ما للكتابة اليد على وجه الاستبداد والاختصاص بنفسه ومنافع نفسه وأكسبه وأن لا يتحكم عليه أحد ويحصل المال بأى وجه شاء وذلك بأن يتصرف كيفما شاء ويتدر به لان التخصيص يختلف باختلاف الاوقات والامكان خصوصاً في السفر فانه منظمة التحصيل ومنظمة الربح قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله فسلك شرط يمنع من ذلك فهو خلاف موجب العقد ومقصود فيسطل هو دون العقد لان الكتابة لا تبطل بالشرط الفاسد الا اذا كان داخل في صلب العقد لان الكتابة تشبه البيع من حيث انها تشمل الفسخ قبل أداء البديل وتشبه النكاح من حيث انها لا تحلل الفسخ بعد الاداء ولانها مبادلة مال بمال في حق المولى ومبادلة مال بغير مال في حق العبد اذا لا عليك نفسه فيوفر عليها ما حفظها فليسبها بالبيع تبطل بالشرط الفاسد اذا تمكن في صلب العقد وهو أن يكون في البديل مثل أن يشترط خدمته أو يكاتبه على خمر أو خنزير ولشبهها بالنكاح لا تبطل به اذا لم يتمكن في صلب العقد كاشتراطه أن لا يخرج من البلد أو لا يبيع بالنسيئة ونحو ذلك ولان الكتابة في جانب العبد تشبه الاعناق وهذا الشرط يخص بجانب العبد فاعترا عتاقا في هذا الشرط والاعتاق

الكثير تبرع بدلالة أنه في حال المرض من الثلث وتبرع الكاتب لا يجوز اه غاية (قوله) أن يسافر) أى استعسانا اه هداية (قوله) لان هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد الكتابة) أى وكل شرط يخالف مقتضى العقد باطل الآن الكتابة لم تبطل بطلان الشرط اذا لم يدخل الشرط في صلب العقد لان ميناها على التوسعة ولهذا يجوز الكتابة على عبد بغير عينة تتحققه ان الشرط اذا دخل في صلب العقد بأن يقع في البديل أو البديل كما اذا كاتبه على بديل مجهول أو بديل حرام أو كاتب جاريته على ألف درهم على أن يطأها مادامت مكتوبة أو تخدمه ولم يمين للخدمة وقتاً أو كاتبها وهي حامل من غيبه واستثنى ما في بطنها فسدت الكتابة ولكن اذا أدت الالف عتقت ويجب عليه العتق اذا وطئها في مدة الكتابة واذا لم يفسد في صلب العقد لا يفسدها كما اذا كاتب عبده على أن

لا يخرج من المصر أو على أن لا يتجرأ وما أشبه ذلك من الشروط التي لا تدخل في صلب الكتابة فالكتابة صحيحة والشرط لا باطل اه اتفاقى (قوله) من حيث انها تشمل الفسخ قبل أداء البديل) أى ومن حيث انها لا تصح الا ببذل معلوم كالبيع اه اتفاقى بالمعنى (قوله) من حيث انها لا تشمل الفسخ بعد الاداء) أى ومن حيث انه ثبت الحيوان ديناً في الذمة ويجوز من غير أن يذ كر صفة البديل ويقع على الوسط كالنكاح اه غاية (قوله) مثل أن يشترط خدمته) قال في الهداية كما اذا شرط خدمته مجهولة (قوله) ولان الكتابة في جانب العبد تشبه الاعناق) أى لانه اسقاط الملك اه في

(قوله في المتن وتزوج أمته) هذا اذا زوج أمته أجنبيا ما اذا زوج أمته عبده (١٥٧) لا يجوز لانه ليس فيه اكتساب المال كذا

ذكره الولوالجي اه ق

وكتب ما نصه فان قيل فعلى

هذا ينبغي أن يملك المالك

تزوج ابنته ومع ذلك لا يملك

فإنهم لكن ابنته مملوكة

لمولاه وأمته لا حتى ينفذ

عقده المولى في ابنته دون

أمته ولو عجز وحاضرت ابنته

حيضة لا يجب على المولى

استبراء فيها جديدا وبزمنه

في أمته ومكانته (قوله حيث

لا يجوز لها) وقال زفر فيجوز

لانه من باب الاكتساب وانما

نقول المهر وجب في مقابلة

المالك في لذات لافي المنافع

وعو حق السيد وان عقت

فيل أن يسخر السراح فيجوز

ذلك النكاح لان ذلك النكاح

كان ويجوز بحق المولى

فان عقت زال حق المولى

يجوز كقضايا الامه والعبد

ولا خيار لها لانها اشترت

العقوبة برضاها ونفذ بعد

العقوبة اه اتقاني (قوله

وقال زفر والشافعي ليس له

أن يكتسب عبده) وهو القياس

اه حسانه بالمعنى (قوله

والاعتراف على مال فرب

الكتابة) أي لان الكتابة

معاوضة حتى تنال وتنفذ ولا

يعتق في الحال أماني الاعتراف

على مال يعق في الحال بنفس

قبول المال من غير توقف

الى أداء المال فلا يقبل

الا ناله وانسخ وهذا غير

ثابت في كتابه في تجوز

لا يبطل بالشرط كما اذا اعتق عبدا على أنه سائبة بكون الشرط باطلا والاعتناق صحيح قال رحمه الله
(وتزوج أمته) لانه من باب الاكتساب لانه يملك المهر وتسقط نفقته عن نفسه وقد أطلق له باب
الاكتساب فيما كسبه ضرورة بخلاف تزويج المكاتبه نفسها حيث لا يجوز لها وان كان فيها اكتساب لان
ملك المولى باق فيها فيمنعهان من الاستبداد بنفسها وفيه تعميمها ورعا المجز فيسبق هذا العيب فيكون على
المولى ضرر وليس مقصودها أيضا تزويج نفسها المال وانما مقصودها التحسين والاعضاف بخلاف
تزوج أمتها فان المقصود منه كسب المال فيجوز لها كما يجوز للاب والوصي بخلاف العبدان اذ ذون له في
التجارة والمضارب والشريك لانهم لا يملكون الا ما يكون من باب التجارة والتزويج ليس منه فلا يملكونه
قال رحمه الله (وكاتبه عبده) وقال زفر والشافعي رحمه الله ليس له أن يكتسب عبده لانه يؤل الى العتق
وهو ليس له أن يعق على مال وكذا العقد لا يتضمن مثله ولهذا لا يجوز للوكيل أن يوكّل ولا المضارب أن
يضارب ولنا أن الكتابة عقد اكتساب للمال فيملكها كما يملك البعير وربما تكون الكتابة أنفع من
البيع اذ البيع يزيل الملك بنفسه والكتابة لا تزيله لا بعد وصول البعير الى يده ولهذا يملكه الاب
ووصيه وهو لم يملكه على أن العقد يقتضي مثله وانما يملكه على أن الكتابة بيع من نفس العبد وبيع
العبد من نفسه فليكون أنفع من البيع لغيره فاذا جاز البيع فأولى أن تجوز الكتابة بخلاف ما استشهدوا
به من المسائل لانها لو جازت لحازت على أن العقد يتضمن مثله اذ لا طريق لجوازها الا عو وبخلاف
الاعتناق على مال لانه يوجب لغيره حظيرة مقصود الحال وهو لا يقدر على ذلك ولان فيه إزالة الملك عن
العبد في ذمة المالك فلا يملكه ولان العتق لا يقتضي ما هو مثله والاعتناق على مال فربما يقتضي
فأولى أن لا يملكه وكذا لا يملك العتق العتق بأداء المال لان فيه إثبات الحرية وتبطلت في نفسه
الأثرى أنه لا يتقبل النقص والكتابة تتبدل فلا يملكه وليس له أن يكتسب ولديه ولا ولد لانهم محسبان
في كتابته تبعوا والمكاتب لا يكتسبون ولا يملكون المملوكين المولى حتى لا يجوز له بيعهم وينفذ عتق المولى
فيهم قال رحمه الله (والولاه ان أدى بعد عتقه) أي الولاه للمكاتب الاول ان أدى الثاني الكتابة بعد
عتق الاول لان الولاه لمن أعتق ومعتقه المكاتب الاول وهو أصل الولاه عند عتق الثاني وان يملكه تاما
فيه عند ذلك فثبت الولاه ضرورة قال رحمه الله (ولا لا سيده) أي ان لم يؤد المكاتب الثاني المال الى
المكاتب الاول بعد عتق الاول بل اذا قبل أن يعق كان الولاه للمولى لا للمكاتب الاول لانه بعد عتقه
المكاتب معتق له اعدم أهلية الاعتناق فيختلف فيه أقرب الناس اليه وهو مولاه كما اذا اشترى العبد
المأذون له شيئا فانه لا يملكه لعدم الأهلية ويختلف فيه مولاه لانه أقرب الناس اليه وهذا لان فيه نوع
ملك ولعنته من قرب اتصال الى تصرفه لانه مفادته يسببه منه بفعل المكاتب كالمالك عن مولاه وفعل
المالك ينقل الى الأصل فيصير كأنه عتقه ان فعل نائبه ينقل اليه فيكون الولاه له ولولا ذلك الاول بعد
ذلك لا ينقل الولاه اليه لان المولى جعل معنا والولاه لا يتول عن المالك الى غيره بخلاف جزاء الولاه في ولد
الجارية فان مولى الجارية هناك ليس يعق مباشرة بل بتسبيبا باعتبار عتاق أصل وعبي الدّم والأصل
أن الحكم لا يضاف الى السبب الا عند تعذر الاضافة الى العتق ولنا عند عدم عتق الاب فاذا عتق
ذات الضرورة فيعتق الولاه الى قوم الاب قال رحمه الله (لا تزوج بلاذن) أي لا يملك التزويج بغير
اذن مولاه لان فيه تعيب لنفسه لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة ولم يطلق له الاستعداد بوجهه او
تخصيل مقصوده وهو كل عتقه فيه اكتساب المال وفي حق ما ليس فيه فهو باق على الحجر وسكناه فيه
حكم العبد المحجور عليه بخلاف تزويج أمته لان فيه اكتساب مال على ما بينا وعلته التزويج باذن

أثبت أمر للمكاتب فوق حانه وذلك لا يجوز اه كما في (قوله ونفذ الاعتراف لعق باموال المولى) أي بخلاف ما قال لعبدان

أثبت الى الصفات اه كما في (قوله والولاه لا يتحول من العتق الى غيره) أي لانه ينزله بالنسب اه ق

(قوله يجوز بانفاقهما) وانما شرط انفاقهما لان العبد قد خرج عن مالك المولى يد اذ لا يشر به وملكه في الرقبة باق فلا ينفرد العبد ايضا
 اه من شرط الشارح رحمه الله (قوله لا يجتمع عليه الجاهزون) قال في المغرب في الجميع مع الهاء والراء والهمزة عنهما العامة الغنى من التجار
 (قوله في المن والتكفل) وحكم كفالته في الحال ككفالة المحجور وعليه تصح في حقه بعد العتق لافي الحال اه دراية (قوله وليس امن
 ضرورات التجارة الخ) حتى لو اقترض (م ه ا) لا يطيب المستقرض اكله الا ان يكون مضموفا عليه حتى لو تصرف فيه يجوز كما تقول

في قرص الايمان انه لا يطيب
 للمستقرض اكله ويكون
 مضموفا عليه حتى لو كان عبدا
 فأعتقه يجوز لانه ملكه
 بالقرص الفاسد اه كاكى
 (قوله وبين ان تكون بالامر
 او بغير الامر) أى وسواء
 كان باذن مولاه او بغير اذنه
 اه كاكى وكتب ما نصه قال
 في شرح الاقطع وقد قالوا
 لو اجاز المولى كفالته أو هبته
 لم يصح أيضا لانه لا ملك له في
 ماله وانما حقه متعلق به
 فهو بمنزلة الغريم اذا اجاز
 عتق الوارث وهبته لمال
 الميت انه لا يجوز قال الخاتم
 الشهبندر رحمه الله تعالى في
 الكافي ولا يجوز كفالة
 المكاتب بالمال ولا بالبدل
 باذن المولى ولا بغير اذنه
 وكذلك قبول الطولية فان
 كفل باذن سيده ثم عجز لم
 تلزمه تلك الكفالة لان
 ضمانه كان باطلا وان أدى
 فعتق لزمته الكفالة لانه
 كفل وهو بمنزلة العبد اه
 انتفى (قوله وقد بيناه
 أى عند قوله في كتابة عبده اه
 وأفاده ذلك أيضا انه لا عتق
 تعليق العتق على مال فارجمع
 اليه اه (قوله في المتن

المولى لان الحجر لا يجد لما أن ملكه باق فيه فجار بانفاقهما لا غير بشر وجهه عن ملك المولى يد اولشوبت ملكه
 في الرقبة قال رحمه الله (والهبة والتصدق الا يسير) لانهما تبرع وهو ليس من أهله الا أن يسير منه من
 ضرورات التجارة اذ لا يجبدل من ضميافة واعارة ليجتمع عليه الجاهزون وهي من ضرورات التجارة
 فيملك لان من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته ولو ابعده ولا يهب بعوض لانه تبرع ابتداء فليس ملكه قال
 رحمه الله (والتكفل والاقرض) لانهما تبرع محض وليس امن ضرورات التجارة ولا من باب
 الاكتساب فلا عليك ولا فرق في الكفالة بين أن تكون في المال أو في النفس وبين أن تكون بالامر
 أو بغير الامر لان الكل تبرع قال رحمه الله (واعتاق عبده ولو لم يعمل ويبيع نفسه منه) لانه ليس بأهل
 الاعتاق لان العتق لا يتصور الا من المال والمكاتب لا يملك الرقبة فلا ينفذ عتقه ولو على مال لان فيه
 إسقاط الميث عن العبد بمقابلته دين في ذمة المالك فلا يكون من باب الاكتساب وقد بيناه ويبيع العبد من
 نفسه اعتاق على ما بيناه في الوكالة فلا عليك قال رحمه الله (وتزوج عبيده) أى لا يملك تزويج عبده
 وكذا لا يملك به لانه تعيبد له ونقص لماله لكونه شاغلا لرقبته بالمهر واكتسبه بالنفقة وليس هو من
 باب الاكتساب في شيء بخلاف تزويج الامنة على ما بيناه قال رحمه الله (والاب والوصى في رقيق الصغير
 كالمكاتب ولا يملك مضارب وشريك شيئا منه) لان الاب والوصى يملكان الاكتساب كالمكاتب
 فيملكان ما يملكه المكاتب من تزويج الامنة وكذا عمالوك الصغير والمضارب وشريك العنان والمفاوضة
 لا يملكون الا التجارة والتزويج والكتابة ليس امنها وهذا لان التجارة مبادلة المال بالمال والبضع ليس
 بمال وكذا الكتابة لان المال مقابل بفك الحجر في الحال وهو ليس بعمل فلا يكون بخلاف الاجارة
 فانهم مبادلة المال بالمال ولهذا لا يثبت فيها الحيوان دين في الذمة بدلا عن المنافع ولولا أنها مال ثابت
 وكذا المنافع تصلح مهرا ولولا أنها مال لم يصح له ان الله تعالى شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله
 تعالى أن تنفقوا بأموالكم ولم يشرع بغير المال ثم الاصل فيه أن من كان تصرفه عاما في التجارة
 وغيره يملك تزويج الامنة والكتابة كالأب والوصى والجد والمكاتب والقاضي وأمينه وكل من كان
 تصرفه خاصا في التجارة كالمضارب وشريك والمأذون له لا يملك تزويج الامنة والكتابة عند أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف يملك تزويج الامنة لان فيه منفعة على ما بيناه وجوابه أنه ليس من باب التجارة
 على ما بيناه فلا يملكه وجعل في النهاية شريك المفاوضة كالمكاتب وجعله في الكافي كالمأذون في
 التجارة ولكن وجه وجعله كالمأذون أشبه بالنفقة قال رحمه الله (ولو اشتري أباه أو ابنة تكتب عليه)
 لان المكاتب من أهل أن يكتب وان لم يكن أهلا للعق فيجعل سكاتا معه تحققة الاصله بقدر الامكان
 وهذا لان المكاتب ليس بمالك رقبته والعق يختص بعلم الرقبة لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا عتق فيما لا يملك ابن آدم فاذن لا يملكه الا عتق صار سكاتا بمثله للتعذر بخلاف الحجر فانه يملك الرقبة
 ولا تعذر في حقه فاعتق عليه سواء كان أهلا للاعتاق بأن كان بالغًا قالا أو كان صغيرا أو مجنونًا لان
 هذه الصلة وهي العتق تجب حقا له بعد فلا تختلف بين أن يكون مكلفا أو لم يكن كنفقات الزوجات
 والاقرار ثم ذكر الاب والابن هنا لوقع اتفاقهما ولا يختص هذا الحكم بهما بل جميع من له قرابة الولاد

وتزوج عبيده وأجاز التزويج لا يجوز لان الاجارة لاقت عقدا باطلا وتزويج المكاتب عبده يدخلون
 باطل غير موقوف لانه لا يحجزه وكذا لو تزوجه الوكيل بعبده عتقه بوقف على اجارته لان توكله به وقع باطلا ولو قال بعد العتق اجزئ
 تلك الوكالة يكون هذا توكله ابتداء اه دراية (قوله لانه تعيبد له ونقص لماله) أى ولهذا واشترى عبدا فوجده ذار وجهه
 يتمكن من الرد بالعيب كذا في الاوضح اه كاكى

يدخلون في كتابته بتماله وأقواهم دخولا الولد المولود في الكتابة ثم الولد المشتري ثم الوالدان وعن هذا
 يتفاوتون في الأحكام فان الولد المولود في الكتابة يكون حكمه حكمكم أبيه حتى اذا مات أبوه لم يتركه وفاء
 يسمى على نجوم أبيه والولد المشتري يؤدى بدل الكتابة حاله والارث في الرق والوالدان يرثان في الرق كما
 مات ولا يؤدى ان حاله ولا مؤجلا وانما ~~كان~~ كذلك لان الولد المولود في الكتابة تبعيته ثابتة بالملك
 والبعضية الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشتري تبعيته ثابتة بالملك والبعضية بينهم ما حكم في
 حق العقد لا حقيقة في حقه لانه لا بعضية بينهم ما حقيقة بعد الانفصال والوالدان تبعيتهما باعتبار الملك
 لا باعتبار البعضية لانهم ليسا ببعض له فاختلعت الاحكام لذلك قال رحمه الله (ولو أخاه ونحوه لا) أي لو
 اشترى أخاه أو غيره من محارمه غير الولد لا يشك كتاب عليه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يشك كتاب
 عليه لان وجوب الصلة يشتمل القرابة المحترمة للشيخ ولهذا يعتق على الحر كل ذي رحم محرم منه ويجب
 نفقته عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا تقطع يده اذا سرق منهم في غير ذلك من الاحكام المختصة بهم
 فكذا هذا الحكم ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن للكتاب كسبا وليس له ملك حقيقة ولو جرد ما ينافيه وهو
 الرق ولهذا واشترى امرأته لا يندس نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كزنا غير أن الكسب يكتفى
 للصلة في الولد لا ترى أن القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكتفى في غير ما حتى لا يخاطب
 الا بنفقة أخيه الا اذا كان موسرا والدخول في الكتابة بطريق الصلة فيختص الزوج بمجعله وان هذه
 قرابة تشبه بنى الاعمام في حق بعض الاحكام كحل الخلع وتجزئة العتق من الجانيين وقبول الشهادة
 ودفع الزكاة اليه ونسبه الولد في حق حرمة النكاح وجوب النفقة وحرمة الجمع بين اثنين ممن في
 النكاح فالحقناها بالولد في العتق وبنى الاعمام في الكتابة توفيراً على الشبهين حفظاً له والعمل على هذا
 الوجه أولى من العمل على عكسه لان العتق أسرع فلو كان من الكسب تفرق أحد الشريكين ان أغنى نصيبه
 ليس الآخر أن يطله ولو كاتبه كان له أن يطله قال رحمه الله (ولو اشترى أم ولد لم يفرق بينهما)
 أي لو اشترى المكاتب أم ولد لم يفرق بينهما لان الولد الماشي في كتابته امتنع ببعدهما ذكر
 فتبعه أمه فيه فامتنع به لانها امتنع له قال عليه الصلاة والسلام أعنته اولادها وتدين في الدنيا حتى
 لا تعق بعنته ولم ينقض النكاح لانهم يملكها بخياره أن يطلها أو يملك النكاح وهذا المأثور انما يشترط
 زوجه غير أمها ان تبعه كغيرها كان لان الجزئية لم تثبت من جهة ما يملك من قبل ولزمه بطلان
 بدون الولد جازاً ببعدها عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا ليس له أن يبعها لانها أم ولد فصار نكاحاً لا يشترط
 أم ولد وحدها وبذلك ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن التماس أن يجوز بيعها وان كان معها ولد هالان كسب
 المكاتب موقوف بين أن يؤدى فيعتزل ولو بين أن يعجز فيعتزل ولو في نكاحه يملك المالك النكاح وهو
 أمومة الوالدان لولا ذلك لكان كسب المكاتب غير نكاح بل نفقة أو كان لاستيلاء حنيفة في تصحيحه فثبت
 بانفساخ الكتابة حينئذ لزم أن يجهل الشيء الذي هو غير قابل للنفقة من جهة ما يملك النكاح ولو بين
 التبعية وذلك لا يجوز لان الذي لا يقبل الفسخ أقوى فلا يكون له ما لا يجوز له من كسب المكاتب من قبل
 يجوز أن يتعلق به ما لا يملكه الفسخ الا أنه يمتنع ببعدها بغيره وانما يملكه من قبل المكاتب من قبل
 ولو ثبت بدون الولد ثبت استداؤه التماس تبعيته قال رحمه الله (وان ولد له من نسبه ترك كسب عليه
 وكسبه له) لانه بالدعوة ثبت نسبه منه فبقيته في الكتاب على ما يملكه وكان كسب الولد لا كسب لانه في
 حكم مملوك فكان كسبه له كما كان قبل الدعوة اذ لا ينقطع بالدعوة استمساكه وكذا زولت المكنة
 ولما دخل الولد في كتابته لان الولد المولود يشرى اليه الصفات الشرعية النافذة في الامم فلهذا
 والاستيلاء والحرية والملك فذا شرى اليه صار حكمه حكمكم أمه فكانت هي أحق به ونسبه لانه حر واما
 وقد انقطع حتى المولى عنه قال رحمه الله (وان زوج أمه من عيده وانما يملكه في شراها
 وكسبه لها) لان الولد يبيع الام في الاوصاف الحكيمة فمكاتب مكاتبها مال فكانت أحق بنسبه من

(فوله يدخلون في كتابته
 تبعاً) أي بتماله حتى يرتدون
 الى الرق فيعجزه فسلوا كانت
 كتابتهم بطريق الاصله ليقبض
 كتابتهم بعد عجزه وليس كذلك
 اه كما في (فوله ولو وجد كزنا)
 أي ولا يعلل الهبة اه كما في
 (فوله فينبع في التكتاب
 على ما يملك اشارت الى قوله
 لان من أمل أن يكتاب وان
 لا يمكن أن يملكه فثبت
 قد ذكر في الفصول وغيره
 من فتاوى فائضات والمفتي
 أن المكاتب لا يعتق المشتري
 ولو كان ربا له لم يتركه
 وقال في كتابته حتى
 لو لم يملكه فثبت
 في ملكه كتابته ببعدها
 وذلك يكتفى لصحة الكسب
 منه عند الدعوة وان لم يملك
 وطالبه في ايجار الشراكة
 ومار به الامم اذا وصفا بالاب
 ودعى اترك اه دراه

الاب لانه لا ملك له عليه حتى يسرى الى الولد وقد انقطع يد المولى عنه بالعقد فكذلك ولدها فكانت هي
أحق به لانه جزؤها فصلا وكفها هو هي نظير المسئلة الاولى ولو قتل هذا الولد تسكون قيمته للام دون الاب
لما ذكرنا انها احق به بخلاف ما اذا قبل الكتاب عنه عن نفسه ما وعن ولدها ما صغيرا قتل الولد حيث تكون
قيمتها بينهما ولا تكون الام احق به لان دخوله في الكتابة هنا بالقبول عنه والقبول وجد منهما فقيمتها
فلا يكون احدهما أولى به من الآخر وفيما نحن فيه لم يدخل بالقبول وانما دخل بمجرد التبعية وفيما
الام أولى على ما بينا قال رحمه الله (مكاتب أو ما أذن نكح باذن حرة بزعمها فولدت فاستحققت فولدها
عبد) يعني لو تزوج مكاتب أو عبد ما أذن له في التجارة امرأه زعمت أنها حرة باذن مولاه فولدت منه ثم
استحققت فالولد رقيق فليس له أن يأخذ به بالقيمة وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد
رحمه الله ولدها حر بالقيمة يعطى المستحق في الحال اذا كان التزوج باذن المولى وان كان بغير اذنه يعطى
بعد العتق ثم يرجع هو بما ضمن من قيمة الولد على الامة المستحقة بعد العتق ان كانت هي الغائبة وكذا
اذا غرته عبد ما أذن أو غيره أذن له في التجارة أو مكاتب يرجع عليه بعد العتق لانه ليس من باب التجارة
فلا ينفذ في حق مولى لغار وان غرته حر يرجع عليه في الحال لان ضمان الغرور كضمن الكدالة
فيرجع به على الحر في الحال وعلى غيره بعد الحرية ولو كان مكاتباً وكذا حكم المهر فان المستحق يرجع
عليه في الحال اذا كان التزوج باذن مولاه والا بعد الحرية وليس له هو أن يرجع على أحد بالهر على
ما عرف في موضعه وسلكم الغرور يشتر بالتزوج بدون الاخبار بأنهم حرة لمحمد رحمه الله أنه تزوج جارية
في حرة الاولاد معتمداً على قولها فلم يحصل له فصلا مفروراً كالحرة فتكون أولاده أحراراً بالقيمة دفعا
للضرر عنه كالحرة ولهما أنه مولود بين رقيقين فيكون رقيقاً اذا ولد لاتباع الام في الرق والحر به وتوركتا هذا
في المثل باجماع الصحابة رضي الله عنهم والعبد ليس في معنى الحر لان حق المولى وهو المستحق في الحر محذور
بقيمة واجبة في الحال وفي العبد بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فتمنع الا لحاق لهدم المساواة فكذلك كروا
هنا وهذا مشكل جداً فان دين العبد اذا زعمه بسبب اذنه فيه المولى يظهر في حق المولى ويطلب به الحال
والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن المولى
لانه لا يظهر الدين فيه في حق المولى فلا يلزمه المهر ولا قيمة الولد في الحال وتشهد المسئلة التي تلي هذه المسئلة
لهذا المعنى قال رحمه الله (وان وطئ أمة بشراء فاسد فرددت بالعقر في المكاتب) أي لو اشترى المكاتب
أمة شراء فاسداً فوطئها ثم ردها بحكم الفاسد على البائع وجب عليه العقر في حال الكتابة قبل العتق
وكذلك العبد المأذون له في التجارة لان هذا من باب التجارة فان التصرف يقع صحته تارة ويقع فاسداً
أخرى والكتابة والاذن ينظمان البيع والشراء بنوعيهما فكانا مأذونين فيهما كالنوكيل بهما فيظهر
في حق المولى فيه واخذانه في الحال قال رحمه الله (ولو نكح أحزبه مدعتق) أي لو تزوج المكاتب
امرأة بغير اذن مولاه فوطئها يؤخذ بالعقر بعد العتق وكذلك المأذون له في التجارة لان التزوج ايسر
من الاكتساب ولان باب التجارة فلا ينظمه الاذن بالتجارة ولان الكتابة كالكفالة فلا يظهر في حق
المولى فلا يؤخذ به في الحال بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا وطئها بحكم الشراء الفاسد لان الاذن
بالتجارة والكتابة تناول الشراء الفاسد على ما بينا فيكون ظاهراً في حق المولى وبخلاف ما اذا اشترى
أمة فوطئها ثم استحققت حيث يؤخذ بالعقر في الحال لانه من نوابيع التجارة فيقتلوه الاذن وهذا لان
المشتري لا يسلم في كل مرة بل يجوز أن يستحق فكان هذا العقر من نوابيعها لانه لولا الشراء لما وجب
وانما كان يجب الحد وما يجب بسبب الشراء يكون من ضمان التجارة وما يترتب عليه حكمه حكم ضمان
التجارة وان كان مقابلاً ليس بمال ألا ترى أن العارية والهبة والضيافة اليسيرة ما كانت
من نوابيع التجارة التحقت بالتجارة حتى صار العبد مأذوناً فيها وتناولها الاذن بثناؤه التجارة وان كانت

(قوله وان غرته) أي اذا زوجته
على أنها حرة لا اذا أخذته
بأنهم حرة وتزوجها هو بنفسه
اه (قوله في المتن فاستحققت
أو بشراء) هذا ثابت في نسخ
المتن وليس في خط الشارح
رحمه الله اه (قوله أي
بالبيع والشراء) هذا حاشية
في خط الشارح اه (قوله
يؤخذ بالعقر بعد العتق)
قال الاتقاني رحمه الله ويلحق
لأن أن تعلم أن المكاتب
انما يؤخذ بالعقر في النكاح
بعد العتق اذا كانت المرأة
ثيباً ما اذا كانت بكراً
فافتضها يؤخذ به في الحال
وقد رويناه قبل هذا عن شرح
الظاهر والظاهر وكذلك العقر
يؤخذ في الحال وان كانت
المرأة ثيباً اذا كان المولى
أذن له في النكاح وقصد
ذلك قبل هذا أيضاً اه

جانا بونه) أي عتقت بموت المولى بغير شيء يلزمها وسقط عنها بدل الكتابة لانها عتقت بسبب أمومية
 الولد لبقاء حكم الاستملاء بعد الكتابة لعدم التنافي بينهما ومن حكمه عتقها بعد الموت بمجانة وتسليمها
 الاولاد والا كساب لانها عتقت وهي مكتوبة ومملوكة لا يمنع من ثبوت ملك الغير في نفسه فصار كما اذا عتقها
 المولى في حال حياته ولئن انقضت الكتابة في حق نفسه ما بقيت في حق الاولاد والا كساب لان الفسخ
 للنظر لها وانظر لها في بقاء الكتابة لاتباعها اولادها في العتق وتسليم لها كسابهم فيجعل كآنها
 عتقت بالايقاع في حق الاولاد والا كساب ولان دخول اولادها في الكتابة بطريق التسمية فيعتقون
 بعتقها تبعها لان التسليم حكم المتبوع ولا يمكن ذلك الا بالطريق الذي ينشأ وهو أن تنسخ الكتابة في
 حق سقوط البدل عنها فقط وتبقى في حق غيره من الاحكام نظرا لها وبوأت بدل الكتابة قبل موت المولى
 عتقت بالكتابة لبقائها الى وقت الاداء والاداء تقرر ولا تبطل قال رحمه الله (وسمي المديون في ثلثي قيمته
 أو كل البدل بموت فقيرا) أي لو مات بعد ما كان له غيره فهو بالخيار بين أن يسهي في ثلثي قيمته أو
 جميع بدل الكتابة وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يسهي في الأقل منه ما
 وقال محمد رحمه الله يسهي في الأقل من ثلثي قيمته وثلثي بدل الكتابة فانخلاف في موضعين الحسار والمقدار
 وأبو يوسف مع أبي حنيفة رحمه الله في المقدار ومع محمد رحمه الله في نفي الخيار أما الكلام في التدبير
 فبني على تجزئ الاعتقاد وعدم التجزئ فعد ما كان متجزئ باقي ما وراء الثلث عبدا وبقيت الكتابة
 فيه كما كانت قبل عتق الثلث فتوجه لعتقه جهتان كتابة مؤجلة وسعاية معجلة فيخير للتفاوت بين
 الامرين وفي التخيير فائدة لجواز أن يكون أداء أكثر المالكين أيسر باعتباره الاجل وأقلهما أعسر أداء
 لكونه حالا فكان في التخيير فائدة وإن كان جنس المال متحدا وعندهما الماسعق كله بعقو الثلثة لان
 الاعتقاد لا يتجزأ عندهما ما بطلت الكتابة وبطل الاجل لانه كان لاجل الكتابة وقد بقي عليه أصل الدين
 غير مؤجل لان عتق بعضه حصل بطريق الوصية لكون التدبير وصية وعتق بعضه بطريق الوصية
 لا يسقط عنه بدل الكتابة كما لو أعتقه المولى في مرض موته ولا مال له سواه فانه يعتق كله عندهما
 ويسقط عنه ثلث بدل الكتابة ان لم يكن عليه دين وإذا بقي عليه بدل الكتابة حالا أو وجب عليه ثلثا
 القيمة بالتدبير حالا فليزمه أقلهما من غير تخيير فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد
 فصارت نظير ما لو أعتق عبدا على ألف أو ألفين فأنه يلزمه الأقل بلا خيار بالاتفاق فكذلك هذا والفرق لابي
 حنيفة رحمه الله أن البدلين حال في مسئلة المدين وهم من جنس واحد فيجب الأقل وهو المتيقن اذ
 لا فائدة في التخيير وفيما نحن فيه أحدهما مؤجل فيفيد التخيير على ما ينشأ وأما الكلام في المقدار
 فعندهما رحمه الله لا يسقط عنه من بدل الكتابة شيء وعند محمد رحمه الله يسقط عنه ثلثه لان الكتابة
 صادفت كما فيكون البديل مقابلا بالكل وقد عتق ثلثه بالتدبير فيسقط ما باقائه من البديل ألا ترى
 أنه لو عتق كله بالتدبير بأن كان يخرج من الثلث يسقط عنه كل البديل فكذلك اذا عتق ثلثه به وجب أن
 يسقط ثلثه باعتبار الجزء بالكل ولهذا لو أدى كل البديل في حياته يعتق كله ولو كان ثلثه مستحقا
 بالتدبير ولم يرد عليه عقد الكتابة لماعتق كله بالاداء وصار كالوقت قدمت الكتابة وتأخر التدبير ولهما
 أن المال قول غيا يصح مقابله به وبما لا يصح فأنصرف كله الى ما يصح كرجل طلق امرأته طلقين ثم
 طلقها ثلثا ثابا لم يلزمه الاثني كسبه مقابلا عتاق وهي الطائفة وهذا لان موجب الكتابة ثبوت ما لم
 يكن ثابتا للمالك والبديل بمقابله لذلك لا يعاقب ما هو ثابت له والتدبير يوجب استحقاق ثلث رقبته
 لا محالة فلا يتصور استحقاقه بالكتابة فيكون مقابله شيء من البديل فكان البديل كله مقابلا لما وراءه
 ضرورة وإذا ثبت أن بدل الكتابة مقابله لما وراءه المستحق بالتدبير ولم يسلم شيء منه لعبد بموت المولى
 فلا يسقط شيء منه من بدل الكتابة وهذا بخلاف ما لو بد برمكاتبه لان البديل هناك مقابلا بكل الرقبة اذ لم
 يستحق شيء من رقبته عند الكتابة فادعتى بعض الرقبة بعد ذلك بالتدبير يسقط حصته من بدل الكتابة

(قوله والفرق لابي حنيفة
 أن البدلين حال في مسئلة
 المدين) أراد بمسئلة المدين
 قوله أهالوا عتق عبده على
 ألف أو ألفين لانه في قوة
 قوله ان أدت الى ألفا أو
 ألفين والشرط عين عند
 الفقهاء اه

بقدره أما هنا فالكتابة وقعت بعد التدبير ومالية الثلث قد سقطت حتى لو أثلفه انسان لا يضمن الاقيمة
 الثلثين فكان البدل بازاء الثلثين ضرورية وليس هذا كما اذا أدى في حياته لان استحقاق الثلث قد بطل
 في بطل التدبير الذي قلنا ألا ترى أن أم الولد اذا كانت ممت سقط عنها بدل الكتابة كله لاستحقاقها
 الحصرية بجهة أخرى فكانت نفسها كانت سالمة لباثلك الجهة ولو أدت البدل في حال حياته صح الاداء
 وعقبت به لانه لان استحقاقها بالاداء في حال حياته قال رحمه الله (وان تبرم كتابته صح) لانه ذلك تحجيز
 العتق فيه فملاك التعليق فيه بشرط الموت وهذا لانه يترك رقبته وهذا التصرف نافع له لاحتمال أن يموت
 المولى قبل أداء بدل الكتابة فيعتق مجانا أو يعجز عن أداء بدل الكتابة فيبقى له جهة الحصرية متحصلة قال
 رحمه الله (وان يعجز بقى مدبرا) لوجود السبب الموجب له قال رحمه الله (والاسعى في ثلثي قيمته أو ثلثي
 البدل بعونه معسرا) أي ان لم يعجز ومات المولى معسرا فهو بالخيار بين أن يسعى في ثلثي قيمته وبين أن
 يسعى في ثلثي بدل الكتابة وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الاسعى في الاقل منه ما خلا خلاف في الخيار
 مبني على تحجيز الاعتاق وعدم تجزئه على ما بيناه أما المقدار هنا فتفق عليه لان بدل الكتابة قابل بكل
 الرقبة اذ لم يستحق شيئا من الحصرية قبل ذلك فاذا عتق بعض الرقبة مجانا بعد ذلك سقط حصته من بدل
 الكتابة بخلاف ما اذا انتقد التدبير لانه سلم له بالتدبير الثلث فيكون بدل الكتابة مقابلا عما يسلم له وهو
 الثلثان على ما بينا قال رحمه الله (وان أعتق مائة عتق) لان ملكه قائم فيه وهو الشرط لنفوذ العتق قال
 رحمه الله (وسقط بدل الكتابة) لانه ائتمه لتحصيل العتق وقد حصل بدونه وكذا المولى كان يستحقه مقابلا
 بالتحرير وقد فات ذلك بالاعتاق مجانا والكتابة وان كانت لازمة من جانب المولى لكنها تفسخ بالتراضي
 بالاجماع وقد وجس من المولى بالاقدام على الاعتاق ومن العبد بحصول غرضه بالاغراض وبمسألة
 أ كسبه لان الكتابة تنفسخ في حق سقوط البدل خاصة وتبقى في حق غيره على ما بيناه من هنا خلا
 رحمه الله (وان كانه على ألف من رجل فصالحه على نصف حال صح) والقياس أن لا يجوز لانه اعتياض عن
 الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا ولهذا لا يجوز مثله في الحز ومكانت الغير وجه الاستحسان
 أن الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فأعطى له حكم المال وبطل الكتابة
 مال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتسلا فلا ربا ولان عند الكتابة عند من وجه دون وجه لانه
 تعليق العتق بشرط الاداء ولانه مخرج مع المتأفي اذا اصل أن لا يجري هذا العقد بين المولى وعبد اذا العبد
 وما في بدله المولود والاجل أيضا ربا من وجه فيكون شبهة الشبهة فلا يعتبر بخلاف العبد بين الخوارج لانه
 عقد من كل وجه فكان ربا بالاجل فيه شبهة ولان اجمع يمكن جعله فسخا للكتابة اسابقة بتحديد العقد
 على خمسمائة حالة قال رحمه الله (مات مريض كاتب عبده على ألفي الى سنة وقيمته ألف ولم تجز الورثة
 أدى ثلثي البدل حالا والباقي الى أجل أو رد قيمته) معناه أن مريضا كاتب عبده على ألفين الى سنة وقيمته
 ألف درهم ثم مات المولى ولا مال له غير ذلك يؤدي ثلثي الاصل حالا والباقي الى أجل أو رد قيمته وهذا عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله يرد ثلثي الاصل حادوا لباقي الى أجل أو ورد
 رقبته لان له أن يترك الزيادة بأن يكتبه على نفسه فكان له أن يترك الزيادة وهو المولى بدله بطريق
 الاولى فصار كما اذا خالع المريض امرأته على ألف الى سنة يجوز أن يكون له مال آخر وصار كما هو في الا
 لان له أن يطلقها دون المال وهذا لان ما زاد على ثلثي فان المريض مائة كتاب من أن لا يتركها أصلا
 فانما علمكم مؤجلا لا يثبت الورثة حتى الاعتراض وله ما أن يبيع المسمى بدل الرقبة حتى اجري عليه
 أحكام الابدال من حق الاصل فبالشفعة وجريان بيع المراجعة وحق الجور بالمسمى كله فاما اذا باع
 ما يساوي ألفا الذين وحق الورثة حتى يعتق بالبدل فكانت الابدال والتأجيل استقامت حتى يعتق من ثلث
 الجميع بخلاف اجمع لان البدل فيه لا يسأل المال ولم يتعلق حق الورثة بالبدل فكانت الابدال بالبدل
 وأصل المريض اذا باع دراهم قيمته ألف بثلاثة آلاف الى سنة ثم مات ولا مال له غير ما لم تجز الورثة فلهما

(قوله فاذا عتق بعض) أي
 وهو الثلث اه (قوله بعد
 ذلك) أي بالتدبير اه اتفاقى
 (قوله والقياس أن لا يجوز)
 وبه قال الشافعي ومالك وفي
 الحلية وبه قال أبو يوسف
 وزفر اه دراية (قوله
 اعتياض عن الاجل) كأنه
 اشترى من المكاتب خمسمائة
 مججلة بألف مؤجلا اه
 غايه (قوله فكان ربا) أي
 وهو حرام بين المولى وسيد
 ولهذا نص الحاكم في الكافي
 أن الرجل اذا اشترى من
 مكاتبه درهمين بدينار لم
 يجز اه اتفاقى (قوله ولهذا
 لا يجوز مثله) أي لو كان له
 دين إلى الحز أو مكاتب الغير
 مثله فلا فصالحه على بعضه
 مجعلا لا يجوز بالاجماع
 فكذا هذا اه دراية
 (قوله ولم تجز الورثة) أي
 التأجيل لان المريض لم
 يسرق في حق الورثة الا في
 حق التأجيل فكان لهم
 أن يردوه اذ التأجيل المال
 أخر حق الورثة وفيه سرر
 عليهم فلا يصح بان اجازتهم
 كذا في المبسوط اه كافي

يقال للمشتري إما أن تجعل ثلثي جميع الثمن والثلث عليك إلى أجله والافاقض البيع وعنده يقال له
 إما أن تجعل ثلثي القيمة والباقي عليك إلى أجله والافاقض البيع وطاصله أن الهابة بالأجل تعتبر في
 جميع الثمن وصية من الثلث عندهما لأن التأجيل تبرع من المريض من حيث إن الوارث يصير ممنوعا
 عن المال بسبب التأجيل كما يصير ممنوعا بنفس التبرع وتبرع المريض يعتبر من ثلث المال وجميع الثمن
 هذا بدل الرقبة دليل أنه ثبت فيسه أحكام الإبدال وعنده لأجل فيما زاد على لقيمة يصح من رأس المال
 ويعتبر في قدر القيمة من الثلث قال رحمه الله (وان كاتبه على ألف إلى سنة وقيمته ألفان ولم يجزوا أدى
 ثلثي القيمة حالا أو رد رقبة) وهذا بالاجماع لأن الهابة هنا حصلت في القدر والتأخير فاعتبر الثلث فيها
 والفرق لتحديد هذه المسئلة وبين الأولى أن الزيادة على القيمة كانت حق المريض في الأولى حتى كان عليك
 اسقاطها بالكلمة بان يبيعه بكمته فتأخيرها أولى لأنه أهون من الاسقاط وهذا وقعت الكتابة على أقل
 من قيمته فلا عليك اسقاط ما زاد على ثلث قيمته ولا تأجيله لأن حق الورثة يتعلق بجميعه بخلاف الأولى
 قال رحمه الله (ح) كاتب عن عبد بألف وأدى عتق وان قبل العبد فهو مكاتب (وصورة المسئلة أن يقول
 حر مولى العبد كاتب عبدك فلانا على ألف درهم على أني أن أدب إليك ألفا فهو حر فكاتبه المولى على
 هذا الشرط وقبل الرجل ثم أدى ألفا فانه يعتق لأن عتقه تعلق بأداءه فيعتق بوجود الشرط من غير
 قبول العبد واجازته كما إذا علقه بغيره من الشروط وإذا بلغ العبد فقبل صار مكاتباً لأن الكتابة كانت
 موقوفة على اجازته وقبله فصار اجازته في الانتهاء كقبوله في الابتداء ولو قبله في الابتداء أو وكلمه كان
 ينفذ فكذلك إذا أجازه ولو قال العبد لا أقبله فأدى عنه الرجل الذي كاتب عنه لا يجوز لأن العقد ارتد برده
 ولو ضمن الرجل لم يلزمه شيء لأن الكفالة يبدل الكتابة لا تجوز ولو لم يقل على أني أن أدب إليك ألفا فهو
 حر فأدى لا يعتق قياساً لأن العقد موقوف والموقوف لا يحكم له ولم يوجد التعليق وفي الاستحسان يعتق
 لأن الكتابة صحيحة نافذة فيما ينفع العبد وهو أن يعتق عنه أداء المشروط موقوفة فيما يرجع إلى
 وجوب البذل عليه نظر العبد وصحة العقد بقدر الامكان وقيل هذه هي صورة مسئلة الكتاب
 ولو أدى الحر البذل عنه لا يرجع على العبد لأنه تبرع فيه وحصل له مقصوده وهو عتق العبد فصار نظير
 ما لو تبرع بأداء الثمن عن المشتري وقيل يرجع على المولى ويسترد ما إذا أهان أداءه بضمه لأن ضمانه كان
 باطلاً لأنه ضمن غير الواجب ألا ترى أنه لو ضمن المال في الكتابة لصحة فأدى يرجع بما أدى فهنا
 أولى وإن أداءه بغير ضمان لا يرجع لأنه تبرع به ليحصل العتق له فتم أداءه هذا إذا أدى عنه بدل الكتابة
 كله وإن أدى عنه بعضه فله أن يرجع به سواء أدى بضمه أو بغير ضمان لأنه لم يحصل غرضه وهو العتق
 فكان حكم الأداء موقوفاً فيرجع كما إذا تبرع بأداء الثمن في بيع موقوف كان له أن يسترد من البايع لهذا
 المعنى بخلاف ما إذا قبل العبد الكتابة بنفسه ثم تبرع عنه إنسان ببعض بدل الكتابة لا يرجع لأن
 غرضه بذلك قد حصل وهي براءة ذمة العبد بقدره من البذل وهنا لم يكن في ذمة العبد شيء حتى يبرأ بأداءه
 وكذا لو أداء قبل اجازة العبد العقد ثم أجازه ليس له أن يرجع بما أدى سواء أدى البعض أو الكل إلا إذا أهان
 عن ضمان لأن الكتابة بالاجازة نفذت من الابتداء فيكون الأداء ميراثاً لكاتب عن بدل الكتابة فيحصل
 مقصوده إلا أن الضمان فاسد فيرجع عليه بحكم فساد ما قال رحمه الله (وان كاتب الحاضر والغائب
 وقبل الحاضر صح) أي كاتبه المولى ومعنى المسئلة أن يقول العبد الحاضر لسيدته كاتبي عن نفسي
 وعن فلان الغائب فكاتبها فقبل الحاضر جازت هذه الكتابة استحساناً والقياس أن لا تجوز إلا عن
 نفسه ولو لايته عليه كن باع ماله ومال غيره أو كاتب عبده وعبدة غيره فانه يجوز في عبده وجود الولاية
 عليه دون عبده غيره لعدمها وجه الاستحسان أن المولى خاطب الحاضر قصداً وجعل الغائب تبعاً له
 والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالامة إذا كوتبت دخل في كتابتها ولها المولى في الكتابة أو المشتري فيها
 أو المضموم اليها في العقد تبعاً لها حتى يعتقوا بأداءها وليس عليهم شيء من البذل ولأن هذا يتعلق بالبيع

بإداء الحاضر والمولى ينقربه في حق الغائب فيجوز من غير توقف ولا قبول من الغائب كمالو كاتب الحاضر
 بألف ثم قال ان أدية الى فلان حر فانه يصح من غير قبول الغائب فكذا هذا اذا أمكن جعل الغائب
 تبعاً يستغنى عن شرط رضاه وينقربه الحاضر ويطلب الحاضر بكل البذل لان كماله عليه دون الغائب
 ولا تعتبر اجازة الغائب ولا رد ما لا يتوقف في حقه ولا يؤخذ الغائب بالبدل ولا بشئ منه لانه ليس عليه
 دين الكتابة أصلاً ولوا كتب شيئاً ليس للمولى أن يأخذه من يده وليس له أن يبعه من غيره لانه مكانب
 تبعاً ولوا برأه المولى أو وهبه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو برأه الحاضر أو وهبه له
 عتقاً جعلاً ولو أعتق الغائب سقط عن الحاضر حصته من البذل لان الغائب دخل في العقد مقصوداً
 فكان البذل منقسماً عليهما وان لم يكن مطالباً به بخلاف الولد المولود في الكتابة حيث لا يسقط عن الام
 شئ من البذل بعقته لانه لم يدخل مقصوداً ولم يكن يوم العقد موجوداً وانما دخل في الكتابة بعد ذلك
 تبعاً لها وكذا ولدها المشتري ولو أعتق الحاضر لم يعتق الغائب وسقط حصة الحاضر من المكتبة ويؤدى
 الغائب حصته حالاً والاردق الرق بخلاف الولد المولود في الكتابة بحيث يبقى على مجرم ولده اذا مات على
 ما عرف في موضعه قال رحمه الله (وأي أدية عتقاً) أي أم ما أدى بدل الكتابة عتقاً فجاز وجود شرط عتقه
 وهو أداء بدل الكتابة ويجوز للمولى على القبول ما اذا دفع الحاضر فلان البذل عليه وهو أصل فيه واما
 اذا دفع الغائب فلانه ينال به شرف الحرية فيجوز للمولى على القبول ان يكونه مضطراً اليه كما اذا أدى ولد
 المكاتب فانه يجبر على القبول وان لم يكن البذل عليه كغير الرهن اذا دفع الدين الى المرتهن فان المرتهن يجبر
 على القبول للحاجة الى استخلاص عنه وان لم يكن عليه الدين قال رحمه الله (لا يرجع على صاحب)
 أي يرجع واحد منهما على الآخر عما أدى الى المولى من بدل الكتابة أما ان اشترى فلان فليس عليه
 فلا يرجع به على غيره وان عتق ماله لانه لم يبيع له كما اذا أدى المكاتب البذل وعنده ولده أو ابنته فانه
 لا يرجع عليهم بشئ وان عتق وامه لم يكون لهم اتباعاً واما الغائب فلانه أدى بغير أمره وليس بمضطر فيه
 من جهته بل يطلب نفسه مبتدأ بخلاف غير الرهن اذا أدى الدين لاستخلاص عنه فانه يرجع على
 الراهن لانه مضطر من جهته قال رحمه الله (ولا يؤخذ غائب بشئ) أي لا يطلب المولى الغائب ببذل
 الكتابة لانه لا دين عليه اذ لم يلزمه شيئاً وانما دخل في الكتابة باقتدار نظير ولي المكاتب فان لا يطلب
 بشئ اذ ليس عليه دين ومع ذلك اذا أدى البذل يجبر المولى على القبول قال رحمه الله (وجزؤه غير) أي
 قبول الغائب لانه لا يعتبر وكذا رد لغولان الكتابة قد نفذت وعت من غير قبوله فلا يعتبر بعد ذلك قبوله
 ولا يتغير برده من كفل بدين عن غيره بغير أمره فبلغه فأجاز فجازته باطله ولا يعتبر حكمه حتى لو أدى عنه
 لا يرجع عليه قال رحمه الله (وان كانت الامة عن نفسها وعن اثنين صغيرين لها صبي وأبى أدى لم
 يرجع) وهذا استحسان والتمس أن لا يجوز وقد ذكرنا وجهه ما في المسئلة الأولى لان هذه من ابي جميع
 ما ذكرنا من الاحكام ان الام أو الاب الرقيق لا ولادة له على ولده فيكون دخوله في الحرة في كتابها
 لا بالولاية كدخول الغائب في كتابة الحاضر وأبى أدى بغير أمره على الولد وتكون له ولادة لكتابة
 وردهم لا يعتبر ولو أعتق المولى الام بنى عليهم من بدل الكتابة بعدتهم يزود بها في المال بخلاف ولد
 المولود في الكتابة أو المشتري حيث يعتق بعتهما ويطلب المولى الام بالبذل دونهم ولو أعتقهم سقط
 عنهم حصتهم وعليهم الباقي على نجومها ولو كتبوا شيئاً ليس للمولى أن يأخذه ولا أن يبعه من غيره
 عن الدين أو وجههم لا يصح ولها يصح فتنفق ويعتقون معها الساك كرماني كتابة الحاضر مع الغائب والله
 سبحانه وتعالى لموفق

(قوله وليس يضطر فيه)
 بناقض ما تقدم من قوله
 لكونه مضطراً اه قارى
 الهداية من خط الشارح

باب كتابة العبد المشتري

لما فرغ من كتابة عبد غير
 مشرك شرع في كتابة عتقه
 مشركاً بين اثنين لان لا بد
 من اشتراك اولاد الانس
 بعد الواحد واطلق كتابة
 العبد المشرك ولم يبين
 كتابة احد الشركين
 او بكما هما من يشترى
 الاصرين لان لباي بيانها
 جميعاً اه انقضى

باب كتابة العبد المشتري

قال رحمه الله (عبداهما ان احدهما صاحبه ان يكتب خطاً بأمره يرضى بدل الكتابة)

وقبض بعضه فحجز فالمقبوض القابض) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال هو مكاتب بينهما وأصله
 أن الكتابة تجزأ عنده وعندهما لا تجزأ وأصل الخلاف في الاعتاق هل تجزأ أم لا لأن الكتابة
 شعبة من شعبه أذهى تفيد الحرية في الحال إذا وفي المال رقبة فيقتصر على نصيبه عنده وفائدة الأذن
 بالكتابة أن لا يكون له حق الفسخ كما يكون له إذا لم يأذن وقائدة أذنه بالقبض أن ينقطع حقه فيما قبض
 بل يختص بالقابض لأن أذنه بالقبض اذن للعبد بالأداء إليه منه فيكون متبرعا بنصيبه على المكاتب
 فيصير المكاتب أخص به فإذا قضى به دينه اختص به القابض وسلم له كله كرب الوديعة إذا أذن للمودع
 بقضاء دينه من الوديعة فقط لم يبق لرب الوديعة عليه سبيل كذا هذا إذا أذن لها قبل الأداء فيصحبه
 لأنه تبرع لم يتم بعد وانما قلنا ذلك لأن المكاتب نصف كسبه له لا يتعرض له فيه أحد لكون نصفه مكاتباً
 والنصف للشرى الذي لم يكاتب لأن نصيبه من كسبه له فإذا أذن للمكاتب أن يصرفه بيده صح
 أذنه وتم بالقضاء منه به فلذلك كان المقبوض للقابض وان عجز المكاتب ولا يرجع الأذن بذلك وان لم
 يحصل مقصوده وهو الحرية لأن المتبرع عليه هو العبد ولو يرجع لرجع به على العبد والمولى لا يستوجب
 على عبده ديناً بخلاف ما إذا تبرع شخص بقضاء ثمن المبيع ثم استحق أو هلك قبل القبض وانفسخ البيع
 أو تبرع بقضاء مهر ثم حصلت الفرقة من جهة المتبرع عنه بحيث يرجع بالثمن والمهر لأن ذمة البائع والمرأة
 محل صالح لوجوب دين المتبرع عليه ما لم يكن الرجوع ولو كان الشريك الأذن من يضاو أدى من كسبه
 بعينه الأذن صح من جميع المسائل وان أدى من كسبه قبضه صح من الثلث لأنه تبرع بعين مال وفي الأول
 بالمتابع اذ لم يكن المال موجوداً حال الأذن فالمتبرع بالمتابع لا يعتبر من ثلث بل ينفذ من جميع المال
 بخلاف العين وعندهما الكتابة لا تجزأ فيكون الأذن بكتابة نصيبه إذا بكتابة كله فإذا كاتبه صار كله
 مكاتباً كاتب نصيبه بالأصل ونصيب شريكه بالو كالة فيكون مكاتباً لهما ما يكون بدل الكتابة بينهما
 والمقبوض بينهما قبل الحجز وبعده ولو كاتبه بغير إذن شريكه صار نصيبه مكاتباً عنده وعندهما صار كله
 مكاتباً لهما إذا كانا لهما كت أن يفسخ بالأجماع قبل أن يؤدي بدل الكتابة دفعا للضرر عن نفسه
 بخلاف ما إذا باع نصيبه حيث لا يفسخ البيع لأنه لا ضرر نفسه إذ لا يخرج نصيبه من يده ولا يؤثر إلى ذلك
 وبخلاف العتق وتعلق عتقه بالشرط حيث لا يفسخ لأنه لا يقبل الفسخ ولو أدى بدل الكتابة عتق
 نصيبه خاصة عند أبي حنيفة رحمه الله لأن العتق تجزأ عنده ولما كت أن يأخذ من الذي كاتب
 نصف ما أخذ من بدل الكتابة لأنه كسب عبداً مشترك بينهما ثم ينظر أن كاتب كله بألف لم يرجع على
 المكاتب بشيء مما أخذ منه شريكه لأنه سلم له بدل نصيبه وان كاتب نصيبه فقط بألف يرجع على المكاتب
 بما أخذ شريكه لأن الكل كان بدل نصيبه فلم يسلم له إلا بعضه فيرجع به عليه وعندهما بالأداء عتق كله
 ويرجع الساكت على شريكه ان كان موسراً والافعلي العبد كما لو أعتقه وله أن يأخذ نصف ما بقي من
 إلا كساب لأنه كسب عبداً مشترك ولو كاتبه الساكت بمائة دينار بعد الأول صار مكاتباً لهما أما عنده
 فظاهر لأن نصيبه لم يتكاتب من قبل فصح كتابته بعد الأول لأن الكتابة تجزأ عنده فنقد كتابة كل
 واحد منهما وأما عندهما فلان الساكت كان له أن يفسخ فإذا كاتبه كان فسخاً منه في نصيبه وأما
 قبض شياً من بدل نصيبه لا يشارك صاحبه في ذلك وتعلق عتق نصيب كل واحد منهما مما يجتمع بدل
 الكتابة المسمى في كتابة نصيبه فان أدى اليه ما معا فالولا له ما عندهم وأن قرم أحدهما صار كله مكاتباً
 حرره أحدهما عتق نصيبه عنده عند أبي حنيفة رحمه الله ويبقى نصيب صاحبه مكاتباً ولا ضمان ولا سعاية
 الآن تجزأ المكاتب فيخير الساكت بين تضمين المعتق والاعتاق واستسعاء العبد ان كان المعتق موسراً
 وبين الاستدعاء والاعتاق ان كان موسراً وعند أبي يوسف يضمّن المعتق ان كان موسراً ويستدعي العبد
 في نصف قيمته ان كان موسراً وعند محمد يضمّن الأقل من قيمة نصيبه ومن بدل الكتابة في اليسار وفي
 الاعسار سعي في ذلك وان كاتبه كتابة واحدة لا يعتق بأداء نصيب أحدهما إليه ويعتق باعتاقه وأما

(قوله فهي أم ولد الأول) قال الاتفاقى رحمه الله وعلى الأول نصف قيمته الثاني لأنه تلك نصيبه من ما حيزت عند أبي حنيفة وعليه نصف العقر لأنه وطئ مكاتبته مشتركة بينه وبين صاحبه فوجب العقر كما عليه فصار ذلك كسبها لها ثم لما حيزت كان ذلك الكسب بينهما فسقط عنه نصيبه وبقى نصيب صاحبه فلذلك وجب نصف العقر فإن كان أدى العقر إليها قبل الحيز صح لأنه كسبها وأما الشريك الساكت فقد أقر بوطء أمة كلها ملك الأول على اعتبار الحيز فيعزم عقرها كاملا وعلى اعتبار الكمالة فيعزم عقرها كاملا أيضا لانها مكاتبته بينهما ووطء الرجل مكاتبته يوجب العقر كوطء مكاتبته الغير وإن أدى العقر إليها صح لأنه كسبها وإن لم يؤد إليها أدى إلى شركه لأن العقر صار كله حقا له بالحيز وعندهما التام الاستيلاء الأول لم تصح دعوة الثاني ولم يعزم قيمه الولد (١٦٧) وضمن عقرها كاملا للأول لأنه أقر بوطء

أم ولد الغير ولكن سقط
الملك مكان الشبهة ويضمن
الأول نصف قيمتها ونصف
عقرها لانه استولى على
مشركة بينهما وبين غيره اه
(قوله ومن نصف ما بقي من
بدل الكتابة) أى ولا يجوز
وطء الآخر لها اه غايه (قوله
واستيلاد القنة لا يجوز) بأنى
تعديل بعد أربعة أسطر في
الشرح اه (قوله واستيلاء
المديرية يجوز) بأنى تعديله في
هذه الصفحة من الشرح
اه (قوله والاستيلاء لا يجوز)
الآثرى من كذب أم ولده
ثم مات تنسخ الكتابة وكذا
إذا أعتق المكاتب من غير
جهة الكتابة تنسخ الكتابة
وإذا انسخت الكتابة
صارت قسة والاستيلاء في
القنة لا يجوز وليس كذلك
إذا استولى رجل من كسبه
نفسه حيث لا تنسخ الكتابة
لان نقض الكتابة في المكاتبه
مستتركة لا حاجة الى تكميل
الاستيلاء ولا حاجة الى

وهيئة نصيبه لانه لم يبق له حق قبله فمكون حكمه كالمسئلة الأولى في التضمن والعيادة والعق
والاختلاف فيها أو باستيفاء نصيبه لم يبرأ لأن المفروض حقه ما ولد هذا يرجع عليه شر يكفه فلا يعق حتى
يؤدى النكاح وحكمه ظاهر قال رحمه الله (أمة بينهما كاناها فوطئها أحدهما فولدت فادعاه ثم وطئ الآخر
فولدت فادعاه فحيزت فهي أم ولد للأول وضمن شر يكفه نصف عقرها وضمن شر يكفه عقرها
وقيمة الولد وهو ابنه وأى دفع العقر إلى المكاتبه صح) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما هي أم ولد
للاول وهي مكاتبه كاهما وعليه نصف قيمته شر يكفه عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله الأول
من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد الأخير من الآخر ولا يكون الولد
بالقيمة ويعزم العقر لها وهذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في تجزئ استيلاء المكاتبه فعنده يجرأ
وعندهما لا تجزأ واستيلاء القنة لا تجزأ بالاجماع واستيلاء المديرية تجزأ بالاجماع فاعرفنا هذا
فقد قول إذا ادعى أحدهما الولد الأول صحت دعوته لانه استولى على نصفها ملك وهو يكتفى لجهة
الاستيلاء وصار نصيبه أم ولده ولم يملك نصيب صاحبه وبقى نصيب الآخر مكاتباً على الله وقالوا
نصيب صاحبه وصارت كلها أم ولده لان الاستيلاء يجب نكاحه ما سكن الذي أنزلوا ستول أمه مشتركة
تصير كلها أم ولد للمستول لان النكاح بالملك كونه قابلاً للنقل وقد أسكن هناك الكتابة فتمسك
الفسخ والاستيلاء لا يجزأ ففرجهما الاستيلاء فكلما شاء وفسخنا الكتابة في حق التملك وهي لا تنسخ
والكتابة تنسخ فيما لا يضر ربه المكاتب وبقى فيما وراءه ولهذا يوزع عنه عن الكفارة بخلاف
ما لو استولد مديرة مشتركة فإنه لا يكل ويقتصر على نصيبه لانه لا يمكن نكاحها إذا تدبر عنق النقل من
ملك إلى ملك ولا يقال لم تنسخ الكتابة فتمسك الاستيلاء لانه لا يقل في نفسه ما تدبر ربه بطن
حقها في الكتابة والكتابة لا تنسخ فيما يضر ربه المكاتب ولا يضره من غير ذلك أن الاستيلاء
يقبل التجزئ إذا وقع في محل لا يقبل النقل كالمديرة بين اثنين إذا استولدها أحدهما فإنه يجزأ ويقتصر
الاستيلاء على نصيبه والكتابة لازمة كالمدبر فلا تقبل النقل من ملك إلى ملك فبقية نصيبه الاستيلاء على
نصيبه كما في المديرية المشتركة فإذا جاءت بولد آخر وادعاه الآخر فقد ادعى نسب ولد أمة نصفها ملك له فتصح
دعوته ويثبت نسبها منه فإذا عجزت بعد ذلك جعل كأن الكتابة لم تكن ربه من الأمة كالمسلم
ولذلك لأن المفتضى للتكميل قائم والمانع من التكميل الكتابة وقد رأت في عمل المفتضى تساهل من
وقت وجوده كالبيع بشرط الخيار أياً منع إذا سقط الخيار ثبت المالك من وقت وجوده فيمنع الآخر
نصف قيمتها لانه تلك نصيبه له كمال الاستيلاء ونصف عقرها وضمن شر يكفه عقرها فمستأثر بولد الولد

التكميل في مكاتبته نفسه لان الاستيلاء كمال اه اتفاقى (قوله والكتابة تنسخ فيما لا يضر ربه المكاتب) أى في أمومية لولده لان لها
فيها نصف ما حيزت لا ينفى عنها كالبائع والهبة اه اتفاقى (قوله وتنفى) أى الكسب (اه ما وراءه) أى في غير ما يضر ربه المكاتب
يعنى أن الكتابة تنسخ مع ضرورة تكامل الاستيلاء لان لها فيه نهار الثابت الضرورة وهو بقدر الضرورة ولا ينفى عن غير
موضع الضرورة حتى ينفى مكانة في غيره كما كانت حتى لا يستط نصف بدل الكتابة بل كمال الكسب وحتى لا يوجب على
المستول الأول قيمة النصف مقابل يجب قيمة النصف مكانه حتى لا ينفى عن البايع المستول وحتى لا يوجب الحق على
الثاني لانه جعل واطئاً مكاتبته فافهم اه اتفاقى (قوله فلا تسيل النقل من ملك إلى ملك) أى ليس من الأسباب فكذا لا تنسخ بالاستيلاء
وتحقيقه أن الاستيلاء يجب القول بتجزئه إذا عارضه حتى لازم اه اتفاقى (قوله ونصف عقرها) أى ربه بدارية من غيره اه

(قوله ثم قال أبو منصور الماتريدي اذ ابيت الخ) قال الاتقاني ثم عندهم الماصارص كلها أم ولد الاول قبل العجز بقي مكتوبة وان كان
اختصاص المشايخ قال بعضهم بنصف بدل الكتابة وقال بعضهم بجميع بدل الكتابة والاول قول الشيخ الامام أبي منصور الماتريدي لان
الكتابة لم انفسخت في نصيب الثاني سقط نصف بدل الكتابة وحصلت البراءة عن نصف البديل فصارت مكتوبة بالنصف فصارت عتقها
معلقا بأداء النصف والثاني قول عامة (١٦٨) المشايخ لان انفساخ الكتابة أمر ضروري ثبت في حق التملك ضرورة تكامل

الاستيلاء فلا يظهر فيما
عند ذلك أعني في حق سقوط
نصف بدل الكتابة فيبقى
العقد الاول كما كان ولهذا
جعل أبو يوسف ومحمد ذلك
عقلا لثبوت المكتبة الأتري
أن أبا يوسف قال يضمن
نصف قيمتها مكتوبة وقال
محمد يضمن الأقل من نصف
القيمة ومن نصف بدل
الكتابة فاتقنا على قيام
الكتابة في ذلك النصف
(قوله ثم قال أبو يوسف الخ)
قال الاتقاني ثم اختلف
أبو يوسف ومحمد فقال أبو
يوسف يضمن قيمة نصيب
شريكه بالنصف ما بلغت يعني
نصف قيمته مكتوبا وقال محمد
يضمن الأقل من نصف القيمة
ومن نصف ما بقي من بدل
الكتابة وكذلك هذا
الاختلاف في مكاتب بين
أشبين أعتقه أحدهما أو وجه
قول أبي يوسف أن المذبح
تلك نصيب صاحبه حتى
صار كله مكتوبا له فيضمن
قيمة ما ملكه موسرا كان
أو دعسرا وفي مسألة العتاق
أطلقه فيضمن ما أتلفه ان
كان موسرا اه (قوله نصف
قيمتها مكتوبة) لم يقررنا

حزب بالقيمة لان الآخر عقلة المفروضة ولا يوطئ على ظن أنهما على حكم ملكه وظهر بالجزم وبطلان الكتابة
أنه لا ملك له فيها وولد المفروضة ثابت بالنسب منه حر بالقيمة لكنه وطي أم ولد الغير فلا يملكه كمال العتق وأبهما
دفع العتق الى المكتبة طار لانه حقها حال قيام الكتابة لا اختصاصا بهما بنفسها فاذا عجزت ترده الى المولى لانه
ظهر اختصاصه بهما وهذا كما عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما هي أم ولد الاول تكتب
الاستيلاء لان الكتابة تفصح فيما لا يتضرر به المكاتب على ما مر واذا صار ثلثا أم ولد له قوطي الثاني
صادف أم ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه ولا يكون حرا بالقيمة ولزمه كل المهر لان الوطء في دار الاسلام
لا يخرج عن الضمان الجبار أو الحسد الزاجر فقتل لا يجازي بحبس الجسد المشبهة فيجب العتق ثم قال أبو منصور
الماتريدي رحمه الله اذ ابيت الكتابة عندهما صار ثلثا أم ولد مكتوبة للمستولد بنصف بدل الكتابة لان
الكتابة انفسخت فيما لا يتضرر به المكاتب ولا تتضرر بسقوط نصف بدل الكتابة والجهور على أنها
مكتوبة له بكل بدل الكتابة لان الانفساخ ضروري فلم يظهر فيما سواه الضرورة وهو حكم التملك في الكل
للاول كما كان والمكاتب هي التي تعطى العتق لا اختصاصا بهما بأبدال منافعهما ولو عجزت وردت
في الرق ترد الى الاول لظهور اختصاصه بهما ثم قال أبو يوسف رحمه الله يضمن الاول لشريكه نصف قيمتها
مكتوبة لانه علك نصيب شريكه مكتوبة موسرا كان أو دعسرا لانه ضمن التملك وهو لا يختلف بهما وقال
محمد رحمه الله يضمن الأقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان حق الشريك في نصف
القيمة على اعتبار العجز عن الاداء وفي نصف بدل الكتابة على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب الأقل
قال رحمه الله (وان دبر الثاني ولم يطأها فنجزت بطل التدبير) وهذا بالاجماع أما عندهما فلا المستولد
عليكها قبل العجز وأما عنده فلا به بالعجز ظهر أن كلها أم ولد الاول وان الثاني لم يكن له فيها ملك لما مر
والملك شرط لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان الملك من حيث الظاهر كاف لثبوت النسب
واسحقه في الولد بالفرور ولا كذلك التدبير فانه لا يثبت بالشبهات ولهذا الواشترى أمة فدبرها ثم
استحققت بطل التدبير ولو استولدها هو فاستحققت لم يطل النسب وكان الولد حرا بقيته فكذا هذا (وهي أم
ولد الاول) لانه علك نصيب شريكه وكل الاستيلاء مكان قال رحمه الله (وضمن لشريكه نصف قيمتها)
لانه علك نصفها بالاستيلاء على ما بينا قال رحمه الله (ونصف عقرها) لانه وطي جارية مشتركة بينهم
فيجب عليه العتق بحسابه وقد ينه من قبل قال رحمه الله (والولد الاول) لانه دعواه قد صحت على ما مر
وهذا كله بالاجماع قال رحمه الله (وان كاتبها عجزها أحداهما موسرا فنجزت ضمن لشريكه نصف قيمتها
ورجع به عليها) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يرجع المعتق عليها ويستسرها الساكت ان كان
المعتق معسرا وأصله أن الاعناق لا تجزأ عندهما والكتابة لا تمنع العتق فعتقت كلها للعال عندهما
وانفسخت الكتابة ثم الساكت يضمن المعتق ان كان موسرا ولا يرجع المعتق عليها لانه ضمن باعتاقه وهو
فعليه فلا يلزمها ضمان مال له به فعله ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله أن العتق تجزأ فاعناق نصف
المكاتب ولا يؤثر الفساد في نصيب الساكت زيادة على ما أوجبته الكتابة فلا يظهر مادامت مكتوبة لان
اعتناق النصف عند ديورثي جعل الباقي كالكتاب وهي كانت مكتوبة قبل الاعتناق فكان الاعتناق محققا

مقدار قيمة المكاتب اه اق (قوله في الماتن بطل التدبير) بالاتفاق وهذا ظاهر لا يشك على قولهما لان تدبير الثاني لكتابها
لم يصادف ملكه لان الاول لم يستولدها صار كلها أم ولده ومكتوبة له وأما عند أبي حنيفة فلا يجازي بالعتق ظهر أن كلها أم ولده
للاول والثاني قبل عتقها فظاهر الملك لا حقيقة وظاهر الملك كاف لثبوت النسب اه اتقاني (قوله لانه علك نصفها بالاستيلاء على
ما بينا) أي في تعليل قول أبي حنيفة اه (قوله وقد ينه من قبل) أي في تعليل القولين اه

(قوله فتدبير أحدهما يقتصر على نصيبه) أي خلافا لهما اه (قوله ولكن بنفسه نصيب شريكه) أي لأن المدير كان يستخدمه فبعد اعتماق الثاني له الاستخدام اه اتقاني (قوله وأشباهاه) كالهبة والصدقة والارث والوصية اه (٩٩) (قوله وأمثاله) كالأجرة والاعارة

والوطء اه (قوله والاعتاق وتوابعه) وهي الكتابة والاستيلاء والتدبير والاعتاق على مال اه (١٠٠) فرغ قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير منافع المالك ثلاثة الاسترباح بالبيع والاستخدام وقضاء الدين من ماله بعد الموت والتدبير نفوت منفعة واحدة وهي الاسترباح والاستيلاء نفوت منفعتان قضاء الدين بعد الموت والاسترباح فتوزع القيمة على ذلك فتكون قيمة المدير ثلثي قيمته فقيمة أم تركه ثلث قيمته اه

باب موت المكاتب وعزله وصوت المولى

وان ذكرنا في الباب الآخر أن الموت والعجز حارسان بعد المكاتب فكيف كانت آثاره في المناسبات لان المارضى بعد الاصل اه غاية (قوله في) ان مكاتب يزوج عن أبيهم (خ) قال في الباع مع انصافه من غير عذر عن أبيه حتى يكتب بيعه ويحول لشركه قال فان كان له مال ما بشر أو مال غائب برحمه قدومه أخرجه من أوثره له لا يبدل ذلك شيئا وقد قول أبي حنيفة ومحمد بن أبي يوسف لا أرده في رقبته حتى يملكه عليه

الكتابة فلا يضمن المعتق قبيل العجز لعدم ظهور أثر الاعتاق فيها فاذا عجز ظهر أثر العتق فيها فكان للمساكن الخيارات المذكورة في العتاق وهي ان كان المعتق موسرا فله ان يعتق وان شاء استمضى العبد وان شاء ضمن المعتق فاذا ضمن المعتق كان للمعتق أن يرجع على العبد المعتق لانه قام مقام الساكن وان كان المعتق معسرا كان له خيار العتق أو الاستسعاء على ما ينفي العتاق وعلى هذا الخلاف لو دبر المكاتب أو استولى ما فعنده لا يظهر حكم الاستيلاء ولا التدبير الا بعد عجزها لانهم ما يتجزأ عن عهده فيقتصر ان على نصيبه ونصيب شريكه مكاتب على حاله وكذا نصيبه لأن التدبير والاستيلاء لا ينفان الكتابة ابتداء ولابقاء فبقيا على ما كانا عليه بخلاف الاعتاق لان نصيبه بعد الاعتاق لا يقبل الكتابة ابتداء ولا بقاء فيفسخ في نصيبه دون نصيب شريكه فاذا عجز ظهر أثر عهده فيضمن فمهما موسرا كان أو معسرا لانه ضمان عتاق وعند عهدهما لا يتجزأ أن فصارت كلها أم ولده أو مديرة لان الكتابة لا تمنع النقل لانهم انفسخ في حق ما ينفعها ثم تبقى مكاتبه على حالها لا تتنافى بينهما ويضمن لشريكه نصف قيمتها في الحال موسرا كان أو معسرا لانه ضمان عتاق فلا يختلف بين المسار والاعسار ويضمن العتق في استيلاء قال رحمه الله (عبد له ما دبره أحدهما ثم حرره الآخر للمدبر ان يضمن المعتق نصف قيمته وان حرره أحدهما ثم دبره الآخر لا يضمن المعتق) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن التدبير يتجزأ عن عهده فتدبير أحدهما يقتصر على نصيبه لكن نصيبه نصيب الآخر فيقتل له خيرة الاعتاق والتضمين والاستسعاء لما عرف من مذهبه فاذا أعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعتماده يقتصر على نصيبه لانه يتجزأ عن عهده ولا يمكن بنفسه نصيب شريكه بل ان يضمن فقيمة نصيبه وله خيار الاعتاق والاستسعاء أيضا كما هو مذهبه فاذا ضمن يضمنه قيمة نصيبه مديرا ان الاعتاق صادفه وهو مدير ثم قيل قيمة المدير تعرف بالتزويج وقيل يجب لها قيمته وهو حق لان المسافع أنواع ثلاثة لبيع وأشباهاه والاستخدام وأمثاله والاعتاق وتوابعه والنفقة لبيع قيمته الثلث والنفقة لغيره النصف لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك كما اذا غصب مدير وأبقى ضمن الغصب قيمته فانه لا يملك فكذا هنا وان أعتقه أحدهما أولا كان الآخر الخيارات الثلاثة عند عهده فاذا دبره سبق له خيار التضمين وبقى خيار الاعتاق والاستسعاء لأن المدير يعتق ويستسعى وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا دبره أحدهما فاعتاق الآخر باطل لانه لا يتجزأ عن عهدهما فيعتل نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته موسرا كان أو معسرا لانه ضمان عتاق فلا يختلف بينهما ويضمن نصف قيمته فمدا سادقه التدبير وهو حق وان أعتقه أحدهما أولا فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزأ عن عهدهما فيعتق كله فلم يمتد نصيب المدير الملك وهو يعتمدون ضمن نصف قيمته ان كتب موسرا لان هذا ضمن الاعتاق فيجوز باليسار والاعسار عندهما والله أعلم بالصواب

باب موت المكاتب وعزله وصوت المولى

قال رحمه الله (مكاتب يزوج عن أبيهم وله مال سعيه لا يعجز الحاكم ان يثله أيام) نظرا الى الجائدين والثلاثة هي المدة التي شرع لآبائه الا بعد نازله من النكاح الدفع والمدين لا يقتضاه الا برأيه اه قال رحمه الله (ولا يعجز) وفتاها (وسيد برضا) يعني ان لم يكن له مال سعيه في ثلاثة أيام فبقي لقاضي الكتابة أو نسخ المولى برضا المكاتب وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف لا يعجز حتى يتوالى عليه ضمان المولى على رضى الله عنه اذا اراد ان يملك المكاتب فجاءه رضى المولى

(٢٣ - زيلعي خامس) الجامع الصغير وشول ابن أبي ليلى أنشول أبي يوسف (دال) اختلافه (قوله لا يملكه) أي لا يملكه اه (قوله وقال أبو يوسف لا يعجز حتى يتوالى عليه ضمان المولى) ومعنى التام هو الطالع ثم سمي بالوقت المصروب ومنه قول الشافعي أن

التأجيل نجمان أي شهران ثم سمي به ما يؤدى فيه من الوظيفة اه انتقاني (قوله والاثر فيما لا يدرك بالقياس كالخبير) وبقول أبي يوسف قال أجدوا بن أبي ليلى وابن عيينة والحسن بن حي اه كاكى (قوله ولانه عقد إرفاق) أي رفق يقال رفقته ورقت به وأرفقت بمعنى كذا في الصحاح اه انتقاني (قوله وحالة الوجوب الخ) يعني الفسخ العجز ولا يتحقق العجز إلا بتوالي نجمين فلا يثبت حق الفسخ قبل دليله وهو هذا لانه لما مضى نجم صار حالا والعجز عن البدل الخ لا يوجب الفسخ ولا يتحقق إلا بعد الامهال وابلاء العذر اه كاكى (قوله وأولى المدد) أي أحق الآجال (١٧٧) ما أجمع عليه العقادان اه كاكى (قوله ما توافق عليه العقادان) أي وهو النجم

الشافى فاذا مضى الشافى تحقق العجز فوجب الفسخ اه كاكى وكتب ما نصه قال غير الاسلام على التزوي وقول أبي يوسف استحسان صار اليه تيسيرا على العبد اه انتقاني (قوله كما في شرط الخيار وفي قصص الخيار) فان الخضر قال لموسى بعد الثلاثة هذا فراق بيني وبينك اه (قوله اذا استتمثل ثلاثا) أي ولم يكن جهدا القدر عمتعا من الاداء فكذلك ههنا بخلاف ما اذا لم يكن له وجه أصلا حيث لا ينظر عليه أصل لانه تبين عجزه والمولى لم يرض بجليته إلا بأداء المال فلا يلزمه ما لم يرض به من المدة اه انتقاني (قوله فلا بد من القضاء بالفسخ) أي لان هذا عيب عكس في أحد العوضين بعد القبض لان المكاتب بالعقد صار في يده اه كاكى (قوله ولا يشترط رضا المكاتب) أي لان هذا عيب عكس في أحد العوضين قبل تمام

والاثر فيما لا يدرك بالقياس كالخبير ولانه عقد إرفاق حتى كان التأجيل فيها سنة وحالة الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امهال مدة وأولى المدد ما توافق عليه العقادان ولان الفسخ للعجز والعجز لا يثبت ولا يتحقق بعجز الحول فلا بد من امهال مدة فكان ما اتفق عليه أولى ولهما ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن مكاتبه عجز عن نجم فرده في الرق ولان المقصود بالعقد من جانب المولى تعيين المسمى عند انقضاء النجم الاول وانه قد فات فوجب تخييره كما لو تولى عليه نجمان وهذا لان الكتابة قابلة للفسخ والاخلال بالنجم الواحد اخلال بما هو غرض المولى من الكتابة فوجب له حق الفسخ دفعا للضرر عنه كفوات وصف السلامة في المبيع ولانه لما مضى نجم ووجب عليه حصته صار كأنه كوتب على ذلك القدر حالا وفيه به قال له إما أن تؤدى المال حالا والارادت في الرق فكذا ههنا والمروى عن علي رضى الله عنه يفيد اثبات الفسخ اذا تولى عليه نجمان فلا ينفى ثبوت الفسخ قبله لان تخصيص الشئ بالذكر لا ينفى الحكم عما عداه على ما عرف من القاعدة والتأخير إلى ثلاثة أيام انما كان لاجل امضاء موجب العقد لان الاداء لا يتوجه الا بعد انقضاء مدة النجم ولا بد للاداء من زمان فاستحسننا هذا القدر المذكور على أن يكون من باب التأجيل دون التأخير نظرا لهما واظهارا للعذر اذ هي مدة ضربت لظاهر الاعذار كافي شرط الخيار وفي قصص الخيار وامهال المرتد وامهال المدعي عليه لا يدفع بعد الحكم عليه وامهال المدين للقضاء فانه اذا استتمثل ثلاثا يهمل وقوله بعجزه وفسخها يعني الحاكم يحكم بعجزه لانه واجب عليه عند طلب المولى ذلك وله ولاية عامة فيفسخ وقوله أو سلبه برضاه يعني أو يفسخه المولى برضا المكاتب لان الكتابة تقبل الفسخ بالتراضي بلا عذر يقع العذر أولى وان لم يرض العبد فلا بد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم فلا بد من القضاء أو الرضا كاردب العيب بعد القبض وقيل ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضا المكاتب كما اذا وجد المشتري في المبيع عيبا قبل القبض فانه ينفرد بالفسخ وحديث ابن عمر يدل على ذلك وهذا لان الكتابة تتم بقبض المولى البديل فما لم يقبض لاتم فيفسخه مسبقا لانه اذا فات غرضه كاي تبطل المشتري بالفسخ بالعيب قبل القبض قلنا العبد بعد العقد صار في يده فصار هذا فسخا بعد القبض فلا بد من القضاء أو الرضا قال رحمه الله (وعاد أحكام الرق) أي اذا عجز عاد إلى أحكام الرق لان الكتابة قد انفسخت وهذا الخبر كان لاجل عقد الكتابة فلا ينفى بدون العقد قال رحمه الله (وما في يده لسيده) لانه ظهر أنه كسب عبده اذ هو كان موقوفا عليه أو على المولى على تقدير الاداء كان له وعلى تقدير العجز كان للمولى وقد تحقق العجز فكان مولاه قال رحمه الله (وان مات وله مال لم يفسخ وتؤدى كتابته من ماله وحكم بعنته في آخر حياته) وكذا يحكم بعنتى أولاده وما بقى من ماله فهو ميراث لورثته وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وبه أخذ علماءنا وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه تنفسخ الكتابة بموته ويعت عبدا وماترك فهو لمولاه وبه أخذ الشافعى رحمه الله لانه العقد لو بقي لبقى لتحصيل

العقد لان تمام العقد بالاداء فصار اه كاكى (قوله وحكم بعنته في آخر حياته) وأجمعوا أنه اذا مات عاجزا مات عبدا العتق وتفسخ الكتابة وتنفى الوفاء أنه اذا مات وترك ولدا فانه يؤمر بأن يسبق ويؤدى بدل الكتابة ويجعل أدائه كادائه ويحكم بجزائه في آخر جزء من أجزاء حياته وان لم يكن له ولد وترك مالا بدوفاً ببطل الكتابة فانه يؤدى بدل الكتابة منه ويحكم بجزائه كذا في الطريقة البرهانية اه انتقاني (قوله وكذا يحكم بعنتى أولاده) أي المولودين أو المشتريين في مال الكتابة اه كاكى (قوله وهو قول) أي قول علي واه هداية (قوله وماترك فهو لمولاه) أي وبه قال أجدو النجعي والشعبي وقتادة وأبو سليمان وأصحابه وعمر بن عبد العزيز اه كاكى

(قوله ولو قال لعبدك أنت حر بعد موتك لا يصح) أي وكذا لو أوصى أن يعتق عنه عبده بعد موته يصح ويكون المولى هو المعتقد حتى يكون
الولاية له اه دراية (قوله لان الشيء ثبت) أي أولاً في الحال اه (قوله ثم يستند) ولا إمكان لثبوت العتق في حال الممات لعدم المحلية
فكيف يستند اه اتقاني (قوله ولما أن الكتابة عقد معاوضة) أي بين العاقلين اه (قوله كالببيع) والجامع بينهما الحاجة الى ابقاء
الكتابة لان كل واحد منهما ثبت له حتى بعقد الكتابة بعرض أن يصير حقيقة لان المولى ثبت له حتى في البذل بعرض أن يصير ذلك الحق
حقيقة عند القبض والمكاتب ثبت له حتى العتق على وجه يصير ذلك حقيقة (١٧١) عند الأداء ثم قبض خلف المولى يحمل كتبه
نفسه ويجعل المولى معتقاً

في آخر جزء من أجزاء حياته
لما احتج به فكذلك يجعل
أداء مخلف المكاتب كادائه
ويجعل معتقاً في آخر جزء
من أجزاء حياته لما احتج به
بل هذا أولى لان الكتابة
شرعت نظر المكاتب وروفا
حتى كانت الكتابة لازمة
من جانب المولى بحيث لا يقدر
على النسخ وشرعت غير
لازمة في حق المكاتب حتى
يقدر على النسخ تعميماً
ولما وجب اتمام الكتابة
لحاجة المولى فلا يجب
اتمامها لحاجة المكاتب أولى
بأنه انما يباع المولى
على جعل المولى معتقاً
موتاً وانما يفتى في كتابة بموته
فكان ذلك دليلاً على جعل
المكاتب معتقاً بعد موته
بالطريق الأولى لان لا عتق
فعل وكونه معتقاً
ولا يفسد على الموت حتى
لا يفتى في المكاتب
ولان من شرط كونه معتقاً أن
يكون مالكاً ومن شرط كونه
معتقاً أن يكون مملوكاً

العتق بالأداء وقد تقرر ثبانه قبض وهذا لا يخلو ما أن يثبت العتق قبل الموت أو بعده مقتضراً
أو مستنداً لا وجه الى الأول لعدم شرطه وهو الاداء والشيء لا يسبق شرطه ولا الى الثاني لان الميت ليس
يجعل لتزول العتق عليه لان العتق اثبات قوة المالكية وهو لا يتصور في الميت بخلاف ما اذا مات
المولى لانه ليس بعقد ود عليه بل هو عقد والعقد يبطل بموت الموقوف عليه لا بموت العاقد ولان المولى يصح
أن يكون معتقاً بعد الموت والعبد لا يصلح معتقاً بعده ألا ترى أن المولى اذا قال أنت حر بعد موتى يصح
ولو قال لعبدك أنت حر بعد موتك لا يصح ولا الى الثالث لان ما تقرر ثبانه في الحال تقرر ثبانه لان
الشيء يثبت ثم يستند ولان في استنده الى حال حياته اثبات العتق قبل شرطه وهو الاداء فلا يجوز بخلاف
ما اذا مات المولى فان العقد باق بعد موته فيعتق لكون الميت أملاً له على ما بينا آنفاً ولما أن الكتابة
عقد معاوضة لا تنسخ بموت أحد المتعاقدين وهو المولى فلا تنسخ بموت الآخر وهو العبد كالببيع
وهذا لان قضية المعاوضة المساواة بين العاقلين فاذا جاز بقاء العقد بعد موت المولى لحاجته الى الولاية
وغيره جاز أن يبقى بعد موت العبد لما احتج به الى مقتضاه وهو شرفاً - رتبة بل أولى لان الذي استحقه المولى
قبله ليس بلازم حتى لو عجز العبد نفسه عن أداء البذل سئل والذي استحقه المكاتب قبل المولى لا يزم حتى
لو أراد أن يبطله ليس له ذلك ولان الموت أتى للفساد منه لا لما وكب لان المملوك يباع عبداً عن العجز
والمالكية عبارة عن القدرة والموت أتى للفساد منه لا لما وكب فاذ بقي العتق مع أقوى المالكين فمع أدناهما
أولى ألا ترى أن ملكية العبد باقية بعد موته لحاجته حتى وجب الكف في مولا فكذلك هنا أيضاً
تبقى المملوكية لحاجته وهي أشرف بل أولى لما فيهما من النعمتي الا ساع كذا ولادونها هم أو رسول
للمكاتب يثبت بالكتابة مالكية اليد في مكاسبه ووجوبها تمكن من أداء الدين فتمت تلك المالكية بعد
موته لان حاجته الى تحصيل الحرية لنفسه فوق حاجته المولى وما ذكره من التردد قد لا يعتق به
الموت عند البعض بأن يقتدر حياً قابلاً للعتق كما يقتدر المملوك حياً مالكاً معتقاً بعد موته وانما يقتدر الميت
حياً في حق ما يحتاج اليه من أمواله كتهنيزه وقضاء دينه وتفقيد وصيائه وعند الجمهور أنه يعتق في آخر
جزء من أجزاء حياته لما لان سبب الاداء موجود قبل الموت فيستند الاداء اليه فيكون أداءه خلته
كانائه بنفسه فان قيل الاداء فعل حتى والاداء يكون في الاحكام الشرعية قلنا نعم لكن فعل
النائب مضاف الى المنيوب منه وهذا الاضافة شرعية ألا ترى أن من رضى صيداً فباع قبل أن يبيع
ثم أصابه صار مالكاً حتى يورث عنه والميت ليس بأدلى له ولا يمكن له سماع الجواب وذلك ثبت بعد موت
السبب وعمامة بالاضافة اليه وهو ليس بأهل له يثبت الملك من حيث الذات وهو آخر جزء من أجزاء
حياته فكذلك هنا ما كان السبب معتقاً وهو قد لا يورث العتق موقوف على الاداء والاداء جاز
بعد الموت واستحكم وهو وقوع العتق مما يمكن ثبانه من حين الموت كماله في المال الحاله كمن يفتى في

أننى للمالكية من المملوكية وانما المكتوبة معتقاً من كونه معتقاً لا ترى أن الجواب انما هو مقتضى قوله
المولى معتقاً بعد الموت لان جعل المكاتب معتقاً بالطريق الأولى اه نية (قوله قبل) أي قبل له (قوله ليس له ذلك)
فاذا لم يبطل حق المولى بموت مقتضى المكاتب وإنه الأول لا يبطل اه دراية (قوله رسول المكاتب) منعتى بالعلل التي يابسه اه
(قوله لان سبب الاداء) أي وهو عقد الكتابة اه اتقاني (قوله والاستند) انما اه نية (قوله انما) أي الرأى اه (قوله ثم
أصابه) أي ثم أصاب انسابهم التمسيد اه

(قوله مقام التولية بين المال وبين المولى) فان قيل لو قد فقه فاذن بعد اداء بدل الكتابة في حياته لم يحذفه ولو حكم بغيره في آخر حياته ينبغي أن يحذفه فاذن لا يحسد فاذن ثبتت الحرية في آخر حياته لضرورة حاجته اليها والثابت بالضرورة لا يعد موضعها فلا يظهر في حق احصائه فلا يحسد فاذن مع أن الحدود تدبراً بالشبهات والحرية هنا ثبتت مع الشبهة وما ثبت بالاستناد ثبت من وجه اه
 كاكي (قوله وفي الكافي لو كاتب أمته الخ) وضع في خيار المولى اذ في خيار الامة موته بمنزلة قبول الكتابة لان الخيار لا يورث من الحر فكيف من المكاتب لكنها كما أشرفت على الموت وبجرت عن التصرف بحكم الخيار سقط خيارها من الحقائق اه ابن فرشنا (قوله لانه
 قاتب ليه) أي تبع اه هداية (١٧٣) (قوله ينبغي أن يدخل في كتابته) أي على حكم أبيه اه (قوله حكم بعقده في آخر

آخر جزء من أجزاء حياته وإما بأن يقام التركة الموجودة منه في آخر جزء من أجزاء حياته مقام التولية بين المال وبين المولى وهو الاداء المستحق عليه قال رحمه الله (وان ترك ولد أو ولد في كتابته لا وفاء سعي كآبيه على نجومها وإذا أدى حكم بعقده وعق أبيه قبل موته) لان الولد دخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخافه في الاداء وصار أدؤه كداء أبيه فيجعل كآته تركه وفاء مع الولد وفي الكافي لو كاتب أمته على أنه بالخيار إلا ما فولدت في مدة الخيار وماتت وبقي الولد بقي خياره وعقد الكتابة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما أنه وله أن يجيزها وإذا أجاز يبقى الولد على نجوم أمه وإذا أدى عتق الآم في آخر جزء من أجزاء حياته وعق ولدها وهذا المستحسن وعند محمد رحمه الله تبطل الكتابة ولا تصح اجازة المولى وهو القياس لان الولد انما يقوم مقام الوالد في الكتابة اذا كان ولداً المكاتب وأمه لم تصر مكاتب بعد ولهما أن في ابقاء العقد فائدة بأن يجيز المولى ويقوم الولد مقامها وينفذ العقد في حق الام بيفاءه في حق الولد ثم يستند الى وقت الانعقاد قال رحمه الله (ولو ترك ولدًا مشترى يحل البذل حالاً أو تدريجاً) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يؤديه على نجومه لانه تكاتب عليه فيسعى على نجومه كالولد المولود في الكتابة لانه صار بمنزلة حتى جاز للمولى اعتاقه كما يجوز اعتاق المكاتب نفسه بخلاف سائر أكتساب المكاتب فانه لا يملك اعتاقه ولا بي حنيفة رحمه الله أن الاجل يثبت بالشرط في العقد فيثبت في حق من دخل تحت العقد والمشتري لم يدخل تحت العقد لانه لم يصف اليه العقد ولم يسر حكمه اليه لانه منفصل عنه وقت الكتابة وكان ينبغي أن يباع بعد موته لغوات المتبع ولكن اذا عمل وأعطى من ساعته صار كآته مات عن وفاء بخلاف الولد المولود في الكتابة لانه ماؤه بعد المكاتب فيدخل في حكمه ويسعى على نجومه فعلى هذا لو اشترى ابنه المولود بعد الكتابة من امرأه له أمة ينبغي أن يدخل في كتابته لانه من مائه بعد الكتابة قال رحمه الله (وان اشترى ابنه ثقات وترك وفاء ورثته ابنه) لانه لما أدى بدل الكتابة حكم بعقده في آخر جزء من أجزاء حياته فبقيته ولده في ذلك الوقت فيكونان حرين فيظهر أنه مات حرًا عن ابن حر قال رحمه الله (وكذا لو كان هو وابنه مكاتبين كآبة واحدة) يعني برثته لان ما صار كآته شخص واحد فاذا حكم بعق أحدهما في وقت حكم بعق الآخر في ذلك الوقت ضرورة اتحاد العقد على ما بيناه فيصير حرًا مات عن ابن حر ولومات المكاتب وترك ثلاثة أولاد حرًا ومولودا في الكتابة ومكاتباً معه بعقد واحد وصياريته أولاد لم يولدوا كآته وعمل الوصي ببيع العروض دون العقار والدراهم والدنانير لان بيع العروض من الحفظ دون العقار والدراهم والدنانير ولومات الحر قبل أداء الكتابة لا يرثه لان ارثه ليس من حقوق كآته أبيه فلا يظهر الاستناد في حقه قال رحمه الله (ولو ترك ولدًا من حره ودينافيه وفاء بكتابته في الولد قضى به على

جزء من أجزاء حياته) أي بطريق الاستناد لان الميت ليس محل للاعتاق اه اتفاق (قوله في المتن كآبة واحدة) قيد به لانهم لو كانوا مكاتبين كل واحد بعقد على حدة لا يرثه ابنه كذا ذكره المحمدي لانه لما كان مقصودا بالكتابة فانما يعتق من وقت أداء البذل مقصورا عليه لان الاستناد للضرورة ولا ضرورة في حقه ههنا فكان عبداً عند موت أبيه فلا يرثه اه كاكي (قوله في المتن ولو ترك ولدًا من حره الخ) قال الخاكم الشهيد في مختصر الكافي واذا مات المكاتب وله دين على الناس وترك ولداً حرًا فهو مولى للمولى الام مالم يخرج الدين فمؤدى المكاتبه فاذا أدبت رجع ولاد الولد الى مولى الاب ولم يرجع الى مولى الام بما عتقوا عنه بعد موته فان مات الولد بعد موته قبل خروج الدين فاختصم مولى الاب ومولى الام في ميراثه فقضى به لمولى الام

بطلت لكتابة فان خرج الدين كان ميراث المولى عن عبده الى هذا لفظ النكاح والفرق بين الفصلين أن في المسئلة الاولى قرر عاقلة القاضي حكمه بكتابة حيث قضى بالعتق على عاقلة الام لان حكم بقاء الكتابة أن يكون الولد مولى الى الام لانه تعدد اثباته من مولى الاب لانه لم يعتق بعد والقضاء بتقرير حكم الكتابة لا يكون قضاء بنفسها ولكن الحق هو لولا بيع المولى الى الام لا يسبيل الاستقرار بل على احتمال أن يعتق الاب فيجوز الولاء الى مواليه فاذا خرج الدين وأدبت الكتابة انتقل الولاء الى مولى الاب لانه عمق ولم يرجع مولى الام بما عتقوا على مولى الاب لان الولاء انتقل اليهم بعد الموت لا قبله وأما اذا مات الاب بعد موت المكاتب فاختصم مولى الاب ومولى الام في ميراثه فقضى القاضى بالولاء الى الام كان ذلك قضاء فسحا للكتابة لان خصوصتهم وقعت في بقاء الكتابة وانتقاضها ولا يستقر الولاء لاحد المولين الا بناء على ذلك ان بقيت وأدبت الكتابة وعق الاب كان الولد مولى اليه وان انتقضت كان لمولى الام فوالى الام يقولون انتقضت حيث

اعتمدوا أن المكاتب مات عبيدا وهو مذهب بعض الصحابة إذا مات المكاتب عن وفاء وورثه إلى الأب يقولون بقيت حيث اعتقدوا أن المكاتب مات حرا كما هو مذهب بعض الصحابة وانتقل الولاء إلى المخرج منه ثم إذا قضى الثأني بالولاء لم يرد إلى الامور ذلك في فصل مجتهد فيه فنفذ فكان القضاء تعجيزا ثم إذا خرج الدين كان للولي لأنه كتب عبيده اه انتقاني (قوله ومو إلى الأب في ولائه) أى في ارثه بعد موته اه (قوله هو لها صدقة) والمعنى في ذلك أن الخبث باعتبار أنه من أوساخ الناس (١٧٣) لا يعين المال فكان الخبث في الجهة فلم يبق

عاقلة الآثم لم يكن ذلك قضاء بهجز المكاتب وان اختصم مولى الآثم والى الأب في ولائه ففرض به المولى الآثم
فهو قضاء بالهجز) والفرق أن القضاء بموجب الجناية على العاقلة يقرر حكم الكتابة لأن من قضية قيام
الكتابة أن يكون بموجب جنايته على مولى الآثم لأن المكاتب وان ترك مالا وهو الولد لا يحكم بعقبة
الا عند أداء بدل الكتابة فكانت جنايته عليهم فإذا قضى بها القاضي عليهم كان القضاء تقريرا للكتابة
فتبقى الكتابة على حالها فإذا أدى بعد ذلك بدل الكتابة عتق المكاتب وظهر للابن ولؤه في جانب الأب
فيه خبر إليه ولؤه لان الولاء كالنسب والنسب لا يثبت من قوم الآثم الا عند تعدد إثباته من قوم الأب حتى
لو ارتفع المانع من إثباته منه بان أ كذب المالا عن نفسه بعود النسب اليه فكذلك الولاء وأما إذا كانت
الخصومة في نفس الولاء فان القاضي يقتضي بكون الولاء مولا إلى الام إذا الخصومة وقعت في الولاء ومن
ضرورته القضاء بفسخ الكتابة لان الولاء لا يكون من جانب الام الا إذا تعدد إثباته من جانب الأب وانما
يتعدد إثباته بفسخ الكتابة اذ لو كانت باقية يمكن أن يثبت من جانبه بالأداء وفرق آخر أن القضاء
بموجب الجناية على مولى الام لا يلزم منه القضاء بفسخ الكتابة لانه قد يقضى بموجب الجناية على غير
من وجوب عليه كالكنفيل والقضاء بالولاء مولا إلى الام يتضمن القضاء بفسخ الكتابة اذ لا يمكن أن يتجمع
عليه الولاء آن اذ لو لم يكن فسخها يلزم الحكم بهجز نفسه اذا أدى بدل الكتابة فإذا صار حرا في آخر حياته
انتقل ولؤه الولد اليه وانتقض القضاء وهو بموجب جنايته عن النكاح فلا يفسخ ما سادف من حيثهما
فيه والحكم بالارث من الولد إلى الام كالحكم بالولاء لهم حتى تنسخ به الكتابة ويغيره وهذا
كاه فيما اذا ماتت المكاتب عن وفاء فادت الكتابة أو عن ولد فادها وأما اذا ماتت لغير وفاء ولدها ولد
فاختلوا في بقاء الكتابة قال الاسكاف تنسخ حتى لو تطلق عن انفسه قبل القضاء بالانحياز
وقال أبو الليث رحمه الله تنسخ ما لم ينقض بهجز حتى لو تطلق عنه انفسه قبل القضاء بالانحياز
ويحكم بعقبة في آخر حياته قال رحمه الله (وما أدى المكاتب من الصدقات في زطاب السبعة) لأن
المالك قد تبدل وتبدل المالك كتبدل العين فصار كعين أخرى ليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
حديث بريرة هوله صدقة ولما عديت قال ذلك حين أهدت اليه وكانت مكنية وصار كلفه غير مكنية
صدقة أخذها طبيب ذلك لوارثه الغني لما ذكرنا وكذا إذا استغنى الفقير بطيب له ما أحده من الزكاة
حالة فقره وكذا ابن السبيل إذا أخذ الصدقة ثم وصل إلى ماله وفي يد الصدقة جعل له لأن الخرم على الغني
ابتداء الاختلاف فيه من المال فلا يرتفع له من غير ضرورة فاذا أخذته في حاله الفقر فيه ذلك ليس فيه الا
الاستدامة فيه فطيب له ولو أباح الفقير لغيره أو الهانمى عين ما أخذ من الزكاة لا يحل له لأن المالك لم يبدل
ونظيره المشتري إذا اشترى ثم أفسد ما يطيّب بالباحة ولو لم يطيّب ولو لم يطيّب قبل أن يبدل
المولى بطيب المولى عند شجره الله بالاشكال لأن المكاتب إذا ساد ما يطيّب ولو لم يطيّب قبل أن يبدل
مبدأ حتى تنتقض اجارته وعمدأ بوسن لا يطيّب لان اذا ساد ما يطيّب ولو لم يطيّب قبل أن يبدل
كان له فيه نوع ملكه في كذا الخبر لم يبدل فيه ذلك وبذلك انتقض اجارته المكنية عند ساد ما يطيّب
في العبد المأذون له اذا ساد ما يطيّب بالاجماع لما ذكرنا من الخبر هو استداهه عند ساد ما يطيّب
الاداء السابق فلم يبدل ما تعلق به ايضاً نحن المولى لما لو هذا اذا ساد ما يطيّب لانه لا بد من
للمولى اذا كان غنياً وهو ما سئل في كرسى في الجاهل به غير ذلك في آخره من المكاتب من كتابه في
نمايه (قوله حتى تنتقض اجارته) أي لو أبرأ من أسبابه ثم ساد ما يطيّب ولو لم يطيّب قبل أن يبدل
المكاتب أمته نظراً ثم ساد ما يطيّب لانه لا بد من المكاتب من كتابه في

للحاجة وحرم على الغنى لانه لا حاجة له فيه وكذا على الهاشمي صيانة لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن
 أوساخ الناس ولم يوجد من المولى الاخذ فصار كابن السيفيل وصل الى ماله أوقف واستغنى وفي يده ما أخذ
 من الصدقة فانه يطيب له على ما ذكرنا فكذا هذا قال رحمه الله (وان جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا به)
 أى بالجناية (فمحجز دفع أو فدى) يعنى المولى بالخيار ان شاء دفع العبد بالجناية وان شاء فداء بالارث لانه
 كاتبه وهو لا يعلم بالجناية لزمه قيمته لانه لم يصير مختارا للفداء بالكاتبه من غير علم وقد امتنع الدفع بفعله
 من غير أن يصير مختارا فيجب عليه الأقل من قيمته ومن الارث كما اذا أعتقه أو دبره أو استولد الجارية أو
 باعه بعد ما جنى من غير علم بالجناية الا أن المانع من الدفع على شرف الزوال فلم يتقل حق ولى الجناية من
 السيد الى القيمة فاذا محجز زال المانع فيخير بين الدفع والفداء على القاعدة قال رحمه الله (وكذا ان جنى
 مكاتب ولم يرض به فمحجز) يعنى حكمه كالاول لانه لم يحجز صار قنا وجناية القن بخير فيه المولى بين الدفع
 والفداء على ما عرف في موضعه وقبل أن يحجز يجب عليه الأقل من قيمته ومن الارث لان دفعه معتذر
 بسبب الكتابة وهو أحق بكسبه من المولى وموجب الجناية عند تعذر الدفع يجب على من يكون له
 الكسب ألا ترى أن جناية المدبر وأم الولد توجب على المولى الأقل من قيمته ومن الارث لانه أحق
 بكسبهما قال رحمه الله (فان قضى به عليه فى كتابته فمحجز فهو دين بيع فيه) أى ان قضى بموجب الجناية
 على المكاتب فى حال كتابته وهو الأقل من قيمته ومن الارث فهو دين عليه ببيع فيه لان الحق انتقل من
 الرقبة الى القيمة بالقضاء وهذا عند علماءنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله يجب عليه قيمته ولا يباع وهو
 قول أبى يوسف رحمه الله أولا لان المانع من الدفع موجود وقت الجناية وهو الكتابة فوجب أن يكون
 موجه القيمة ولا يتغير كجناية المدبر وأم الولد ولنا أن الاصل فى جناية العبد الدفع وانما يباع الى القيمة
 عند تعذر الدفع والمانع هنا متردد لا احتمال انفساخ الكتابة فلا يثبت الانتقال عن موجب الاصل
 الا بالقضاء أو بالصالح عن الرضا أو بالموت عن الوفاء وهو نظير المغصوب اذا بقى لا تجب عليه القيمة الا
 بالقضاء حتى اذا رجع قبل القضاء يكون لمولاه وان رجع بعد القضاء يكون للعاصب وكذا المبيع اذا
 أبقى قبل القبض لا يبطل البيع الا بالقضاء وكذا اذا قتل لان القيمة تقوم مقامه ولهذا يبقى البيع اذا رضى
 المشتري بقيمته بخلاف المدبر وأم الولد لانهم مالا يقبلان الفسخ قال رحمه الله (وان مات السيد لم
 تنفسخ الكتابة) لانها حق العبد فلا يبطل بموت السيد كالتدبير وأمومية الولد والدين وكالاجل فيه اذا
 مات الطالب قال رحمه الله (ويؤدى المال الى ورثته على نجومه) لان النجوم حقه لانه أجل وهو حق
 المطلوب فلا يبطل بموت الطالب كالأجل فى الدين بخلاف ما اذا مات المطلوب حيث يبطل الاجل لان
 ذمته قد خربت وانتقل الدين الى التركة وهى عين هذا اذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح
 تأجيله الا من الثلث وقد ذكرنا والاختلاف فيه من قبل قال رحمه الله (وان حرّره عتق) أى لو أعتقه
 بجميع الورثة عتق والقياس أن لا يعتق لانهم لم يملكوه لان المكاتب لا يقبل النقل بسائر الاسباب فكذا
 بالارث ولهذا لا يكون للاناث منهم الولاء فيه ولو ملكوه لمكان لهم وجه الاستحسان أن هذا يجعل ابراء
 عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعناق منهم ابراء اقتضاء أو اقرارا بالاستيفاء منه
 فغير أدّمته لانه لم يبق عليه دين فاعتق لبراءة ذمته كما اذا أراء المولى عن بدل الكتابة كله ويشترط أن
 يعتقه موفى بمس واحد حتى لو أعتقه بعضهم فى مجلس وأعتقه الآخرون فى مجلس آخر لم يعتق وقبل
 يعتق اذا أعتقه الباقيون ما لم يرجع الاول قال رحمه الله (وان حرّره بعض لم ينفذ عتقه) أى لو أعتقه
 بعض الورثة لا يعتق منه شئ لانه لا يملكه ولا يعتق فيما لا يملك ابن آدم ولا يمكن أن يجعل ابراءا
 بالاستيفاء لان ابراء البعض أو استيفاءه لا يوجب عتقه عند موت العتق من جهته فيبطل المقتضى
 وهو الاعناق ولا يبرأ من الدين أيضا لان البراءة لم تثبت الاقتضاء فاذا بطل المقتضى للبراءة يبطل المقتضى
 أيضا لانه لم يثبت الابه وبطلان المقتضى يوجب بطلان المقتضى بخلاف اعناق الجميع لانه أمكن أن

(قوله من غير علم) أى كالألو
 باعه وهو لا يعلم بجنايته اه
 كائى (قوله وكذا اذا قتل)
 أى المبيع قبل القبض
 واختار المشتري امضاء
 البيع اه

﴿ كتاب الولاء ﴾

ايراد كتاب الولاء عقيب كتاب المسكاتب ظاهر التناسب لما أن الولاء من آثار التكاثر أيضا اه اتفقنا (قوله لأنه اختص الخ) قال
الاثناني وفي الشريعة يرايه القرابة الخاصة بسبب العتق أو بسبب المواالة اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق) رواه
بخاري في الصحيح بإسناده إلى عائشة في كتاب المسكاتب وفي كتاب الزكاة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولأن التماسر يحصل بالاعتناق ولهذا
يعقل عن المعتق مولاه لأن عاقلة الرجل أهل نصرته ولهذا لو كن قوم يتناصرون (١٧٥) بالحرقة لأن عاقلة كل أهل الحرقة ومن لا قرابة

له ان يتصور عولاهو بعصبيه
عولاه فيكون نواله مولاه
وعصيته الاقرب فالاقرب
ولان الاعناق احياء معنوي
لانه ازاله الرق الذي هو جزاء
الكفر الاصلي والكفر
سوت معنى فكان في الاعناق
ازالة الكفر الذي هو الميت

(کتاب الولاء)

هو من الولي بمعنى القرية فهي قرابة حكيمية حاصلت من العتق أو من الموالاة هذا في اللغة يقال ولي الشيء الشيء إذا حصل الثاني بعد الأول من غير فصل ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ليكني منكم أولو الأرحام والنهي وقال في النهاية سمي ولدا العتاقة والموالاة لان حكمهما هو الاثر بقرب ويحصل عند وجود شرط من غير فصل أو من الموالاة وهو مناعلة من الولاء بالفتح وهو النصرة والحب إلى أن لا ينصر في الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة وهو في الشرع عبارة عن التماسير بولاء العتاقة أو بولاء الموالاة من آثار التماسير الأثر والعقل وسبب عند الولاء الاعتراف عند ايجاعه بولائه عليه الصلاة والسلام بولاء لمن أعنتق والآن سببه العتق على ما لا يضاف اليه يقال ولواء العتاقة ولا يقال ولواء عتاق والاضافة دليل الاختصاص وهو بالبيعة ولأن من ورث فريته فعنتق عليه كان مولى له ولا اعتراف من جهةه والحديث لا ينافي أن يكون العتق على المالك هو السبب لان العتق يوجد عند الاعتراف لا عند تخصيصه به خرج مخرج الغالب قال رحمه الله (الولاء لمن أعنتق ولو بتدبير وتآبئة واستيلاء زمام قريب) لما روينا وهو يعمومه يتناول الكل ولأن الرقيق هائب حكما لا ترى أنه لا يثبت في حقه كثير من الأحكام التي تختص بالأحياء كحق التصايف والتمهدة والمالك في الأموال وكثير من العبادات فكان الاعتراف أحياء له لثبوت أحكام الأحياء كالأحياء بالأياد فيرث به كإرث الأب من ولده وله ذم على ما سمي وإنه لا يهدى وأنتم عليه حيث أحياء حكم قال الله تعالى وإذا تشول للذي أنتم الله عليه وأنتم عليه أي أنتم الله عليه بالهدى وأنتم عليه بالاعتاق ولا بد يعقل عنه فوجب أن يرثه لأن النعم بالنعم والموت في شدة الحر رجل لا يطلق ما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام لبس للنساء من الرأعش أنما لبس السديت وروى أن ابنة حزة أعنتت عبد الهاومات عن بنت يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه له ابنة وقصته الآخرة بنت حزة ولأنها أحيية حكم فترثه كزجر رجل ورأى في دار الحرب وخذله لا ولده عليه حتى إذا خرجا اليها مسلمين لا يرثه وعند أبي يوسف رحمه الله يثبت له الولاء ويرثه ذكر في النكاح في رزأ في المكنان

المعزى فيكون الاعتقاد
حياءاً من وراء النسب إحياء
حقيق لأن من الأنسب له
كولد الزنا لا يبقى حياءً غالباً
لعدم من يريد ذلك أبداً
ينسب إليه وأيسر بلام قوة
البرية لضعف بزمته فكان
النسب إحياء حقيقياً ثم
بأنسب الذي هو الإحياء
مستحق كقولاً مثلاً ثبت
استحقاق أصل الأرض بخلاف
أن يثبت بالإحياء المعزى
الذى هو الاعتقاد لقوله عليه
السلام: «ولا همة
كعبه النسب» لأن الأرض
ثابتة لا عمل ولا مال
لقوله عليه السلام: «والأرض
أما لو لم أعق الله أناسي
وكتب ما نسيه قال نسي
الأمة المعزى في شرح
الكتاب وأما نسبه فحاشا

يقولون سبب هذا الولاء الاعناق وليكنه تسميت فاب من ورث قريه فعتق عليه تسمى له ولا اعتار عتق والا سبب العتق على ملكه لان الحدكم يضاق الى سببه يقال وللاء العتاق ولا يشل وللاء العتاق اه انتاني قبله على ملكه اي اي سبب فان اه (قوله وانعت عليه بالاعتاق) أي وهو زيد وكان عتق الحد بعتق رضى انه عنهما فهو بعتق اول التمسك الى ان عليه رسال فاعتقه اه انتاني (قوله ولوا عتق في دار الحرب وخلاه) اما اذا لم يتخلد بان قال له وهو اخذ بيده انت حر فانه لا يفتق عتاقه اي سببه خلافا لما مضى في دار الحرب والعد عنه فهو ملكه عندك حنه كما مضى في كتاب السير في باب الاستيلاء اه

(قوله فيكون لعصبته الذكور) أي بطريق الخلقة لا بطريق الارث كما يأتي في آخر هذا الفصل اه (قوله في المتن وشرط السائبة لغو) قال الخريفي من أصحاب أحمد بن حنبل في مختصره ومن أعتمد سائبة لم يكن له الولاء عليها اه اتفاني (قوله في المتن بعد عتقها) ليس في خط الشارح وهو ثابت في المتن اه (١٧٦) (قوله الولاء لغة كلجمة النسب) لا يباع ولا يورث ولا يوهب ذكركم محمد بن الحسن هكذا

بعد موت المولى فعتق فولأوه للمولى فيكون لعصبته الذكور لما ذكرنا أنه لا يملك بالارث وكذا العبد الموصى بعتقه أو بشرائه وأعتقه الوصي بعد موته لا ينتقل فعل الوصي اليه وكذا يعتق مدبره وأمهات أولاده بعد موته ويكون ولأؤهم له قال رحمه الله (وشرط السائبة لغو) أي لو أعتق المولى عبده وشرط أن لا يرثه كان الشرط لغوا لكونه مخالفا لحكم الشرع فيه ثانياً في النسب إذا شرط أنه لا يرثه قال رحمه الله (ولو أعتق حاملا من زوجها القن لا ينتقل ولا الحمل عن مولى الأم أبدا) لان الجنين عتق بعتق أمه وعقت أمه مقصودا فكذا هو يعتق مقصودا لانه جزء الأم والمولى أوقع الاعتاق على جميع أجزائها مقصودا فيكون الجنين والولاء لا ينتقل من المعتق لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء على من أعتق وانما يعرف كون الحمل موجودا عند العتق بان تلده لاقل من سنة أشهر من وقت العتق لتيقن ما وقت العتق وكذا اذا ولدت ولدين أحدهما لاقل من ستة أشهر والاخر لا كثر منه وبينهما أقل من ستة أشهر لا تيقن ان الاول كان موجودا وقت العتق وتيقن انهما لو أمان جلت بهما جلة لعدم تخلل أقل مدة الحمل بينهما فاذا تناول الاول الاعتاق تناول الآخر الا شاق أيضا ضرورة فصار معتقا لهما والولاء لا ينتقل من المعتق قال رحمه الله (فان ولدت بعد عتقها لا كثر من ستة أشهر فولأوه للمولى الأم) لان الولد جزءها فيبقى معها في الصفات الشرعية الا ترى أنه يتبعها في الحرية والرق فكذا في الولاء عند تعذر جعله تبعاً للاب لرقه قال رحمه الله (فان عتق العبد) وهو الاب (جز ولأه إلى ماله) لان مولى الأم لم يعتق الولد هنا لحدوثه بعد اعتاقها وانما نسب اليه الولد تبعاً للأم لتعذر نسبته إلى الاب فاذا عتق الاب أمكن نسبته اليه فجعله تبعاً له أولى من جعله تبعاً للأم لان الولاء كالنسب قال عليه الصلاة والسلام الولاء لغة كلجمة النسب والنسب إلى الأباه فكذا الولاء فينتقل إلى مولى الاب اذا زال المانع كولد الملاعة ينسب إلى قوم الأم ثم اذا كذب نفسه ينتقل إلى الاب لزال المانع هذا اذا لم تكن معتدة فان كانت معتدة فجاءت بولد لا كثر من ستة أشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولأوه إلى مولى الاب لانه كان موجودا عند عتق الأم لتبوت نسبة المولود إلى ما قبل العتق بل قبل الفراق ولهذا ثبت نسبته من الزوج فصاذه الاعتاق ضرورة فلا ينتقل إلى مولى الاب والاصل في جز الولاء ماروي عن عروضي الله عنه أنه قال اذا كانت الحرة تحت مملوك فولدت عتق الولد بعتقها فاذا أعتق أبوه جز الولاء وما روي أن الزبيراً بصرفية لعسا بخير فأعجبه ظرفهم وأمههم مولاة لرافع بن خديج وأبوههم عبد لبعض الحرقة من جهينة أو لبعض أشجع فاشترى الزبيراً بأههم فأعتقه ثم قال انتسبوا إلى وقال رافع بن خديج بل هم موالى فاختصموا إلى عثمان رضي الله عنه فقضى بالولاء للزبير وفي هذا دليل على أن الولد ينسب إلى قوم الأم ما لم يظهر له ولأه من قبل أبيه فاذا ظهر له ولأه بالعتق جز ولأه الولد اليه وفي الجسامع الصغرى اذا تزوجت معتقة بعد فولدت أولاداً جنى الاولاد فعتقهم على موالى الأم لانهم عتقوا تبعاً لأمهم ولا عاقلة لا يبيعهم ولا موالى فألحقوا بموالى الأم ضرورة كفاي ولد الملاعة وان أعتق الاب بعد ذلك جز ولأه الأولاد إلى نفسه لما بينا ولا يرجعون على عاقلة الاب بما عتقوا بخلاف ولد الملاعة اذا عقل عنه قوم الأم ثم أ كذب الملاعة عن نفسه حيث يرجعون على عاقلة الاب والفرق أن النسب يثبت من وقت العلق لا من وقت الكذاب لا يتصور وأن يكون الانسان ولداً للشخص في وقت ثم يتحول بعد ذلك إلى غيره فيكون ولداً لغيره وبالا كذاب يثبت ذلك ويثبت أن عقله كان على قوم أبيه وقد أجبر قوم الأم

في الاصل عن عبيد الله بن عمر عن عبيد الله بن دينار عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسر في الجهرة ودوان الأدب اللجمة بالقرابة وقال في المغرب أي تشابك ووصلة كوصلة النسب اه اتفاني (قوله والاصل في جز الولاء ماروي عن عرو الخ) هذا الاثر الذي عن عمر ذكره الاتفاني فقال ماروي محمد بن الحسن في الاصل من عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اذا كانت الحرة تحت مملوك فولدت عتق الولد بعتقها فاذا أعتق أبوههم جز الولاء اه (قوله اذا كانت الحرة تحت مملوك) كتب قارئ الهداية في نسخة علي الهامش بأزاء قوله الحرة الامة وكتب فوقها طوافيه اشارة إلى أن الصواب أن يقال اذا كانت الامة تحت مملوك ولفظ عمر كإرواه محمد بن الحسن في الاصل الحرة كما نقلته في القولة التي قبل هذه نقلا عن الاتفاني رحمه الله ولعل من شأنهم أن يكون الصواب أن يقال الامة من قوله بعد عتق

بعثتها فانه يوههم أن الأم حدثت في عتقها لئلا نقول ليس المراد ذلك وانما المراد أن حرة الولد تابعة لحرة الأم فاذا كانت على الأم حرة كان ولدها كذلك تبعاً لها والله الموفق اه وكتب علي قوله الحرة وفي خط الشارح الحرة اه (قوله وما روي أن الزبيراً بصرف) أي بجنين اه اتفاني (قوله وأبوههم عبد لبعض الحرقة) بضم الحاء المهملة وفتح الراء وبالقف لقب لبطن من جهينة اه من خط الشارح

(١) قوله بجنين هكذا في أصل الجاشية والذي في الشارح بخير وليس كذلك

(قوله فيرجعون عليهم به) يعني أن قوم الام كانوا يحبون دين علي أداء العقل لا متبرعين لانهم أجبروا على الاداء لانهم كانوا عاقلة حينئذ
ظاهرا فاذا ثبت النسب من الاب بالا كذاب ثبت من زمان العلوق فظهر أن قوم الام (١٧٧) فضوا دينا على غيرهم بحكم القاضي

فيرجعون بذلك على عاقلة

الاب اه اتقاني (فروع)

ثم اعلم أن الجد هل يجزى الولاء

أم لا قال الحاكيم الشهيد في

مختصره الكافي قال الشعبي

إذا اعتق الجد جبر الولاء وقال

أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد

لا يجزى الجد الولاء ولا يكون

مسلميا باسلام الجد كذا في

الكافي بيانه أن معتقة لقوم

ترزقها عبد وحصل له منها

ولد فولاء الولد يكون لمولى

أمه بلا خلاف فاذا اعتق

الاب انجز ولاؤه الى مولى

أبيه فان لم يعتق الاب ولكنه

اعتق الجسد لم يجزى الولاء الى

مواليه وقال الامام سراج

الدين في شرحه لفرائضه

الموسوم بالسراجي قال

سراج وسفيان ومالك وأهل

المدينة ان الجد يجزى ولاؤه

لبن من مولى أمه الى مولى

نفسه وبه قال الاوزاعي

وابن أبي ليلى وابن المبارك

وقال زفران كان الاب حيا

فالحق لا يجزى الولاء وان مات

ميتا يجزى الولاء وقيل في

الاسرار شرح الاقطع قال

الشافعي الجد يجزى الولاء لهم

أن الولاء لغة كلمة النسب

فيثبت من الجد لانه أصل

في باب النسب ولنا ان الولاء

فرع نسب وانابع له فلا

يثبت النسب من الجد دون

ثبوته من الاب ولهذا انا

على الاداء فيرجعون عليهم به وفي الولاء حين عقل قوم الام كان ثابتا للههم وانما ثبت لقوم الاب مقتصر
على زمان الاعتاق لان سببه وهو العتق مقتصر عليه فلا يرجعون به قال رحمه الله (بعمي تزوج معتقة
فولدت فولاء ولدها المولى بها وان كان له ولاد الموالاة) أي وان كان الاب ولاد المعاقدة وهذا عند أبي حنيفة
ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله حكم الولد حكم أبيه في الوجهين أي فيما اذا والى أحدا أو لم يوال
ولا يكون ولاد الولد المولى الأم لانه كالنسب والنسب الى الاب وان كانت الام أشرف لكونه أقوى فتكذا
الولاء وهذا لان الاب حر له عشيرة وموال فكيف ينسب الى أمه بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه مالك
فينسب الى قوم أمه حتى يعتق للعتق فصار كمن لا أب له ~~وكما اذا تزوج عمتي~~ بعربية فولدت له ولدا
فأنه ينسب الى قوم أبيه دون قوم أمه فكذا اذا كانت معتقة اذا لفرق بين كونها عربية أو معتقة وكعربي
تزوج معتقة فان ولدها منها ينسب الى قومها دونها فكذا العجمي لانه كأعربي في حرية الاصل ولهم ان
ولاد العتاقة معتبر لقوته في نفسه حتى اعتبرت الكفاءة فيه وقال عليه الصلاة والسلام مولى القوم منهم
والنسب في حق العجم ضعيف لانهم ضيعوا أنسابهم ولهذا تعتبر الكفاءة فيما بينهم اذا لم يفتقروا
به أصلا وانما افتخارهم قبل الاسلام بعبارة الدنيا وبعده بالدين واهيه أشار سيدينا سلمان الفارسي
رضي الله عنه حين قيل له سلمان ابن من قال سلمان ابن الاسلام فاذا ثبت هذا الضعف في جانب الاب
كان وجوده كعدمه كالعبد وكذا ان كان للاب مولى موالاة لان ولاد الموالاة ضعيف لا يظهر في مقابلة
ولاد العتاقة فصار وجوده كعدمه ~~وكذا حرمهم~~ ضعيفة ألا ترى انهم لا يثبتون الا بالاسترقاق
بخلاف العربي فان له نسبا معتبرا وحرية ثابتة فامتنع به نسبة الولد الى معتق الام وبعمي فما اذا تزوج
العجمي عربية لان أولادهم من النسب والى قوم أمهم انسابهم والنسب بالنسبة الى الام
ضعيف غير معتبر ألا ترى أنهم لا ينسبون اليهم ولا عصوبة بينهم وأولاد المعتقة ينسبون الى قوم أمهم
وهم عصبتهم ثم القاه وري رحمه الله وضع الخلاف في معتقة العرب ووضعها من مطلق المعتقة وهو
الصواب وما ذكره القدوري اتفاقا لان ولاد العتاقة أقوى معتبرا ولا يخلف من أن يكون المعتق من
العرب أو من غيرهم فيجب في الجميع نسبة أولاد المعتقة الى المعتق مالم يكن أروعهم عربا على ما قالوا
وغيره الخلاف يظهر فما اذا مات هذا الولد وترك عمة أو غيرها من ذوى الارحام وعتق أمه أو عصبة معتقة
كان المال لمعتق أمه أو عصبة عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله يكون لذوى الارحام لان حكمه حكم
أبيه فلا يكون عليه ولاد كما اذا كان الاب عربيا وأجعه وعلى أنهم مالوكا لمعتقين أو كان الاب معتقا
والام مولى موالاة أو كان الاب عربيا والام معتقة كان الولد لهما لاد وكذا اذا كانا عربيين أو عجميين
أو كان أحدهما عجميا والآخر عربيا قال رحمه الله (والمعتق مقدم على ذوى الارحام مؤخر عن العصبة
النسبية) وكذا هو مقدم على الرذعي ذوى السهام وهو آخر العدييات وهو قول علي رضي الله عنه وبناخذ
علماء الامصار وابن ابن مسعود رضي الله عنه يقول انه مؤخر عن ذوى الارحام لثبوته في ذوى الارحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وقال عليه الصلاة والسلام لمعتق في معتقه وان لم يعوارنا ثبت
أنت عصبة شرط لارثه أن لا يدع وارثا وذو الارحام من جملة ارثه وكذا الرذعي ذوى الفروض
يستحق بطريق الارث فوجب تأخيرهم عن الكل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام الولاء لغة كلمة
النسب يدل على ذلك لانه سببه وما يشبهه الشيء لا يراد به ولا يتقدم عليه بل يخلفه عند عدمه ولما
ماروينا من حديث بنت حرة أنه عليه الصلاة والسلام جعل لها النصف الباقي بعد فرض بنت معتقها
حين مات عنها عن بنت فهذا هو التعصب حقيقة فعلم بذلك أن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام

(٣٣ - زيلعي خامس) ادعى الجدوني الاب لم يثبت له الى دعوى وبدعوة الاب ثبت له نسب منه ومن الجد معا اه اتقاني

(قوله لا يظهر في مقابلة ولاد العتاقة) ألا ترى ان مولى العتاقة مقدم على ذوى الارحام ومولى الموالاة مؤخر عن ذوى الارحام اه

(قوله ولان ثبوت صفة المالكية الخ) (١٧٨) هذا دليل على أن ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن بيانه

ولم يدع وارثا وارث هو عصبة ولفظة العصبة في قوله عليه الصلاة والسلام كنت أنت عصبة نذل عليه لان العصبة هو الذي يأخذ ما أبنته الفرائض وعند الانفراد يجوز جميع المال وولاء العتاقة تعصيب وهو لا يرث مع العصبة النسبية فكان مؤخر الفرائض علينا ما ذكر من الايراد من حيث المزاوجة للوارث على أن لا نسلم أن التشبيه يوجب التأخير أو التقديم بل يثبت المماثلة بينهما ليس إلا فكان الاقرب أن يشترك في الارث لان المماثلة توجهه والا فليس يمثل له لكن أخرناه عن العصبة النسبية عما بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فعملناه مثله عند عدمه فیتقدم على من تقدم عليه العصبة ويتأخر عن تأخر عنه العصبة قال رحمه الله (فان مات المولى ثم المعتق فإرثه لا يقرب عصبة المولى وليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتب من كاتبن) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس للنساء من الولاء شيء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتب من كاتبن أو دبرن أو دبر من دبرن أو جرولاه معتقهن أو معتق معتقهن ولان ثبوت صفة المالكية والقوة للمعتق حصل من جهتها فكانت محمية له فينسب المعتقد بالولاء اليها وينسب اليها من ينسب الى مولاه الذي أعتقته وينسب اليها من ينسب الى معتق معتقها الى ما لا يتناهي بخلاف النسب حيث لا ينسب اليها الاولاد وانما تنسب الى الاب لانها مالك وصاحب الفرائض والمرأة مملوكة نسكا حافلا تكون مالكة والنسب في الشكاح بالانراش والمالك وهي لا تساوى الرجل فيه وفي ولاء العتاقة ليس لنا الا النسبة بسبب اثبات القوة الحكيمة للمعتق وهي تساوى الرجل فيسبها لها تساويه في ملك المال فينسب اليها كما ينسب الى الرجل ولهذا جعلت عصبة قيمه كل رجل ثم أثبت هنا الولاء للنساء فيما أعتقن لما ذكرنا من المنقول والمعتق ونفاه عنهن فممن أعتقه غيرهن حتى لا يرثن الولاء من أعتقه مورثهن لان الولاء لا يجري فيه الارث وانما يثبت للعصبة بطريق الخلافة والخلافة انما تتحقق فممن تتحقق منه النصرة والنصرة تتحقق من الذكور دون الاناث ألا ترى أن النساء لا يدخلن في العاقلة ليحكمهن الدية كما يحكم الرجال اعدام النصرة منهن فاذا كان ثبوت بطريق الخلافة يتقدم الاقرب فالاقرب من عصبة المعتقد فيقوم مقامه كالارث حتى لو ترك أم مولاه وابن مولاه كان الولاء لابن ولو ترك له مولاه وأخامولاه كان الولاء للجد لأنه اقرب في العصبية وفي الاول خلاف أبي يوسف رحمه الله فإنه يعطى للاب السدس والباقي للابن وفي الثاني خلاف من يرى تورث الاخوة مع الجد والمسئلة مرفوعة وكذا الولاء لابن المعتقة دون أخيها وعقل جنايتها على أخيها لانهم قوم أبيها وجناية معتقها كجناية فاسكون عليه م وروى أن علي بن أبي طالب والزبير بن العوام رضي الله عنهما اختلفا الى عثمان رضي الله عنه في معتق صفيية بنت عبد المطلب حين مات فقال علي هو مولى عمتي فأنا أحق بآرثه لاني أعقل عنها وعنه وقال الزبير هو مولى أي فأنارثها فكذلك ارث معتقها فقضى عثمان رضي الله عنه بالولاء للزبير وبالعقل على علي رضي الله عنه ولوترث المعتقد ابن مولاه وابن ابن مولاه فكان الولاء لابن دون ابن الابن لما روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر وعلى وابن مسعود أنهم قالوا الولاء للكبرياء لا كبر اولاد المعتقد والمراد اقربهم نسباً لا كبرهم سناً ولومات المعتقد ولم يترك الابنة المعتقد فلا شيء لبنت المعتقد في ظاهر رواية أصحابنا وبوضع ماله في بيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ألا ترى أنهم لو كانت ذكراً كانت تستحقه وليس في زماننا بيت مال ولو دفع الى السلطان أو الى القناني لا يصرفه الى المستحق ظاهره وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد الزوجين رد عليه لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنت من الرضاع يصرف اليهما اذا لم يكن هناك اقرب منهما ذكره هذا المسائل في النهاية والذين يتوارثون بالولاء كالمسلمين لانه أحد أسباب الارث والله أعلم

(فصل) قال رحمه الله (أسلم رجل على يد رجل ووالاه على أن يرثه ويعقل عنه أو على بدغيره ووالاه

أن بالعق تحصل القوة والمالكية في العبد من جهة معتقه فاذا كان المعتقد هي المرأة ينسب من أعتقته المرأة ومن أعتقه من أعتقته المرأة اليها بالولاء حيث يقال معتق فلانة ومعتق معتق فلانة فاذا ثبت نسبهما الى المرأة بالولاء ورثتهما اه اتقاني (قوله كان الولاء

عند أبي حنيفة لانه لا يرث

الاخوة والاخوات مع الجدة

وعندهما بينهما نصيبين

لان الجدة يقاسم الاخوة

كأحد منهم اه اتقاني

فرع) قال في شرح

الطحاوي ولومات وترث الجدة

بن ابن المعتقد وابن ابن المعتقد

من آخر فالمراث اسداسا

لانهم يرون بالعصبية

وعصبيتهم بالسوية اه اتقاني

قوله فصل في ولاء الموالاة

قال الاتقاني أخر ذكر ولاء

الموالاة عن ذكر ولاء العتاقة

لان ولاء العتاقة أقوى لشبهة

بالاجماع وفي ولاء الموالاة

خلاف ولان ولاء العتاقة

لا يقبل الفسخ وولاء الموالاة

يفسخ اه قوله وولاء الموالاة

يقبله قال الكاكي فان للمولى

أن ينقل عنه قبل العقل اه

أحياءه بالاسلام ومن عرض عليه الاسلام اغماضوا نائب عن الشرع فيكون هو كغيره في حق الله تعالى وأين لهم هذا التصحيم فان عليا كان صغيرا حين أسلم بكاز الحجابة بل أبو بكر وعمر كانا مضمين عليهما في أمور القتال وما كن لروافض قوم بهت وبشاء منهم سم على الكتاب وما رووا من الآحاد شضعيف وقد روى في حديث عيسى الداربي أسلم على يد رجل ورأته اه (قوله حين سئل) السائل عيم الداربي اه (قوله) هو وأول الناس عيماه) تزويجه وعقله اه (قوله وعسانه) الصلوة عليه وميراثه اه (قوله) وما رواه علي بن الح) قال الانتحالي وقيل حديث عيم الداربي كان في هذا الاسلام

صح وعقله على مولاه وارثه لان لم يكن له وارث وهو آخر ذوى الارحام وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا اعتبار به. هذا الولا اصل لقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله قيل انهم انزات ناصحة لقوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم ولقوله عليه الصلاة والسلام لا حلف في الاسلام ولان فيه ابطال حق بيت المال ولهذا لا يصح في حق وارث آخر وقال ليث بن سعد من أسلم على يدرجل كان ولاؤه لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الرجل يسلم على يدرجل هو أولى الناس بحبائه وعياله من غير فصل بين أن توجد منه مولاة أخرى أو لم توجد وقال يحيى بن سعيد اذا جاء رجل من أرض العدو فأسلم على يدرجل فان ولاده لمن والاه ومن أسلم من أهل الذمة على يدرجل فولاؤه للمسلمين عامة لان الذي سبق له عقد مع المسلمين وصار تبعاً لهم فلا يملك ابطاله كالمعتق ولما اطلق ما نزلنا والمراد به عقد المولاة انتفاعاً عن أئمة التفسير ومروان بن محمد بن علي ما اذا جدوا عند المولاة بعد الاسلام لو فبقا بينهما وبين الآية وبين أقوال الصحابة وذى الله عنهم فان روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين مثل مذهبي لم يروى أحد غيرهم خلاف ذلك فكان اجاباً ولا ينافي ذلك له وارث كان له أن يضع ماله حيث شاء اذ ليس فيه ابطال حق أحد من بيت المال ليس يوارث ولا مستحق وانما يوضع فيه مال منافع ليتصرف فيه الامام اذا يمكن لصاحبه أن يتصرف فيه لانه نسب ناظر لا نسب فاذا تصرف فيه صاحبه كان تصرفه أولى من تصرف الامام كما في حال حضرته وقولهم ان الآية منسوخة بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض قلنا الذي ورد أنهم منسوخة في حق التقديم فانهم كانوا يتصرفون بالبعث على أولى الارحام فنسخ ذلك التقديم وفي الآية اشارة اليه حيث قال أولى ببعض وكوتهم أولى منه لا يوجب سقوطه عند عدمهم الا ترى ان الاولوية موجودة في كثير من الورثة لا سيما في العتبة ثم عند عدم من هو أولى لا يوجب سقوط الآخر وما ذكرنا من قوله عليه الصلاة والسلام لا حلف في الاسلام المراد به الخلف الذي كانوا يتصدقون عليه في الجهادية من قولهم هدي هدي هدمك ودمك تربي وارثك فكان ذلك التماساً على الحق والباطل ولتقديمه بالارث على

ثم نسخ ذلك ولان الناس كانوا يوتون على عهد العباد ولم يرو عن أحد منهم ان أحد الميراث بنفس الاسلام وصورة عقدا ولا ما قال في شرح الطحاوى وهو ان يقول أنت مولاي جنانى عليك وجنانى على وميراثى لان أنت ميت فاذا مات كان ميراثه الا على ان لم يكن له وارث ولا يرث الاسلام من الاعلى اذا شرط ميراث الاعلى لنفسه ومن أسلم على بدرجل فبفسد الاسلام لا بفعله الولاء وله أن يوالى من شاء ان شاء والى مع الذى أسلم على يديه وان شاء والى مع غيره وله أن يقتل بولائه الى غيره ما لم يقتل عنه فاذا عاش عنه فبعد ذلك ايسر له أن يوالى غيره الا اذا كان أبودى دار الحرب فبفسد فاعتقه وموالتى ثبت ولاؤه من معتقه وموالتى رزء الوالد الى نفسه والقيط حر وجنابته على بيت المال وميراثه اهدى المال فاذا أدرك كان له أن يوالى مع من شاء الا اذا اعتل عنه بيت المال فليس له أن يوالى أحدا كذا في شرح الطحاوى اهـ (قوله بوفيق الخ) فتدروى أن تيمسأل النبي صلى الله عليه وسلم ان الرجس ليابنى فبفسد لم على يدي وبوالى بنى فقال هو أخوك ومولائك فأنت أحق بحبهم وممانه اهـ مشكاة (قوله من قولهم هدى هدى منك) قال ابن الاثير والهدم بالسكون وبالفتح أيضا هراهد ادم القليل يقل دما وهى بينهم هدم أى مهارة والمعنى ان طلب دمعك فقد طلب دمي را اهد دمعك فقد اهد دمي

لاستحكام الالفه بيننا وهو قول معروف للعرب يقولون دمي دمك وهذا هو دمك وذلك عقد المهادنة والنصرة اه (قوله أن يشترط الميراث والعقل) أي أن يقول ترثني اذا مت وتعتقل عني اذا جئيت اه وكتب مانصه قال صاحب الهداية ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب أشار به الى ما ذكره القدوري في مختصره قبل هذا واذا أسلم الرجل على يد رجل ووالاه على أن يرثه ويعقل عنه قال الحاكم الشهيد في مختصره الكافي قال ابراهيم الخفي اذا أسلم الرجل على يد رجل ووالاه فانه يرثه ويعقل عنه وله أن يتحول بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له أن يتحول الى غيره وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد هذا لفظ الحاكم بعينه وهذا يدل على أن شرط الارث والعقل ليس بموقوف عليه صحة الموالاته بل مجرد العقد كاف بأن يقول أحدهما واليتك والآخر قبلت لأن الحاكم لم يذكر الارث والعقل شرطا لصحة الموالاته بل جعلهما حكما لها بعد صحتها فافهم ويدل على ما قلنا قول القدوري أيضا في مختصره بقوله أو أسلم على يد غيره ووالاه بوضحه قول صاحب الخفة بقوله وتفسير عقد الموالاته أن من أسلم على يد رجل وقال له أنت مولاي ترثني اذا مت وتعتقل عني اذا جئيت وقال الآخر قبلت فينته عقد بينهما عقد الموالاته وكذلك اذا قال واليتك وقال الآخر قبلت وكذا اذا عقد مع رجل غير الذي أسلم على يده الى هنا لفظ الخفة اه اتفاقا (١٨٠) (قوله وأن يكون عليه ولا عتاقة) قال في التيسير ومن شرط صحة هذا العقد أي عقد الموالاته

القریب خطر الاسلام التناصر على الباطل وأوجب التعاون على البر والتقوى وقدم القريب عليه بالارث ثم شرط صحة هذه الموالاته أن يشترط الميراث والعقل لأن هذا العقد يقع على ذلك فلا بد من ذكره في العقد ولو شرط الارث من الجانبين كان كذلك لأنه ممكن فيتموار فان بخلاف وللاء العتاقة حيث لا يرث الا الاعلى ومن شرطه أن يكون مجهول النسب وأن لا يكون عليه ولا عتاقة ولا ولاءه الموالاته قد عطل عنه وأن يكون حرًا عاقلا بالغًا وحكيم أن يشترط به الارث اذا مات وأن يعقل عنه اذا سجن ويدخل فيه أولاده الصغار ومن يولده بعد عقد الموالاته ولو عقد مع الصغير أو مع العبد لا يجوز الا باذن الاب والمولى وعند بعضهم لا يشترط أن يكون مجهول النسب ويشترط أن لا يكون الاسفل عربيا لأن تناصر العرب بالقبائل فأغنى عن الموالاته كونه أسلم على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد قال رحمه الله (وله أن يتقل عنه الى غيره بمحض من الآخر ما لم يعقل عنه) لأن العقد غير لازم كالوصية والوكالة فليسكل واحد منهما أن يفرد بشخصه بعلم صاحبه وان كان الآخر غائبا لا يملك فسخه وان كان غير لازم لان العقد تم بينهما كما في الشركة والمضاربة والوكالة ولا يعزى عن ضرر لانه رعا عيوت الاسفل فإخذ الأعلى ماله ميرا نافيكون مضمونا عليه أو يعتق الاسفل عبيدا على حساب أن عقل عبيده على المولى الاعلى فيجب عليه وحده فيتضرر بذلك فلا يصح الفسخ انما يتضرر من الآخر بخلاف ما اذا عاقدا الاسفل الموالاته مع غيره بمحض من الأول حيث يصح وينفسخ العقد الاول لانه فسخ حكيم فلا يشترط فيه العلم كافي الوكالة والمضاربة والشركة وانما كان كذلك لان الولاء كالنسب اذا ثبت من شخص ينافي ثبوته من غيره فيمنفسخ ضرورة والمرأة في هذا كل رجل لانها من أهل التصرف وقوله ما لم يعقل عنه لانه اذا عطل عنه ليس له أن يتحول الى غيره لنا كده يتعلق حق الغير به والحصول المقصود به ولا اتصال التضاهيه ولان ولاية التحول قبل أن يعقل عنه باعتبار أنه عقد تبرع عن من حيث انه تبرع بالقيام بنصرته وعقل جنائته فاذا عطل عنه صار

لا يكون للاسفل نسب ولا يكون معتقا ولا يكون عربيا لان العرب لا يسترقون فلا يكون عليهم ولا عتاقة فكذا ولاء الموالاته وقال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي ولا يرث الاسفل من الاعلى الا اذا شرط ميراث الاعلى لنفسه يعني في ولاء الموالاته اه اتفاقا وكتب مانصه ولا يصح بين العربيين ولا بين العربي والعجمي ولا من المسلم للكافر ويصح من الكافر للكافر اه حيدر قوله ولا بين العربي والعجمي أي اذا كان العربي الاسفل اه (قوله ويشترط أن لا يكون الاسفل عربيا) قال الحاكم الشهيد في مختصره الكافي

ولو أسلم رجل من نصارى العرب على يد رجل من غير قبيلته ووالاه لم يكن مولاه ولكنه ينسب الى عشيرته وهم يعقلون عنه كالعوض ويرثونه وكذلك المرأة الى هنا لفظ الكافي وذلك لان الولاء انما ثبت في حق العجمي الذي لا عشيرة له فأما من له عشيرة فانهم يقرمون بمصالحه فلا حاجة الى الولاء اه اتفاقا (قوله لصحة هذا العقد) أي في الصحيح اه حيدر ﴿فرع﴾ اعلم أن ولاء الموالاته يخالف ولاء العتاقة من ثلاثة وجوه أحدها أن في الموالاته تنواران من الجانبين اذا اتفقا على ذلك بخلاف ولاء العتاقة والثاني أن ولاء الموالاته يعتل النقص بخلاف ولاء العتاقة والثالث أن ولاء الموالاته مؤخر عن ذوى الارحام ولاء العتاقة تقدم على ذوى الارحام اه (قوله بخلاف ما اذا عاقدا الاسفل الموالاته الخ) قال الحاكم الشهيد في مختصره الكافي رجس والى رجلا فله أن يتحول عنه ما لم يعقل عنه وله أن ينقضه بمحضه وكذا للرجس أن يتبرأ من ولائه أيضا ما لم يعقل عنه فاذا انتقض أحدهما الموالاته بغير محض من صاحبه لم تنقض الا أن يولى الاسفل آخر فيكون ذلك تنقضا ولم يتضرر صاحبه الى هنا لفظ الكافي وقال في الخفة فاذا عطل عنه لا يتدر أن يتحول بالولاء الى غيره وصار العقد لازما الا ان اتفقا على النقص الى هنا لفظ الخفة وذلك لان الولاء بمنزلة الوصي عندنا يلحقه الفسخ لا نه حق أو وجبه به فبعله متبرعا من غير عوض فكان له أن يتحول بالولاء الى غيره

قال في مناسبة الوضع إن
الاولى لما كان من آثار العتق
والعتق مما لا يؤثر فيه الاكراه
فاسب ذكر الاكراه عقيب
الولاء ولان في الاكراه تغير
حال المخاطب من الحرمة
الى الحل ألا ترى أن بالاكراه
يحل مباشرة ما كان حراما
قبله في عامة المواضع فكذلك
بالمواالات تغير حال المولى
الاعلى عن حرمة تناول مال
المولى الاسفل الى الحل اه
اتقاني (قوله فيحدث في الحل
الخ) والحل هو المكروه بفتح
الراء اه (قوله ان لم يفعل)
وأن يكون المكروه مضافا
أو من مضاف وان يكون المكروه
ممتنعاً عما كره عليه إما مخافة
أو حتى آدمي آخر أو حتى
الشرع اه كقافية (قوله
فالمجنى هو الكامل) فان
الاتقاني ثم ان كراهه وحل
الانسان على ما يكرهه بحيث
يزول معه الرضا على نوعين
كما عرف في اصول الفقه
كامل ويسمى مجنئاً وهو
الذى يعدم الرضا بقصد
الاختيار وقاصر ويسمى
غير مجنئ وهو يعدم الرضا
ولكن لا يفسد الاختيار
والمجنى كالقوي وبفقته
النفس وقطع العضو والضرب
المبرح المتول الذي يخاف
منه التلف وغير المجنئ
كالخمر وثقب الجرح والقيء
والضرب اليسير اه (قوله
ثم اعلم أن الاكراه) أى على
أى طريق واحد اه اتقاني (قوله لا ينافى أهلية المكروه) أى لانها بالنية والعقل والبالغ اه اتقاني

كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده بعدما يحمل الجناية عن أبيه وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن ليحل
واحد منهما أن يتحول الى غيره لانهما كشخص واحد في حكم الولاء قال رحمه الله (وليس للعتق أن
يؤلى أحدا) لان ولء العتاقة لازم لا يحتمل النقص لان سببه لا يحتمل النقص بعد ثبوته وهو العتق فلا
تتفسخ ولا ينهدم مع لانه لا يفيد لان الارث بولاء العتاقة مقدم على الارث بولاء المولاة ألا ترى أن شخصا
لومات وترك مولى أعتقه ومولى مولاة كان المال للعتق قال رحمه الله (ولو والى امرأة فولدت تبعا
فيه) يعنى ولدت ولدا لا يعرف له أب وكذا لو أقرت أمه بولاء فلان ومعهما صغير لا يعرف له أب صح إقرارها
على نفسها و يتبعها ولدها و يصيران مولى فلان وهذا عند أى خيفة رحمه الله وقال لا يتبعها ولدها في
المصورتين لان الام لا ولاية لها في مالها فان لا يكون لها في نفسه أولى ولا في خيفة رحمه الله أن الولاء
كالنسب وهو نفع محض في حق الصغير الذي لم يدرك له أب فتملك الام كقبول الهبة ولو أقر رجل أنه معتق
فلان فكذبته المقر له في الولاء أصلا أو قال لا بل والبتى فأقر المقر له بولاءه لا يصح عند أى خيفة رحمه
الله وعندهما يصح لان إقراره بطل بتكذيب المقر له وصار كأن لم يوجد فكأن له أن يتحول الى غيره وله
أنه أقر بما لا يحتمل النقص فلا يبطل برذالمقر له كمن شهد على رجل بنسب فترقت شهادته ثم ادعى لشاهد
أنه ولده لا يصح فكذا عندنا والله أعلم بالصواب

كتاب الاكراه

قال رحمه الله (هو فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به الرضا) وقيل الاكراه فعل يوجب من المكروه فيحدث
في الحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذى طلب منه وهذا في الشرع وهو في اللغة حل المكروه الى امر
يكرهه يقال أكرهته على كذا أى حطته عليه وعثره به وشروطه أن يكون المكروه قادرا على ارضاع
ما هو عليه وأن يغلب على ظن المكروه أن يقع به ذلك ان لم يفعل وحكمه اذا حصل له ان كان لا يفعل
الفعل الى المكروه فيما يصلح أن يكون المكروه آلة للمكروه ويجعل كانه فعله بنفسه على ما يجنبه تقاصيه
والاكراه نوعان مجنئ وغير مجنئ فالمجنى هو الكامل وهو أن يكرهه بما يخاف من نفسه أو على تلف
عضو من أعضائه فانه يعدم الرضا ووجب الإلجاء وفسد الاختيار وغير المجنئ قاصر وهو أن يكرهه
بما لا يخاف على نفسه ولا على تلف عضو من أعضائه كالاكراه بالضرب الشديد أو القيد أو الحبس فانه
يعدم الرضا ولا يوجب الإلجاء ولا يفسد الاختيار وهذا النوع من الاكراه لا يؤثر الا في تصرف يحتاج
فيه الى الرضا كالبيع والاجارة والاقرار ألا ترى أن الهزل يؤثر فيه لعدم الرضا حتى لا ينفذ معه فكذا
مع هذا الاكراه لانه يعدم به الرضا الاول يؤثر في الحل فيضاف فعله الى المكروه فيصير كانه فعله والمكروه آلة
له فيما يصلح أن يكون آلة كالتلف النفس والمال وان لم يصلح أن يكون آلة لا يقتصر الفعل على المكروه
فيكون كانه فعله باختياره من غير اكراه أحسد وذلك مثل الاقرار والاكل لان الانسان لا يتكلم بلسان
غيره ولا يأكل بضم غيره فلا يكون مضافا الى غير التكلم والاكل اذا كان فيه اتلاف فيضاف اليه
من حيث الاتلاف اصل حقيقته آلة له فيه حتى اذا أكرهه على العتق يقع كانه أوقعه باختياره حتى يكون
الولاء له ويضاف الى المكروه من حيث الاتلاف فيرجع عليه بنفسه وذناؤه كرهه على الطلاق يقع
و يرجع عليه ان كان فيه اتلاف بأن كان قبل الدخول زوايا المرأة على قبول الطلاق بالمال
فقبلت يقع الطلاق ولا يلزمها المال لعدم الرضا لان الرضا في حق المال شرط دون الطلاق ثم اعلم أن
الاكراه لا ينافى أهلية المكروه ولا يوجب وضع الخطاب عنه بحال لان المكروه مبتلى والابتلاء يفتق
بالخطاب والدليل عليه أن أفعاله مترددة بين فرض وخطر وإباحة وخصه وبأنه نارة يؤثر أخرى
كسائر أفعال المكلفين في حالة الاختيار يحرم عليه قتل النفس وقطع طرف الغير والزنا ويقتصر عليه
أن يتنعم من ذلك ويثاب عليه ان امتنع ويباح له بالاكراه كل الميتة وشرب الخمر ويرخص له بإجراء

(قوله لفساد الزمان) فلو كان أبو حنيفة في زمنهم مالا فتي بقولهما اه اتقاني (قوله في المتن أو اقرار) قال محمد في الاصل وان قالوا له لنتقناك أولتقرن لهذا الرجل بألف درهم فأقرته بخمسة مئة درهم فالاقرار باطل وذلك لأنه اقرار مكره لأنه أقر به بعض ما كره عليه لان الاكراه على الالف كراه على كل جزء من أجزائها وقال في الاصل أيضا وان أكرهه وعلى أن يقره بألف درهم فأقره بألف درهم لزمه ألف درهم وبطلت عنه ألف وذلك لأنه في الالف مكره وفي الالف الاخرى طائع فيصح اقرار الطائع لا المكره قال بعض مشايخنا ما ذكره محمد قوله مما كما اذا شهد شاهدان أحدهما بألف والاخر بالفين فانه تقبل الشهادة على ألف عندهما خلافا لابي حنيفة فأما على قول أبي حنيفة يصح اقراره بألف درهم لانه لم يشر (١٨٢) بما كره عليه وانما أقر بشئ آخر الا أن يكون الاكراه بألف من كيس فأقر بالفين

في ذلك الكيس كذا ذكره
 نحو ما زاد في مبسوطه
 وقيل بل هذا الطوابق ولهم
 جيمه لان محمد لم يذكر فيه
 الخلاف وجه الفرق على
 هذا بين هذه المسئلة وبين
 مسئلة الشهادة لابي حنيفة
 أن المعتبر عند أبي حنيفة
 في الشهادة اتفاق الشهود وفي
 اللفظ الذي لا يوجب اختلاف
 المعنى والالف غير الالفين في
 اللفظ وليس كذلك الاكراه
 لان المعتبر فيه الموافقة في
 المعنى دون اللفظ لان غرض
 المكره أن يخلص ويفعل
 على ارادة المكره وقد اتفقا
 في الالف في المعنى وان اختلفا
 في اللفظ وقال محمد في الاصل
 وان أقر عبثا دينا فانه يكون
 جائزا لانه اقرار طائع فانه لم
 يأت بما كره عليه ولا بعض
 منه بل أتى بجنب آخر لان
 الدراهم والدينارين جنسان
 مختلفان حقيقة اه اتقاني
 (قوله في المتن ويثبت به
 الملك الخ) اذا باع مكرها وسلم
 مكرها يثبت به الملك عندنا اه
 (قوله وقال زفر لا يثبت به الملك) قال الاتقاني قال علماء الدين العالم في طريقة
 وهو
 اختلاف وأجمعوا على أنه لو سلم طائعا أو أجاز طائعا يثبت الملك وقال شيخ الاسلام المعروف بنحو ما زاد في مبسوطه وهبة المكره بعد
 القبض تفيد الملك عندنا بالتمسك وعند زفر لا تفيد الملك وعلى هذا الخلاف اذا كره على البيع والتسليم فباع وسلم ملكه المشتري عندنا
 ملكا فاسدا وقال زفر لا يملكه الا أن يجزئه المكره بعد ذلك اه (قوله صدر من أهله) أي وهو العاقل البالغ اه (قوله مضافا إلى محله) أي وهو
 المال المتقوم اه قال الاتقاني الآن الرضا شرط رائد ولا يخل بالركن انعدام شرط التصرف ولا يعدم الحكم أيضا ولكن يثبت
 وصف الفساد وان الفساد ثابتا ما بقي حق العبد فاذا رضى به ارتفع الفساد اه (قوله فان قيل لو كان بيع المكره كالبيع الفاسد
 لم يعد جائزا أبدا بالاجازة) كالمبيع درهمين أو بالف وطل من خمر ولو كان جائزا لا عادته جائزا وقت معلوم كافي البيع

كلمة الكفر في تلك الحسنة واتلاف مال الغير وفساد الصوم والنجاسة على الاحرام وهو هذا دليل على أنه
 مخاطب قال رحمه الله (وشرطه قدرة المكره على تحقيق ما هدته به سلطانا كان أو لصا وخوف المكره
 وقوع ما هدته به) لان الاكراه اسم لفعل يفعل المرء بغيره فيعتق به رضاه أو يفسده اختيارا مع بقاء أهليته
 وذلك لا يتحقق الا من القادر عند خوف المكره تحقيق ذلك لانه بالتدبير من القادر والخوف منه على
 نفسه يصير لجأ طبعيا وبدونهم لا يصير لجأ لا يثبت به حكمه وما روى عن أبي حنيفة رحمه الله من أن
 الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فذلك محمول على ما شاهد في زمانه من أن القدرة والمنعة لم تكن في ذلك
 العصر الا للسلطان فأجاب على ما شاهد في زمانه ما كان لكل مفسد متلخص قدرة على ذلك لفساد
 الزمان فاقبى على ما شاهد به بقي اذ ليس فيه اختلاف يظهر في حق الحجة قال رحمه الله (فلو كره على
 بيع أو شراء أو اقرار أو اجارة بقتل أو ضرب شديد أو حبس مديد خبيرين أن يعضي البيع أو يفسخ) لان
 الاكراه الملبى وغير الملبى بعد ما ان الرضا والرضا شرط لصحة هذه العقود قال الله تعالى الا أن تكون
 تجارة عن تراض منكم ففسد عند فروات الرضا بخلاف ما اذا كره بحبس يوم أو قيد يوم أو ضرب سوط
 لانه لا يبالي بعمله عادة فلا يعدم الرضا وهو شرط لثبوت حكم الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم
 أنه يتضرر بذلك فيكون مكرها بعمله لان ضرره أشد من ضرر الضرب الشديد فيفوت به الرضا وكذا الاقرار
 جعل حجة حاله الاختيار لترجح جانب الصدق على جانب الكذب وعند الاكراه يترجح جانب الكذب على
 جانب الصدق لدفع الضرر عن نفسه وقد مر ما يكون من الحبس اكرها ما يجبي عليه الاعتمام البين ومن
 الضرب ما يجذبه الام الشديد وليس في ذلك حد لا يزداد عليه ولا ينقص منه لان نصب المقادير بالرأى
 يمنع بل يكون ذلك مفقودا الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف أحوال الناس فمنهم من لا يتضرر الا
 بضرب شديد وحبس مديد ومنهم من يتضرر بأدنى شئ كالشرفاء والرؤساء يتضررون بضربة سوط أو
 بمرأته لانه لا سيما في ملا من الناس أو بحضرة السلطان فيثبت في حقه الاكراه بعمله لانه فيه هو انا واولادنا اعظم
 من الامم والاكراه بحبس الوالدين أو الاولاد لا يعد اكرها لانه ليس ملحق ولا يعدم الرضا بخلاف حبس
 نفسه قال رحمه الله (ويثبت به الملك عند القبض للفساد) أي يثبت بالبيع أو بالشراء مكرها الملك للمشتري
 لكونه فاسدا كسائر البعاعات الفاسدة وقال زفر رحمه الله لا يثبت به الملك لانه بيع موقوف وليس بفاسد
 الا ترى أنه لو أجاز بعد زوال الاكراه جاز ولو كان فاسدا المباح لانه الفاسد لا يجوز بالاجازة ولا يرتفع
 الفساد به والموقوف قبل الاجازة لا يقيده الملك بالقبض كالمبيع بشرط الخيار وسلمه الى المشتري فانه لا يملك
 بالقبض ولنا أن ركن البيع وهو الايجاب والقبول صدر من أهله مضافا الى محله والفساد لعدم شرطه

مكرها يثبت به الملك عندنا اه (قوله وقال زفر لا يثبت به الملك) قال الاتقاني قال علماء الدين العالم في طريقة
 وهو
 اختلاف وأجمعوا على أنه لو سلم طائعا أو أجاز طائعا يثبت الملك وقال شيخ الاسلام المعروف بنحو ما زاد في مبسوطه وهبة المكره بعد
 القبض تفيد الملك عندنا بالتمسك وعند زفر لا تفيد الملك وعلى هذا الخلاف اذا كره على البيع والتسليم فباع وسلم ملكه المشتري عندنا
 ملكا فاسدا وقال زفر لا يملكه الا أن يجزئه المكره بعد ذلك اه (قوله صدر من أهله) أي وهو العاقل البالغ اه (قوله مضافا إلى محله) أي وهو
 المال المتقوم اه قال الاتقاني الآن الرضا شرط رائد ولا يخل بالركن انعدام شرط التصرف ولا يعدم الحكم أيضا ولكن يثبت
 وصف الفساد وان الفساد ثابتا ما بقي حق العبد فاذا رضى به ارتفع الفساد اه (قوله فان قيل لو كان بيع المكره كالبيع الفاسد
 لم يعد جائزا أبدا بالاجازة) كالمبيع درهمين أو بالف وطل من خمر ولو كان جائزا لا عادته جائزا وقت معلوم كافي البيع

الى الحصاد والدياس على مذهبيكم وهما في أي وقت أجازته المكره يعود جائزا على مذهبيكم فصار كبيع الفضولي لا كالبيع الفاسد قلت ان بيع المكره شبهه بالبيع الموقوف وشبه بالبيع الفاسد أما الاول فلا نه لم يوجد رضا المالك وقد خلا عن الشروط الفاسدة بخلاف البيع الفاسد فان فيه شرط ما يفسده وأما الثاني فلا نه صدر من المالك ولكن فان رضاه بخلاف بيع الفضولي فانه لم يوجد من المالك فاذا كان له شبهان وفرنا على الشبهين حفظهما فبا اعتبار الشبه الاول عاد جائزا بالاجازة في أي وقت كان كبيع الفضولي وبا اعتبار الشبه الثاني أفاد المالك الفصل به القبض كالبيع الفاسد ولم انعكس لانما أتى أظهرنا شبه العقد الموقوف في حق المالك ولم نوجب المالك بعد التسليم لا يبقى شبه البيع الفاسد عمل في حكمه ما في بطل العمل بالشبهين اه اتقاني (١٨٣) (قوله وهو التراضي) بقوله تعالى الا أن

تكون تجارة عن تراض منكم اه (قوله جاز تصرفه فيه) أي وتنازه القيمة اه اتقاني (قوله الا أنه لا يتقطع به حق استرداد المبيع) استثناء من قوله كافي سائر الباعثات الفاسدة ذكره للفرق بين الاكرام والبيع الفاسد يعني ان في صورة الاكرام للمكره حق الفسخ بجميع تصرفات المشتري وان تداولته الايدي اذا كان التصرف مما يحتصل النسخ وفي صورة البيع الفاسد ليس للبائع أن ينقض تصرف المشتري الا الاجارة فانه ينقضها وقدم البيان اه اتقاني (قوله وان تداولته الايدي) قال الاتقاني ولو أن المشتري من المكره باعه من آخر ثم باعه المشتري الثاني من آخر حتى تداولته الايدي فله أن يفسخ العقود كلها وأي عقد أجازته جازت العقود كلها لان العقود كلها كانت نافذة الا أنه كان له حق الفسخ

وهو التراضي وفوات الشرط تأثير في فساد العقد كالمساواة في الاموال الربوية فانها شرط فيها لجواز البيع وفواتها يوجب الفساد لا التوقف بخلاف البيع بشرط الخيار فان شرط الخيار يجعل العقد في حق حكمه كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط أو نوله لما وجد أصل البيع في محله لم يعدم ذلك بالاكرام فكان ينبغي أن ينفذ كالطلاق الا أن الشرع شرط للعمل شرطان اذا هو التراضي ونها عن التجارة بدونه فكان النهي بهذا المعنى في غير ما يتم به المنهي عنه فلا يصير به البيع غير مشروع كأنها عن بيع الخطية بالخطية لا بشرط المماناة وانه قد رزأ على ما يتم به البيع فكان النهي بهذا المعنى في حق غير المنهي عنه فلم يصير المنهي عنه غير مشروع بل وقع فاسدا لعدم شرط الجواز الرائد شرعا فكذا هنا فلم يبق الفرق بين هذا النهي وبين النهي عن بيع الربا الا أن ما تعلق به الحرمة هنالك اتصل بالمبيع وصفا وفي مسئلتنا اتصل بالعقد وهكذا في البيوع الفاسدة كلها تعلق النهي بالوصف فيه كونه مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه فيفيد المالك بالقبض فكذا هذا حتى لو قبضه وتصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه كالاتفاق والتدبير جاز تصرفه فيه وانما جاز بالاجازة لان المفسد يرتفع به وهو عدم التراضي فصار كسائر البيعات الفاسدة الا أنه لا ينقطع به حق استرداد المبيع وان تداولته الايدي بخلاف سائر البيعات الفاسدة لان الفساد فيها الحق لله تعالى وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه مستمط حاجته باذنه أما هنا الرذلق العبد وهما مساواة فلا يبطل حق الاول لحق الثاني ومن مشايخ بخاري من جعل بيع الوفاء كبيع المكره منهم الامام ظهير الدين والصدور الشهاب حسام الدين والصدور السعيد تاج الاسلام وصورته أن يقول البائع للمشتري بعثت هذا العين بدين لك على علي أني متى قضيت الدين فهو لي فجعله فاسدا باعتباره بشرط الفسخ عند القدرة على ابقاء الدين بتبذير المالك عند اتصال القبض به وينقض بيع المشتري كبيع المكره لان الفساد باعتبار عدم الرضا فكان حكمه حكم بيع المكره في جميع ما ذكرنا ومنهم من جعله رهنا منهم السيد الامام أبو شجاع والامام علي السعدي والامام القاضي الحسن الماتريدي قالوا الما شرط عليه أن يخله عند قضاء الدين أي بمعنى الرهن لانه هو الذي يؤخذ عند قضاء الدين والعبرة في العقود للعاني دون اللفاظ حتى جعلت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والعكس كفالة والاستصناع عند ضرب الاجل سلما فاذا كان رهنا لا يملكه ولا يتنفع به وأي شيء أكل من زوائده يضمن ويستردده عند قضاء الدين ولو استأجره البائع لا يلزمه أجره كالرهن اذا استأجر المرهون وان تنفع به ويسترد الدين به لانه فيثبت فيه جميع أحكام الرهن ومن مشايخ مخرق من جعل بيعه جائزا فلهذا بعض أحكامه منهم الامام نجم الدين النسي فقيل اتفق

لعدم الرضا فلما أقدم على اجازة بعضها نفذت وزال الاكرام فجاز العقد الاول فجازت العقود كلها وهذا بخلاف الغصب وهو أن الغاصب اذا باع والمشتري باع من آخر حتى تداولت الايدي فالمغصوب منه أي عقدا جازمه جاز ذلك العقد خاصة ولو ضمن أحدهم جازت العقود التي بعده دون ما كان قبله لان العقود كلها غير نافذة وقت وقعت العقود كلها على اجازة فاذا أجاز شيئا من ذلك جاز خاصة فان لم يجز ولكن ضمن جازت العقود كلها التي كانت بعده لان في التفتين عليهما كفاية عند الضمان الى وقت الجنابة فيملكه من ذلك الوقت فتجوز العتود التي كانت بعده كذا في شرح الطحاوي اه (قوله ومن مشايخ بخاري من جعل بيع الوفاء كبيع المكره) أي فكان للبائع حق نقض بيع المشتري وهبته لانه بيع بشرط فاسد اه غايه (قوله منهم الامام ظهير الدين) أي المرغيباني وظهر الدين استحق الولو لمجي اه غايه (قوله والصدور السعيد تاج الاسلام) أي أحمد بن محمد العزير اه

مشايختنا في هذا الزمان جعلوا بيعها جازما فقيدها بعض أحكامه وهو الاتفاق به دون البعض وهو البيع
 لحاجة الناس اليه ولتعاملمهم فيه والقواعد قد تترك بالتعامل وجوز الاستسناع لذلك وقال صاحب
 النهاية وعليه الفتوى ومن المشايخ من جعله باطلا اعتبره بالهائل وقال في الكافي والصحيح أن العقد
 الذي جرى بينهما أن كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر إن ذكر شرط الفسخ في البيع ففسد البيع وإن
 لم يذكر ذلك في البيع وتلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء وتلفظا بالبيع الجائر وعندهما هذا البيع عبارة
 عن بيع غير لازم فكذلك وإن ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على الوجه المعتاد جاز البيع
 وبإزمه الوفاء بالمية لأن المواعيد قد تكون لازمة قال عليه الصلاة والسلام العدة دين فيجعل هذا
 الميعاد لازم لمصلحة النفس البينة وقال جلال الدين في حواشي الهداية صورته أن يقول البائع للمشتري
 بعيت منك هذا الهبة بألف على أني لو دفعت اليك ثمنك تدفع العين الي ثم قال ويسمى هذا بيع الوفاء
 ويمكن أن يكون هذا الآخر على الاختلاف الذي مضى ذكره وتفسيره به دليل على أنه مثل الأول
 وهذا البيع موجود في المصير متماثل به وهم يسمونه بيع الأمانة قال رحمه الله (وقبض الثمن طوعا وإجازة
 كالسليم طائعا) أي لو أكرمه على البيع وقبض الثمن طوعا كان إجازة كما إذا سلم المبيع طائعا لأن القبض
 أو التسليم طائعا دليل الرضا وهو الشرط بخلاف ما إذا أكرمه على الهبة دون التسليم وسلم حيث لا يكون
 إجازة وإن سلم طوعا لأن مقصود المكره ما يتعلق به الاستحقاق لا صورة العقد والاستحقاق في البيع يتعلق
 بنفس البيع فلم يكن الإكراه باعراها بالتسليم فيكون التسليم أو القبض عن اختيار دليل الإجازة
 وفي الهبة يقع الاستحقاق بالقبض لا بمجرد الهبة فيكون الإكراه باعراها بالتسليم نظر إلى مقصود
 المكره وهو حمله على شيء يتعلق به الاستحقاق وإزالة الملك ليتضرر به المكره ويعتبر ذلك في أصل الوضع
 لأن البيع وضع لإفادة الملك في الأصل وإن كان في الإكراه لا يفيد له كونه فاسدا والهبة لا تفيد الملك
 قبل القبض بأصل الوضع وتفيد به سوا كانت صحيحة أو فاسدة فينصرف الإكراه في كل واحد
 منهما إلى ما يستحق به منه في أصل وضعه وإن قبضه مكرها فلا يس ذلك بإجازة وعليه رد الثمن إن كان قائما
 في يده لفساد العقد بالإكراه وإن كان هائلا لا يأخذ منه شيئا لأن الثمن كان أمانة في يده المكره لأنه أخذه
 باذن المشتري لا على سبيل التملك فلا يجب عليه الضمان قال رحمه الله (وإن هلك المبيع في يد المشتري
 وهو غير مكره أو بائع مكره ضمن قيمته للبائع) لأنه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضموما عليه بالقيمة قال
 رحمه الله (ولا يكره أن يضمن المكره) لأنه آله فيما يرجع إلى الاتلاف وإن لم يكن آله في حق التكلم
 لعدم الصلاحية لأن التكلم بلسان الغير لا يمكن فصار كأنه دفع مال البائع إلى المشتري فيضمن أيهما شاء
 كالغاصب وغاصب الغاصب لأن المكره كالغاصب والمشتري كغاصب الغاصب فإن ضمن المكره رجوع
 المكره على المشتري بالقيمة لأنه بدأ الضمان ملكه فقام مقام المالك المكره فيكون ماله كاله من وقت
 وجود السبب بالاستناد ولو ضمن المشتري ثبت ملك المشتري فيه ولا يرجع على المكره كما لا يرجع
 غاصب الغاصب على الغاصب إذا ضمن ولأنه ملكه بالشراء والقبض لأنه اشتراه وهو مبيع حقيقة من كل
 وجه غير أنه توقف نفوذه على سقوط حق المكره في الفسخ فإذا ضمنه قيمته نفذ ملكه فيه كسائر البياعات
 الفاسدة ولو كان المشتري باع من آخر وباع الآخر من آخر حتى تداولته البياعات نفذ الكل بتضمن
 الأول وله أن يضمن من شاء من المشتريين فأبهم ضمنه ملكه وجازت البياعات التي بعده وبطل ما قبله
 بخلاف ما إذا أجاز المكره أحد هذه البياعات حيث يجوز الكل ما قبله وما بعده وبأخذ هو الثمن من
 المشتري الأول لأن البيع كان موجودا والمانع من النفوذ حقه وقد زال المانع بالإجازة فجاز الكل
 كالرهن أو الأجر إذا باع الرهن أو العين المستأجرة فإنه توقف لأجل حق المرتهن والمستأجر فإذا أجاز
 نفذ البيع من جهة المباشر والمخير يكون مستقطا حقه لأن يكون مملكا بإجازته وأما إذا ضمنه فإنه لم يسقط

(قوله وهو البيع) أي والهبة
 من آخر وهو المعتاد عندهم
 لحاجة الناس إلى ذلك لأنهم
 في عرفهم لا يفهمون لزوم
 البيع بهذا الوجه بل
 يجوزونه إلى أن يرد البائع
 الثمن إلى المشتري أو يفي
 المشتري برده المبيع إلى البائع
 أيضا ولا يمنع عن الرد فهذا
 سموه بيع الوفاء لأنه وفيما
 عهد من رد المبيع والاصح
 عندي أنه بيع فاسد يوجب
 الملك بعد القبض وحكمه
 حكم سائر البياعات الفاسدة
 لأنه بيع بشرط لا يقتضيه
 العقد وقد نهى النبي صلى
 الله عليه وسلم عن بيع
 وشرط اه اتفاق (قوله
 وهذا البيع موجود في مصر)
 الذي بخط الشارح المصراه
 (قوله لا على سبيل التملك)
 أي لأنه كان مكرها على قبضه
 فكان أمانة اه

(قوله فلا يفيد الملك الخ) وأما إذا أجاز المصنوع ببيعهم تلك البيوع فإنه يفيد ما أجازته خاصة لأن الغصب لا يزيل ملكه فكل بيع من هذه البيوع وقف على إجازته لمصادقته بملكه فيكون إجازته أحد البيوع تملكها الممنوع من المشتري بحكم ذلك البيع ولا يفيد ما سواه. هـ. نهاية (قوله في المتن وعلى كل لحم خنزير الخ) قال في الأصل لو أن قومًا من المصوحين من المسلمين غير المتأولين أو من المصوحين أهل الذمة اجتمعوا فغلبوا على مصر من أمصار المسلمين وأمر وأعلمهم أميرًا فاختاروا رجلًا وقالوا له لنقتلك أو نشتر من هذه الخمر أولًا كلن هذه الميتة أولًا كلن لحم هذا الخنزير كلن في سعة من تناوله بل يفترض عليه التناول إذا كان في غالب رأيه أنه متى لم يتناول ذلك قتل وذلك لقوله تعالى في سورة البقرة أنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم وقال في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخضة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتهم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام إلى أن (١٨٥) قال فمن اضطر في مخصة غير متجانف لإثم فإن الله

غفور رحيم وقال في سورة الأنعام وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكركم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وقال في الأنعام قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ولحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم وقال في سورة النحل أنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم الاستدلال أن الله تعالى استثنى حالة الضرورة والمستثنى يكون حكمه أبدا على خلاف حكم المستثنى منه لا محالة فيجوز المستثنى ولم يفصل بين أن تكون

حقه لأن أخذ القيمة كاسترداد العين فتبطل البياعات التي قبله ولا يكون أخذ الثمن استرداد البيوع بل إجازة فافترقا وبخلاف ما إذا أجاز المالك أحد بيوع من بابه الفضولي حيث لا يجوز إلا الذي أجازته المالك ولا يجوز ما قبله ولا ما بعده لأن كل واحد منهم باع ملك غيره فلا يفيد الملك للمشتري منه فعند الإجازة يملك من أحيز شرأوه وتبطل البقية لورود ملك بات على ملكه موقوف قال رحمه الله (وعلى كل لحم خنزير وميتة ودم وشرب خمر بضرب أو قيد لم يحل وحل بقتل وقطع) أي لو أكرمه على هذه الأشياء بما لا يخاف على نفسه أو على عضوه كالضرب لا يسعه أن يقدم عليه وبما يخاف يسعه ذلك لأن حرمة هذه الأشياء مقيدة بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة بمقتضى أصل الحل بقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه فإنه استثنى حالة الضرورة والاضطرار والاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى لأنه تسكيم بالحاصل بعد التنبؤ فظهر أن التعريم مخصوص بحالة الاختيار وفي حالة الاضطرار مباح والاضطرار يحصل بالاكرام المحبى وهو أن يخاف على نفسه أو على عضوه من أعضائه كحالة الخصة ولا يحصل ذلك بضرب السوط ولا بالحبس حتى لو خاف ذلك منه وغلب على ظنه يباح له ذلك وقد ربه ضمهم بأذى الحد وهو أربعون سوطا فإن هتده به وسعه وإن هتده بأقل من ذلك لا يسعه لأن مادون ذلك مشروع بطريق التعزير وهو يقام على وجهه يكون زاجرا لا متلفا بخلاف الحد فإن فيه ما يكون متلفا قلنا الوجه للتقدير بالرأى وأحوال الناس مختلفة فمنهم من يجهل الضرب الشديد ومنهم من يموت بالادنى منه فلا طريق سوى الرجوع إلى رأى المبلى به فإن غلب على ظنه أن تلف النفس أو العضو يحصل بذلك وسعه والافلا قال رحمه الله (وأثم بصبره) أي إذا امتنع من الأكل وصبر حتى أُلْقِيَ لَأْمُهُ في هذه الحالة مباحة على ما قلنا وإهلاك النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام فيما أُلْقِيَ لَأْمُهُ في هذه الحالة مباحة على ما قلنا لأنه لا يأمُر بالجلل بالخطاب في أول الإسلام أو في دار الحرب في حق من أسلم فيها وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يأمُر مطلقا لأن الرخصة إذا لم تكن قائمة فكل حالة الاضطرار مستثناة بالنص على ما بينا فلا يكون حراما في تلك الحالة فلا يكون الامتناع عزيمة بل موصية وهذا لما عرف أن الرخصة استباحة المحظور مع قيام الدليل المحترم والحرمة أي بمعاملة المباح لأن يكون

(٣٤ - زيليلي خامس)

الضرورة بسبب الخصة أو الأكرام فتناول النص باطلاقه النوعين جميعا اه اتقاني

ثم جنس هذه المسائل على ثلاثة أوجه في وجه العزيمة فيه الإقدام على ما أكرمه عليه ولو امتنع حتى قتل بأثم وهو شرب الخمر وتناول الميتة وما يجرى مجراه وفي وجه يرخص الإقدام عليه مع أن العزيمة هو الامتناع وهو إجراء كلمة الكفر وسب النبي عليه الصلاة والسلام وما هو كفر أو استخفاف بالدين حتى لو أقدم عليه وهو مكره لا يؤاخذ به ولو صبر حتى قتل يكون مأجورا وفي وجه العزيمة هو الامتناع عنه ولا يرخص في الإقدام عليه بحال وعنى قتل نفس معصومة محترم أو قطع عضو منه والزنا لا يحل له أن يقدم عليه بحال اه اتقاني (قوله وصبر حتى أُلْقِيَ لَأْمُهُ) اه إذا كان الرجل جاهلا بالباحة حالة الضرورة فلم يتناول حتى قتل قال محمد رجوت أن يكون في سعة لأن في انكشاف الحرمة عند الضرورة خفاء فعذر بالجهل حيث قصد الضرر عن مباشرة الحرام اه اتقاني رحمه الله تعالى

مباح حقيقة ولهذا قيل ان الجنابة في الرخصة موجودة وانما انتفت العقوبة فقط كالغير بعد الجنابة فانه لا يعدم الجنابة وانما يسقط المؤاخذة فقط وعلى هذا الخلاف لو صبر في حالة المخمصة قال رحمه الله (وعلى الكفر واتلاف مال مسلم بقتل وقطع لا بغيره ما يرخص) أي لو أكره على كلمة الكفر أو اتلاف مال انسان بشئ يخاف على نفسه أو على أعضائه كالقتل وقطع الأطراف يرخص له إجراء كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان لقوله تعالى الأمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وطهيت عمار ابن ياسر حين أتى به أنه صلى الله عليه وسلم قال له كيف وجدت قلبك قال مطمئناً بالإيمان قال فان عاد واقعد أي فعد إلى الطمأنينة وفيه نزول الآية ولأن به هذا الاظهار لا تفوت حقيقة الإيمان لأن التلفظ به في هذه الحالة لا يدل على تبدل الاعتقاد لقيام التصديق به حقيقة فلا يكون مفقوداً بحق الله تعالى في المعنى فيرخص له إحياء نفسه أو طرفه لأن حرمة العضو كحرمة النفس ألا ترى أن المضطر لا يرخص له قتل النفس إيماناً كل من نفسه ولا قطع عضوه وكذلك كل ما ثبت حرمة يرخص له عند الإكراه التكامل وهو الملقى وذلك مثل اتلاف مال الغير وفساد الصوم والصلاة والجنابة على الاحرام لأن حرمة الكفر لا تحتل السقوط فلا تصور الاباحة فيه أصلاً وغيره وإن احتمل عقلاً لكن لم يوجد دليلاً مما فالتحقق بما لا يحتمل السقوط فثبت بالاكره الملقى رخصة لا اباحة مطلقة ولا تثبت بغير الملقى كالضرب والخمس لأنه ليس بملحى ولهذا لا يكون أكره في شرب الخمر فكيف يكون أكره في الكفر وهو أعظم قال رحمه الله (ويشأ بالصبر) أي يكون مأجوراً أن صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل لأن خبيصاً صبر على ذلك حتى صلب وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيق في الجنة ولأن الحرمة قائمة والامتناع عزيمة فاذا بذل نفسه لا عزاز الدين ولا إقامة حق الله تعالى أو حق غيره من العباد كان شهيداً ألا ترى أنه لو قاتل دون مال غيره فقتل كان شهيداً ولا يقال الكفر مستغنى في حالة الإكراه بقوله تعالى الأمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان كما استغنى الميتة في حالة الاضطرار فكيف يكون حراماً في ثلاث الحالات لانا نقول الاستثناء هنا راجع إلى العذاب لأنه المذكور قبله فيمتنع العذاب دون الحرمة بخلاف الخمر وأحوالها فان المذكور هنا في حرمة الميتة في تلك الحالة وهما لا تتفق فتبقى على حالها ولكن لو ترخص جازماً أن حق الله تعالى لا يفوت به ولا حق العبد لقيام التصديق بالقلب ووجوب الضمان على المكروه قال رحمه الله (ولذلك أن يضمن المكروه) لأنه هو المتلف له والمكروه آله فيما يصلح آله قال رحمه الله (وعلى قتل غيره بقتل لا يرخص) أي لو أكره على قتل غيره بالقتل لا يرخص له القتل لاجتماع نفسه لأن دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه في ذلك سواء فسقط المكروه قال رحمه الله (وان قتله أثم) لأن الحرمة باقية لما ذكرنا فبما أثم بمباشرة ولأن الأثم يكون بدنية والمكروه لا يصلح أن يكون آله في حقه فيقتصر عليه وكذلك لو أكره على الزنا لا يرخص له لأن فيه قتل النفس بالضياع لأنه يجرى عنه ولد ليس له أب يريه ولأن فيه افساد الفراش بخلاف جانب المرأة حيث يرخص لها بالاكره الملقى لأن نسب الولد لا ينقطع عنها فلم يكن في معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل ولهذا أوجب الإكراه الشافعي في حقها دون الرجل قال رحمه الله (ويقتصر من المكروه فقط) وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال زفر رحمه الله يجب القصاص على المكروه دون المكروه لأن القصاص يجب على القاتل والقاتل هو المكروه حقيقة لأنه هو المماشرو كما حكى الآله بآثم به وهذا لأن القتل فعل محسوس وقد تحقق من المكروه والاصل في الأفعال أن يؤخذ بها فعلها لاذا سقط حكم فعله شرعاً وأضيف إلى غيره كما في الإكراه على اتلاف مال الغير فانه سقط حكمه وهو الأثم عن الفاعل وأضيف إلى غيره وهذا لم يسقط حكم فعله بل قزر حكم فعله بدليل أنه بآثم بآثم القتل واثم القتل يكون على القاتل وقال الشافعي رحمه الله يجب القصاص عليهما أما المكروه فلما قاله زفر وأما المكروه فلحصول التسبب منه إلى القتل حيث أحدث فيه معنى حامل على القتل والسبب التام ينزل منزلة المباشرة في حق وجوب

(قوله لأن خبيصاً) خبيص
ابن عدي بن مالك بن عامر
الانصاري الاوصي شهيداً
(قوله في المتن ولا بالك أن
يضمن المكروه) بكسر الراء اه
(قوله والمكروه والمكروه عليه)
بفتح الراء فيها اه (قوله
ولأن الأثم يكون بدنية) أي
بالجنابة على دينه اه

القصاص عنده ولهذا حكمهم بوجوب القصاص على شهود القصاص اذ ارجعوا وهذا لان القصاص
 شرع لمصلحة الزجر والردع والقتل بالاكرام من المتغلبة غالب فلو لم يجب القصاص لآدى الى الفساد
 فيوجب على الكل حسم المادته وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب القصاص على واحد منهم ما لان
 القتل بقى مقصودا على المكره من وجه حتى أتم اثم القتل وأضيف الى المكره من وجه من حيث انه حمل
 المكره عليه فصار مدفوعا الى القتل بوجوب طبعه ولان المكره قاتل حقيقة لاحكام المكره بالعكس
 فتمكنت فيه الشبهة من الجانبين فلا يجب فيه القصاص ولهما ما أنه محمول على القتل بطبعه ايثار الحياة
 فيصير آله لا كره فيما يصلح أن يكون آله وهو الاتلاف دون الاثم وهذا لان الآله هي التي تعمل بطبعها
 كالسيف فان طبعه القطع عند الاستعمال في محله وكان ان طبعها الاحراق وكالماء فان طبعه
 الاغراق وباستعمال الآله يجب القصاص على المستعمل فكذا هنا والدليل على أن الأمر هو المستعمل له
 والمأمور جار على موجب طبعه أن ضمان المال المتلف يجب على الأمر ولو لأنه هو المتلف بالاستعمال لما
 وجب عليه فلم يرد أن الاتلاف منسوب الى الأمر وان المأمور آله اذ لا وجه لنسبته اليه الا بهذا الطريق
 فكأن الأمر مباشر للاتلاف لا متسبب له لانه لو كان متسببا لما وجب عليه الضمان وانما كان يجب
 على المأمور لان المباشر والمتسبب اذا اجتمع على الاتلاف كان الضمان على المباشر دون المتسبب وهذا
 لانه يمكن أن يجعل آله في اتلاف المال بالاجماع بأن يأخذوه ويلقيه في مال انسان فكذا في النفس
 في حق الاتلاف يصلح أن يكون آله به هذا الطريق بخلاف الاثم فإنه لا يصلح أن يكون آله في حقه لان
 الاثم بالحناية على دينه ولا يقدر أحد أن يجنى على دين غيره فبقى الفعل مقصودا في حقه كما قلنا في الاكرام
 على الاعتناق فإنه ينتقل الفعل الى الأمر في الاتلاف وبقتصر على الأمور من حيث التلفظ ولا يجعل
 آله في حقه لانه لا يمكنه أن يتكلم بلسان غيره فاقصر على المأمور حتى عتق العبد وكان الولاء له ولو
 نقل الى الأمر لما عتق لانه لا عتق بدون المالك ولا كان الولاء له لان الولاء للعتق وكذا قلنا في الاكرام على
 الطلاق حتى يكون مقتصرا عليه في حق التلفظ دون الاتلاف فيرجع عليه بنصف المهر ان كان قبل
 الدخول وكذا لو أكرمه مسلم مجوسا على ذبح شاة فإنه ينتقل الفعل الى المسلم الأمر في حق الاتلاف
 فيجب عليه الضمان ولا ينتقل في حق الحل لانه لا يصلح أن يكون آله في حقه لان الحل في الذبح في الدين
 وبالعكس يحمل قال رحمه الله (وعلى عتاق وطلاق ففعل وقع) أي لو أكرمه على عتاق أو طلاق فاعتق
 أو طلق وقع العتق والطلاق لان الاكرام لا ينال الا هاهنا على ما بيناه وعدم صحة بعض الاحكام
 كالبيع والاجارة والاقرار بمعنى راجع الى التصرف وهو كونه يشترط فيه الرضا ومع الاكرام لا يوجد
 الرضا وأما العتق والطلاق فلا يشترط فيه الرضا فيقع الاثر في أن العتق والطلاق يقعان مع الهزل
 لعدم اشتراط الرضا فيهما بخلاف البيع وأخوانه قال رحمه الله (ورجوع بقيمة العبد ونصف المهر ان
 لم يبطأها) يعني على المكره لان الاتلاف منسوب اليه والمكره آله فيرجع بقيمة العبد عليه موسرا كان
 أو معسرا لانه ضمان اتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار اذ ضمان العدو ان لا يختلف بهما بخلاف
 ضمان الاعتناق لانه ضمان افساد تصرف في ملكه من غير تعدد ولا سعاية على العبد لان السعاية انما
 تجب عليه للخروج الى الحرية كفاي معتق البعض أو تعلق حق الغيبة كعتق الراعي المراهون وهو
 معسر أو عتق المريض عبده وعليه ديون أو لم يخرج من الثلث ولم يوجده من ذلك هنا ولا يرجع
 المكره على العبد ما ضمن لان النسيان وجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره وكذا يرجع بنصف المهر
 ان كان قبل الدخول وكان المهر مسمى في العقد وان لم يكن مسمى فيه يرجع عليه بما رزقه من المنفعة
 لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بعصية كالارتداد وتقبيل ابن الزوج
 وقدنا كذلك بالطلاق فكان تقرير المال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى المكره والتقرير كالايجاب

(قوله لا يجب القصاص على
 واحد منهم) أي بل تجب
 الدية على المكره الأمر اه
 (قوله فان طبعه الاغراق)
 أي في الجري على موجب
 الطبع مشابهة بالآله ولو
 استعمل القاتل نفسه التي
 هي السيف في شخص ظمما
 فقتله يجب القصاص على
 القاتل فكذا هنا اه (قوله
 بالعكس) أي لو أكرمه مجوسا
 مسلما على الذبح اه (قوله
 فيرجع بقيمة العبد عليه
 الخ) والولاء للمكره دون المكره
 كما قدمه الشارح أول هذا
 الكتاب

(قوله ولو أكرهه على النذر صرح ولزم) (١٨٨) قال في الهداية والنذر لا يعمل فيه الا كراهة قال الاتقاني قال محمد بن الحسن في الاصل

فكان متعلقا به في جميع عليه بخلاف ما اذا دخل به الا ان المهر تقرر هنا بالدخول لا بالطلاق ولو قال المكره في مسألة العتق فخطره على الاخبار بالحسنة فيما مضى كذا ما وقد اردت ذلك لان النساء الحرة في الحال يعقن العبد في القضاء ولا يصدق لانه خلاف الظاهر ولا يعقن فيما بينه وبين الله تعالى ولا يضمن المكره له شيئا لزمه أنه لم يقع العتاق ولو قال خطره على ذلك ولم ارد ذلك وانما اردت به لانشاء في الحال أو لم ارد به شيئا أو لم يخطره على شيء عتق قضاء وديانة ويرجع بقيمته على المكره وعلى هذه التفاسير الطلاق ولو أكرهه على أن يعقن عبده أو يطلق امرأته ففعل رجع بالاقل من قيمة العبد ومن نصف المهر لان الضرر كان ينفع بالاقل ولو كان ذلك بعد الدخول لا يجب على المكره شيء لانه ان وقع الطلاق لا يرجع بشيء على ما ذكرنا وان وقع العتق فهو ليس بعتق الى ايقاعه اذ كان يمكنه أن يقع الطلاق ويخلص ولو أكرهه على التوكيل بالطلاق أو العتاق فأوقع التوكيل وقع استحسانا والقياس أن لا تصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذلك المكره كالمبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن بوجوب فساد فكذا التوكيل ينقض مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم يبطل نفسه فنصف الوكيل ويرجع الموكل على المكره بما تلف عليه استحسانا والقياس أن لا يرجع لان الاكراه وقع على التوكيل وبه لا يثبت الاتلاف وانما يتلف بفعل الوكيل بعد ذلك باختياره وقد لا يفعل ذلك أصلا فلا يضاف التلف الى التوكيل كما في الشاهدين اذا شهدا أن فلانا قد وكل بعقبي عبده فأعققت الوكيل ثم رجعا لم يضمننا وجه الاستحسان أن غرض المكره من ذلك ان يباشر الوكيل فكان الزوال مقصودا وجعل ما فعل طريقا الى الزالة فيضمن ولا ضمان على الوكيل لانه لم يوجد منه الاكراه ولو أكرهه على النذر صرح ولزم لانه لا يمتنع الفسخ فلا يعمل فيه الا كراهة وهو من اللاتي هزلن جته ولا يرجع على المكره بما لزمه لانه لا مطالب في الدنيا فلا يطالب هو بغيره اذ لو كان له الطالب فيها لم يفسد فيكون أكثر ما أوجب وكذا الميمن والظاهر لا يعمل قيمهما الا كراهة لانهم لا يمتنعان الفسخ فيستوى فيهما الجحد والهزل وسواء كان الميمن على الطاعة أو على المعصية والاصل فيه حديث حديث حذيفة رضي الله عنه أن المشركين لما أخذوه واستسلموه على أن لا ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة خلف مكرها ثم أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أوف لهم بعهدهم ومن نسي فمعهن بالله عليهم ولان الظاهر كان طلاقا في الجاهلية فأوجب الشرع به حرمة مؤقتة بالكفارة فلا يؤثر فيه الاكراه كالتطلاق وكذا الرجعة والايلاء التي فيها بالاسان لان الرجعة استدامة النكاح فكانت ملحقة به والايلاء عمن في الحال وطلاق في المال والاكراه لا يمنع كل واحد منهما والتي فيها كالمرجعة في الاستدامة ولو بانتهى بعضى أربعة أشهر ولم يكن دخل به الزمة نصف المهر وليس له أن يرجع به على المكره لانه كان متمكنا من التي في المدة وكذا الخلع لانه طلاق أو يمين من جانب الزوج وكل ذلك لا يؤثر فيه الاكراه ثم ان كانت المرأة غير مكرهة لزمها البذل لانها التزمت به وهي طافسة وان كانت مكرهة لا يلزمها لان المال لا يلزم بدون الرضا ولو أكرهه على أن يجعل كل مالوك عداك في المستقبل حرافع فعل تم ماله مما عتق ولا ضمان على المكره لان العتق يحصل باعتبار صنع من جهته وان أكرهه على أن يعلقه بغيره الذي لا بد له منه نحو أن يقول ان صليت فعمدي حرأوأ قلت أو شربت ثم فعل المكره هذه الاشياء عتق العبد وغرم المكره قيمته لانه لا بد له من هذه الاعمال فكان ملجأ ولو أكرهه على أن يكفر ففعل لم يرجع بذلك على الذي أكرهه لانه امر بانطرح عن حق لزمه وذلك حسب سببه منه لان خلاف شيء عليه بغير حق ولو أكرهه على عتق عبده بعينه عن الكفارة ففعل عتق العبد وعلى المكره قيمته لانه لم يجب عليه أن يعقن عبدا بعينه عن كفارته فصار بالاكراه عليه متعبدا عليه

ولو أنما غالبا كرهه جلا حتى جعل على نفسه صدقة أو صوما أو رجلا أو غزوة أو غزوة في سبيل الله أو بدنة أو شيئا يتقرب به الى الله فهدده بقتل أو تلف عضو أو غيره يعني بهميس أو قيد حتى أو جيب ذلك على نفسه فانه يلزمه وذلك لما روى محمد في كتاب الاكراه عن عمر رضي الله عنه أنه قال أربع مقفلات مهمات ليس فيهن رتيدي العتاق والطلاق والنكاح والنذر أراد بقوله مهمات وقوعها وصحتها مطلقة بلا قيد الرضا والطوعية والحد اذا صدرت من مكلف ومنه قول ابن عباس رضي الله عنه أنهم موأما بهم الله يعني أن حرمة الام مطلقة غير مفقودة بالدخول والرتدي يعني الرد ولان الميمن تصرف لا يبطله الهزل ألا ترى أنه اذا تهرأ لا يلزمه وكل تصرف لا يبطله الهزل لا يبطله الا كراهة ولان النذر والميمن لا يقبلان الفسخ بعد وقوعهما وكل ما لا يقبل الفسخ لا يؤثر فيه الاكراه ولا يرجع فيه المكره على الذي أكرهه بما لزمه من المنذور ولانه لا يطالب به في الدنيا ولا يحبس بل يجب عليه ديانة لا قضاء اه (قوله) وسواء كان الميمن على الطاعة أو على المعصية قال الاتقاني نقلا عن شرح الكافي الشيخ

الاسلام علاه الدين الاسيحياني ولو أكرهه على أن يظهر من امرأته كان مظاهرا لانه من باب التكريم فأشبه الميمن اه بخلاف (قوله فصار بالاكراه عليه متعبدا عليه) أي ولا يقل بأند اتلاف بعوض لانه عسي يمكنه انطرح عن عداون هذا اقصا في الزيادة اتلاف بعبر

عوض حتى قالوا لو كان هذا من أخس الرقاب لا يتصور أن يكون دون هذا جزاء (١٨٩) لا يضمن شيئاً قالوا ينبغي أن يضمن بقدر

الزيادة قلنا متى ضمن بعضه
خرج من أن يكون كفارة
فتبين أنه اتلاف بلا نفع
يسلم له فضمن كله ولم يجزه
عن الكفارة لأنه متى وجب
الضمان لربه على المكره صار
اعتاقاً بعوض فلا يصلح كفارة
أه اتقاني (قوله وأنا أريد به)
أي كفارة الظهار أراه اتقاني
(قوله أجزأه) أي عن كفارة
الظهار لأنه أخبر أنه أعتقه
طائفاً فلم يكن الضمان به
واجباً على المكره فصلح كفارة
وإنه أمر بينه وبين ربه فصديق
فيه ولم يكن له على المكره
شيء لأنه أخبر أنه طائع وان
قال أردت به العتق عن الظهار
كما أمرني ولم يخطر بباله غير
ذلك لم يجزه عن الكفارة لأنه
أخبر أنه فعل ما فعل بأمره
فكان مكرها ولو أكرهه بحبس
أو قيد أجزأه عنه لأنه لا
يوجب نقل الفعل إلى غيره
ولا يوجب الضمان على
المكره فبقي اعتاقاً بعوض
فيسلم له فيصلح كفارة أه
الثاني (قوله والقياس أن
يكون الخ) أسير خرج من
دار الحرب إلى دار السلام
وقالت له امرأته أنك ارتددت
في دار الحرب إن أنكر الزوج
فأقول قوله لأنه منكراً للفرقة
وان أقروا وقال تكلمت بذلك
لكن مكرهاً فأقول قولها
لأنه أقروا بالردة وأدعى المكره
والمرأة منكراً فأقول قولها
وان صدقته المرأة فالتقاني

بمخلاف الأول لأنه لم يأمره إلا بالخروج عزاله ولم يكرهه على اتلاف مال معين ثم لا يجزئه عن الكفارة
هنا لأنه في معنى العتق بعوض ولو قال أنا أبرئه من القيمة حتى يجزئه عن الكفارة لم يجز ذلك لأن العتق
نفذ غير مجزئ عن الكفارة والموجود بعد ذلك إبراء عن الدين وهو لا تتأذى به الكفارة ولو قال أعتقته
حين أكرهني وأنا أريد به عن الكفارة ولم أعتقه لا كراهه أجزأه عن الكفارة وليس له أن يرجع بقيمة
العبد على المكره ولو أكرهه على أن يعتق نصف عبده فأعتق كله فهو مختار ولا شيء على المكره عند أبي
حنيفة رحمه الله لأن الاعتاق يتجزأ عنده وما أتى به غير ما أكرهه عليه فلا يصير الاتلاف به منسوباً إلى
المكره ألا ترى أنه لو أمر أن يعتق نصف عبده فأعتق كله كان باطلاً عنده وعند غيره ما يضمن المكره
قيمته كله لأن الاعتاق لا يتجزأ عندهما فلا كراه على اعتاق النصف كراه على اعتاق الكل ولو أكرهه
على اعتاق كله فأعتق نصفه يضمن نصفه عنده وعند غيره ما يضمن الكل لأن اعتاق النصف اعتاق للكل
عندهما وعنده يقتصصر على النصف فيكون أتى ببعض ما أكرهه عليه فيجب عليه الضمان بحسابه
ولو أكرهه على الزنا فزني يجب عليه الحد في قول أبي حنيفة رحمه الله الأول وهو قول زفر ثم رجع وقال
لا يجب عليه الحد إن أكرهه السلطان وإن أكرهه غيره يجب وقال لا يجب عليه في الوجهين وهذا
اختلاف عصر وزمان على ما بينا من قبل وجه قوله الأول أن الزمان الرجل لا يتصور إلا بتشاراً لآله
والانتشار دليل الطواغية ولأنه لا يمكن نسبة الزنا إلى المكره لكونه لا يصلح أن يكون آله في الزنا لأن
الوطء بآله غيره غير ممكن فكان مقتصر على الفاعل ولهذا يذهب قطب باحصانه دون احصان المكره
فكذلك الحد يجب عليه بخلاف المرأة لأنها محل الفعل ويتحقق منها الزنا ألا ترى أنه يتحقق منها وهي نائمة
أو مغشى عليها ولا تشعربه وبمخلاف الآخر كراه على القتل لأنه يمكن أن يجعل آله في نفسه فينسب إلى
المكره حتى يجب عليه التصاص وجه قوله المرجوع إليه أن انتشار الآلة قد يكون طبعاً كما في
النائم فلا يدل على الطواغية فيسقط الحد أو جحد الا كراه المحبب لأنه لا الجاعل مافعل وقصد به الفعل
دفع الهلاك عن نفسه لا قضاء الشهوة ولأن الحد شرع للزجر وهو منجز في غير حالة الا كراه لما أن في
الاستناع اهلاً كهذا لا يفسد شرع الحد في هذه الحالة فلا يكون مشروعا قال رحمه الله (وعلى الردة لم تبين
أمر أنه) أي لو أكرهه على الردة وأجرى كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان لم تبين أمر أنه لا يكفر
به من غير تبديل الاعتقاد حتى لو أدعت المرأة ذلك وأنكره هو كان القول قوله استحسننا والقياس أن يكون
القول قولها حتى يفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب لحصول اليقونة بما فيستوي فيها الطائع والمكره
كلفظة الطلاق ووجه الاستحسان أن هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما تقع الفرقة باعتبار
تغير الاعتقاد والا كراه دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة ولهذا لا يحكم عليه بالكفر بخلاف ما إذا
أسلم مكرهاً حيث يحكم عليه بالاسلام لأنه وجد أحد الركنين وفي الركن الآخر احتمال فربحنا جانب
الوجود احتياطاً لأن الاسلام يعلم ولا يعلم عليه ونظيره السكران فان اسلامه صحيح وكفره لا يصح
ولا يحكم برده لعدم القصد هذه اليمين المحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان لم يعتقه فليس بمسلم
ولو أكرهه على الاسلام حتى أسلم ثم رجع عن الاسلام لا يقتل لأنه لما عكست الشهية لاحتقال عدم الاسلام
من الابتداء فيكون كفره أصلياً لعدم صحة اسلامه ولو قال المكره نويت الاخبار باطلا ولم أكن فعلت
بانت أمر أنه في الحكم لأنه أقروا بوجود المخلص وجوابه مطابق للسؤال فيكون مخالف لما نوى باعتبار
الظاهر فلا يصدق أنه نوى ذلك لأن كلامه وقع جواباً لما طلب منه ظاهره فالظاهر أنه أجاب إليه ونوى
ما قصده المكره مع إقراره على نفسه بوجود المخلص فلا يصدق في حق المرأة أنه عدل عما طلب منه بالنسبة
فيجعل مجيباً لهم طائفاً ولو قال أردت ما طلب مني وقد خطر بباله الخبر عن الباطل بانت ديانة وقضاء لانه
كفر حقيقة حيث أجاب إلى ما طلب منه مع وجود المخلص وعلى هذا لو أكرهه على الصلاة على الصليب

لا يصدق فهمه إلا ان تصادقهما في الترخ لا يجوز أه سير فتاوى الولوالجي رحمه الله (قوله ولو قال المكره) أي على الاسلام أه

﴿ كتاب الحجر ﴾

أورد الحجر بعد الأكرام لما
أن بينهم ما سلب الاختيار
الآن الأكرام أقوى لأن فيه
سلبه عن له اختيار صحيح
وولاية كلمة بخلاف الحجر
فكان أحق بالتقديم وحاسن
الحجر النظر والشفقة على
الحجور وقد يكون النظر
والشفقة لغيره ودفع الأذى
عنه كما في حجر المديون
والشفقة على قولهم او حجر
الريض عن التصرف في
الرضن وحجر العبد لحق المولى
أه كأي وكتب مانعه
قال الاتقاني وفي اصطلاح
الفقهاء عبارة عن حجر
مختص وهو الحجر الحكيم
الذي لا يصير تصرف الحجور
عليه مفيدا حتى إذا باع
وحصل القبض لا يفيد الملك
وهو الفرق بين الحجر والنهي
فإن النهي ينفذ الملك بعد
القبض كما في البيع الفاسد
أه (قوله في المتن بصغور ورق
وجنون) وهذه الثلاثة
سبب لتجبر بإجماع العلماء
وفي أن السفة والفلس سبب
للعجز اختلاف كما سيحكي
وحكي عن أبي حنيفة أنه
أخفق بهذه الثلاثة ثلاثة
أخر وهي المنسحق المناجن
والنطيط الجاهل والمكاري
المنسأه كأي (قوله
ومنه قوله تعالى هل في ذلك
قسم لذي حجر) أي لذي عقل
ومنه قول بعضهم
لا يتأدى في اتباع الهوى *

أو على سبب محمد صلى الله عليه وسلم فقال فطر بي إلى أن أسجد لله تعالى وأسب محمدًا آخر فنويت
السجود لله تعالى أو سببت غير النبي صلى الله عليه وسلم بانتهاضه قضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى
ولو قال نويت السجود لاصليب أو سبب النبي صلى الله عليه وسلم كفر ديانة وقضاء لما قلنا ولو قال لم يخطر
بي إلى شيء فنويت ما طلب مني وقلبي مطمئن بالإيمان لا تين امرأته ديانة ولا قضاء وهو المراد بالمدكور في
الكتاب لأنه لم يقر على نفسه بوجود المخاص واجابة ما طالب منه في حالة الأكرام خص له دون غيرهما من
الأحوال حتى لو خطر بياله أنه لو أكرمه العدو على كلمة الكفر لاجراها على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان
كفر من ساعته لأنه رضي بإجراء كلمة الكفر على لسانه من غير أكرامه فصار نظيره لو نوى أن يكفر في وقت
في المستقبل والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وحرمة طرف الإنسان سكرمة نفسه حتى لو أكرمه على قطع يد غيره لا يرضى له قطعها كما
لم يرض له قتل نفسه بخلاف اتلاف ماله ولو قطعه ما أتى المقاطع ويجب التصاخص على المكروه كما قلنا في
النفس ولو أكرمه على قطع طرف نفسه حل له قطعه بخلاف ما إذا أكرمه على قتل نفسه حيث لا يحل له قتلها
لأن الأطراف بسلكها ماله في حق صاحب الطرف حتى يحل له قطعها إذا استأثرت ولو
قال له لتلقين نفسك في النار أو من الجبل أو لا تقتلن وكان الالتقاء بحيث لا ينجو منه ولكنه فيه نوع خفة
فله الخيار أن شاء فعل ذلك وإن شاء لم يفعل وصبر حتى يقتل عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه ابتلى بليتين
فيختار ما هو الأهلون في زعمه وعندهما يصبر ولا يفعل ذلك لأن مباشرة الفعل سعى في اهلاك نفسه فيصبر
تخامعنه وأصله أن الحريق إذا وقع في سفينة وعلم أنه لو صبر فيه احترق ولو وقع في الماء غرق فعنده
يختار أيم ما شاء وعندهما يصبر ثم إذا ألقي نفسه في النار احترق فعلى المكروه القصاص وإن أكرمه على أن
يقطع يده رجل جديدة فقطع يده ثم قطع رجلاه بغير أكرامه فبأن المقطوع من ذلك يجب القصاص على
المقاطع والمكروه لأنه مات به من أحد ما أتى إلى المكروه والآخر اقتصر على المقاطع فصار قاتلين له
وعند أبي يوسف رحمه الله عليه ما الدية في ماله ما لان في قطع اليد على المكروه الدية عنده فصار نصيب
الآخر مالا ضرورية ولو قال له لتلقين نفسك من رأس الجبل أو لا تقتلنك بالسيوف فألقى نفسه فبأن فعنده
أبي حنيفة رحمه الله عليه يجب الدية على عاقلة المكروه لأنه لو باشر لا يجب عليه القصاص لأنه قتل بالثقل بل
فيه الدية على العاقلة فكذا إذا أكرمه عليه وعند أبي يوسف رحمه الله عليه يجب الدية على المكروه في ماله
وعند محمد رحمه الله عليه يجب القصاص على المكروه لأنه كالتقتل بالسيوف عنده وعلى المكروه القصاص عنده
ولو قال لا أخراقتني فعنه يجب الدية في ماله في النجس وهو رواية الأصل لأن الأباحة لا تجرى في النفوس
فكان ينبغي أن يجب القصاص كما قال زفر وأغاسق للثبته باعتبار الأذن فتجب الدية في مال القاتل
لأنه عدو العاقلة لا تقم له وفي رواية لا يجب عليه شيء لأن نفسه حقه فصار كاذبه باتلاف ماله ثم لا ضمان
فكذا هنا وإذا أكرمه ولي المرأة على التزويع به فيه غيب فاحش ثم زال الأكرام فرضبت المرأة ولم يرض
الولي فلولي الفراق بينهما عند أبي حنيفة رحمه الله لأن التبليغ إلى مهر المثل حق الأولياء لأنهم يتعبرون
بالقصاص وقال ليس لهم ذلك لأن المهر خالص حقه حتى تلك أسقاطه وهبته والله أعلم

﴿ كتاب الحجر ﴾

قال رحمه الله (هو منع عن التصرف قولاً لا فعلاً بصغور ورق وجنون) هذا في الشرع وفي اللغة هو المنع
مطلقاً أي منع كان ومنه سمي الخطم حجراً لأنه منع من السكبة وسمي العقل حجراً لأنه يمنع من القبايح
ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر أي لذي عقل ثم إن الله تعالى خلق البشر أشرف خلق وجعلهم
بكمال حكمتهم متفاوتين فيما عتازون به عن الأنعام وهو العقل وبه يسهل من سعد وذلك أن الله تبارك وتعالى
ركب في البشر العقل والهوى وركب في الملائكة العقل دون الهوى وركب في البهائم الهوى دون

العقل الذي في عقله وهي فاعقل عقل والحجاء * والحجر حجر والنهي نهى العقل

(قوله كل ذلك رحمة منه) ذكر البهقي في كتاب المعرفة أن الأحكام إنما صارت متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة وذكر الشيخ في الدين السبكي أن ذلك بعد أحد اه (قوله والرق الخ) قال الاتقاني وقيل الرق الخ اه (قوله ثم هذه الأشياء توجب الخ) حتى يؤخذ بالأفعال حتى أن طفل يوم ولأنقلب على حال إنسان فأنفه يلزمه الضممان وكذلك المجنون الذي لا يفقه إذا هرق ثوب إنسان يلزمه الضمان لأن الأفعال لا تنف على القصد الصحيح لأنهم لا يوجد حسا وشاهدة ولا إمكان لردها وثابت حسا بخلاف الأفعال التي تسقط بالنسبة كالحدود والقصاص فإن الصبا والمجنون يؤثران فيها لأن الحدود والقصاص عقوبة والصبي والمجنون ليسا من أهل العقوبة فتسقط عنهم القصور في فعلهما لعدم القصد الصحيح اه غايه (قوله فيجتمل فيه) أي في تصرفه اه (١٩٩) (قوله وان كان يجن تارة ويفيق أخرى) قال

الاتقاني وأراد بالمجنون المغلوب الذي يجن ولا يفيق وهو المغلوب على عقله وهو احتراز عن الذي يجن ويفيق وهو المعتوه فإن حكمه حكم الصبي كما سيبي بعد هذا اه (قوله فهو في حال إفاقته كالعاقل) يقتضي أن تصرفاته نافذة في حال إفاقته فهو مخالف لما ذكره الاتقاني من أنه موقوف وقد قلت عبارة بعد ثلاث قولات في هذا المجرى عند قوله فالولي بالتخيير الخ فانظره أقول والذي يظهر لي بتوفيق الله تعالى أن السبق التفصيل فان كان لإفاقته وقت معلوم فقد في ذلك الوقت فالحكم فيه النفاذ كالعاقل وان لم يكن لإفاقته وقت معلوم فقد في حال الإفاقة فالحكم فيه الوقف كالصبي فينبغي أن يعمل ما قاله الزيلعي رحمه الله على الأول وما ذكره الاتقاني رحمه الله على الثاني هذا

العقل فن غلب من البشر عقله على هواه كان أفضل خلقه لما يقاسى من مخالفة الهوى ومكابدة النفس ومن غلب هواه على عقله كان أردأ من البهائم قال الله تبارك وتعالى إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل ففعل بعضهم ذوى النسي وجعل منهم أعلام الدين وأئمة الهدى ومصابيح الدجى وأبلى بعضهم بما شاء من أسباب الردى كالمجنون الموجب لعدم العقل والصغر والتهمة الموجبين لنقصانه فجعل تصرفهما غير نافذ بالخبر عاينهما ولو لا ذلك لكان معاملة ما ضررا عليهم أبان يستجيز من معاملتهما ما لمهما باختياره الكامل وجعل من يتصرف في مالهما خاصا عاما وأوجب عليه النظر لهما وجعل الصبا والمجنون سببا للمجر عليهم ما كل ذلك رحمة منه ولطفا والرق ليس بسبب للمجر في الحقيقة لأنه مكلف محتاج كامل الرأي كالمجر غير أنه وما في يده ملك المولى فلا يجوز له أن يتصرف لأجل حق المولى والإنسان إذا منع عن التصرف في ملك غيره ولا يملك الغير لا يكون محجورا عليه كالمجر لا يقال أنه محجور عليه مع أنه ممنوع عن التصرف في ملك غيره ولهذا يؤخذ العبد بأقراره بعد انعتق لزوال المانع وهو حق المولى ولعدم نفوذه في الحال وتأخره إلى ما بعد الحرية فجعله من المحجور عليهم ثم هذه الأشياء توجب الخ في الأقوال دون الأفعال لأن الخبر في الحكيمات دون الحسيات ونفوذ القول حكيمى ألا ترى أنه يرتد ويقبل والفعل حمى لا يمكن رده إذا وقع فلا يتصور الخبر عنه وهو المراد بقوله هو ممنوع عن التصرف قول لا فعلا قال رحمه الله (فلا يصح تصرف صبي وعبد بلا إذن ولي وسيد) لأن الصبي عديم العقل إن كان غير مميز وإن كان مميزا فعقله ناقص لعدم الاعتدال وهو بالبلوغ فيجوز فيه الضرر فلا يجوز إلا إذا أذن له الولي فيصير حينئذ لترجع جانب المصلحة فيه ومنع العبد سلق المولى فإذا أذن له فقد زال في تصرفه بأعليه إن كان بالغاعلا وإن كان صغيرا فهو كالمجر الصغير قال رحمه الله (ولا تصرف المجنون المغلوب بحال) يعنى لا يجوز تصرفه أصلا ولو أجاز له الولي لأن صحة العبارة بالمميز وهو لا يميزه فصار كبيع الطوطى وإن كان يجن تارة ويفيق أخرى فهو في حال إفاقته كالعاقل والمعتوه كالصبي العاقل في تصرفاته وفي رفع التكليف عنه وهو الناقص العقل وقيل هو المدهوش من غير جنون واختلفوا في تفسيره اختلافا كثيرا وأحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير لأنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون قال رحمه الله (ومن عتقه منهم وهو يعقل يجبره الولي أو بنفسه) أي من عتقه البائع أو الشراء من هؤلاء المحجورين وهو يعقل البائع والشراء بأن يعرف أن البائع سالب للملك والشراء عيبا له ويعلم الغبن الفاحش من البائع ويقصد به تفصيل البيع والزيادة فالولي بالتخيير إن شاء أجاز وإن شاء رده لأنه إذا كان بهذه النسبة فيجوز

ما ظهر لي حال المطالع وهو الله أعلم بالصواب اه (قوله والمعتوه كالصبي الخ) قال الاتقاني ثم أعلم أن المعتوه بالغ هل تجب عليه العبادات أم لا فيه اختلاف المشايخ فالتأني أبو زيد مال إلى الوجوب ونحو الإسلام مال إلى السقوط اه سمائي في كلام الشارح في الورقة الآتية في الشرح أنه غير مكاف اه (قوله في المتن ومن عتقه منهم) أي من هؤلاء المذكورين الثلاثة اه اتقاني وكتب على قوله منهم ما نصه قال خواهر زاده أي من الصغير والعبد كالمجمع وأراد التنبيه كافي قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقال في شرح النافع أراد الصغير والعبد والمجنون الذي يجن ويفيق لا الذي ذهب عقله فان تصرف مثل هذا لا يصح وإن لحقه الإجارة ولهذا أقيد بقوله وهو يعقله (قوله في المتن أو بنفسه) يعنى إذا باع الصغير شيئا أو اشتراه فحقه الإجارة فان عقل معنى العقد جاز والافلا وكذا العبد الصغير وكذا المجنون الذي يجن ويفيق إذا عتق فأجاز له الولي جاز ذلك إذا كان العقد في حال إفاقته ومعرفة معنى البيع اه غايه (قوله فالولي بالتخيير الخ) قال الاتقاني رحمه الله أعلم أن ما كان فيه نفع يشوبه ضرر كالبيع والنماء والاستجار والإجارة والرهن والارتهان والإقراض والاستقراض

أن يكون في عقد مصلحة فيجيزه الولي أو المولى إن رأى في نفسه ذلك كعقد الاجنبي وهو الفضولي فيموقوف
على اجازته فإنه قبل هذا في البيع مستقيم وأما في الشراء فلا يستقيم لأنه لا يتوقف بل ينهد على المشتري
قلنا لا ينهد على المشتري إذا وجدته إذا كثر شراء الفضولي وهناك ما يحد نفاذ الهدم الأهلية أو لتعسر المولى
فيوقف الكل قال رحمه الله (وإن ألقوا شيئا فاحتموا) لما ذكرنا أنهم غير محجور عليهم في حق الأفعال
إذا لم يكن أن يجعل القتل غير القتل والقطع غير القطع فاعتبر في حقه فيترتب عليه موجه التحقيق
السبب ووجود أهلية الوجوب وهي النعمة من الآدمي ولوله ذمة صالحة لوجوب الحق عليه وله إلا أنه
لا يخاطب بالأداء عند القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين إلا إذا أسروا كالنساء لا يؤمر بالأداء إلا إذا
استيقظ من النوم قال رحمه الله (ولا ينفذ أقرار الصبي والمجنون) لأن اعتبار الأقوال بالشرع ألا ترى
أنه يحتل الصدق والكذب وقبل الشارع شهادة البعض دون البعض فأمكن رده فغير تنظرا له ما بخلاف
الأفعال على ما بينا أنه فعل حسي فلا مرد له حتى لو تعاق به حكم شرعي كالحلف فلا يعتبر فعلا أيضا لا امن
حيث أنه اتلاف فيجب عليه الضمان قال رحمه الله (ولا ينفذ أقرار العبد في حقه لا في حق مولاه فلو أقر
عبد لزمه بعبد الحرية) لأنه أقرار على غيره وهو المولى لما أنه وما في يده ملك المولى وأقرار المرء على غيره
لا يقبل فإذا عتق زال المانع فمتبع به لوجوده بسببه عن أهلية قال رحمه الله (ولو أقر بحد أو قود لزمه في
الحال) لأن العبد مبيع على أصل الحرية في حقه ما لا ينهم من خواص النسائية وهو ليس به مولود من
حيث أنه آدمي وإن كان مملوكا من حيث أنه مال ولهذا لا يصح أقرار المولى به ما عليه فإذا بقي على أصل
الحرية فيم ما ينفذ أقراره به ما لا أنه أقر بما هو حقه وبطلان حق المولى ضمنى فان قيل قوله عليه الصلاة
والسلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا إلا إطلاق يقتضي أن لا يملك الأقرار بالتصاخص والحدود قلنا لما
بقى على أصل الحرية في حقه ما يكون أقرارا لغيره لا أقرارا للعبد ولأن قوله تعالى بل الإنسان على نفسه
بصيرة يقتضي أن يصح أقراره فينفذ ولا يقال أنه خص منه الأقرار بالمال لأننا نقول الأقرار بالمال ليس
بأقرار على نفسه وأما هو أقرار على غيره فلم يتناول النص على أن لا نسلم أنه مخصوص لأنه مقبول أيضا في
حق نفسه حتى يلزمه بعبد الحرية ولا يقال إن النص يحمل على أنه ورد على المحرر فالتناقض بينهما وبين
ما رويانا قلنا يحمل المروي على غير هذه الصورة دفعا لاعتراض قال رحمه الله (لا بسفه) أي لا يحجر عليه
بسبب سفه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله أعلم أنه لا يرى الحجر على البالغ العقلي بسبب السفه والدين
والفقر والفسق وإن كان مبدرا مفسدا يملك ماله قيم لا غرض له فيه ولا مصلحة وعندهما يحجر عليه
بسبب السفه والدين في تصرفات لا تقع مع الهزل كالتبعية والهبة والأجرة والصدقة ولا يحجر عليه في
غيرها كالإطلاق ونحوها وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه بالكل والسفه هو العمل بخلاف موجب
الشرع وانباع الهوى وتلك ما يدل عليه الحجا والسفيه من عادته التبذير والاسراف في النفقة وأن
ينصرف تصرفا لا غرض أول غرض لا يعسده العقل لمن أهل الديانة غرض ما شمل دفع المال إلى المغني
والعاب وشراء الحمام الطيارة ثم قال والغبن الفاحش في التجارات من غير حمدة وأصل المسامحات في
التصرفات والبر والاحسان مشروع والاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى
والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تنفقوا السفهاء أموالكم التي
جعل الله لكم فيها ما وازدقوهم فيها وأكسروهم فهذا نص على إثبات الحجر عليه بطريق النظر فإن المولى
هو الذي يباشر التصرف في ماله على وجه النظر له وقوله تعالى فإن كان الذي عليه الحق سفها أو ضعيفا
أو لا يستطيع أن يعمل خوف لم يلل وليه بالمدل وهذا نص على إثبات الولاية على السفيه وأنه مولى عليه فلا
يكون ذلك إلا بعد الحجر عليه وروى أن عبدا لله بن جعفر كان يقضي ماله في الجهاد والضيافات حتى
اشتري دارا للضيافة بمائة ألف فبلغ ذلك على بن أبي طالب فقال لا تبن عثمان ولا سأله أن يحجر عليه
فأعظم ذلك عبدا لله وجاء إلى الزبير فأخبر بذلك فقال أشركني فيها فأشركه ثم جاء على إلى عثمان رضي الله

فأنه يقف على اجازة المولى إذا
تصرف الصبي العقلي أو
المعتوق وكذا العبد المحجور
إذا تصرف في هذه الأشياء
يقف على اجازة المولى حتى
يرى المولى أو المولى رأي فيه
أن رأى المنسحق في المنسحق
نقض اه (قوله لأن العبد
مبيع الخ) وقال زفر لا يصح
أقراره إذا كان محجورا عليه
وجه قوله أنه لو صح يلزم منه
اتلاف مال المولى فلا يصح
كما لو أقر بدين ولنا أن العبد
مبيع على أصل الحرية في
حق الدم لأن الرق ينافي
مالكية غير المال لأن كونه
مملوكا باعتبار معنى المالية
فيه لا باعتبار الآدمية
والقصاص من خواص
الآدمية وكذا إيجاب الحلف
فيمصح أقراره به ما والدليل
على أنه مبيع على أصل الحرية
أن المولى لا يملك سفك دمه
ولا يصح أقرار المولى بدمه
ولأن أقرار المحجور بدين انما
لا يصح في حق المولى للتمتع
في حق مولاه وليس عتق
في هذا الأقرار لأنه أقر بما
يوجب العقوبة على نفسه
وقول زفر منقوض بأقراره
بالرثة فإنه يقبل ويقتل وإن
لزم اتلاف مال المولى وينبغي
أن يكون من ادل قدوري في
قوله وإن أقر بحد أو قصاص
لزمه فيما إذا كان كبيرا أما
إذا كان صغيرا فلا لاند لا
اعتبار لقوله لعدم القصد
الصحيح اه اتقاني

(قوله ولابي حنيفة ما روى ابن هراخ) قال الاتقاني وجمعه قول أبي حنيفة الكتاب والاجماع والمعقول ثم قال وأما الاجماع فهو أن السفيه اذا طلق أو اعتق أو تزوج تصح منه هذه التصرفات بالاتفاق وكذا اذا أقر على نفسه (٩٩) بالحدود والقصاص صح بالاتفاق

عنه ما فسأله أن يحجر عليه فقال كيف أحجر على رجل شريكه الزبير وأما قال ذلك لأن الزبير كان معروفاً
بالكياسة في التجارة فاستدل برغبته أنه لا غبن في تصرفه وهذا اتفاق بينهم على جواز التجزئة بهذا
السبب وأن عائشة رضي الله عنها كانت تصدق بماله حتى روي أنها كان لها ربايع فهدمت
ببيع ربايعها للصدق بالثمن فبلغ ذلك عبد الله بن الزبير فقال لا نهن عائشة عن بيع ربايعها للصدق أو
لا يحجر عليها ولأن النظر له واجب حقاً لاسلامه وليس من النظر أن يمكن من التصرف لأعلى وجهه
بقتضيه العقل والحكمة فيحجر عليه نظراً له وهو من جهة التماون على البر فصار كالصبي بل أولى لأن الصبي
أما يحجر عليه لتوهم التبذير وهذا قد تحقق منه ولهذا منع ماله في الابتداء أجمعاً بطريق النظر له ومنع
المال من غير حجر عليه لا يفيد لأن ما منع من يده يتلفه بلسانه فيحجر عليه نظراً له ولا يبيح حنيفه رحمه الله
ماروي ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام ذكر له رجل يخضع في البيع فقال من يابعت
فقل لا تحلبه رواء البخاري ومسلم وفي رواية غيرهما قيل له أحجر عليه ولأنه عاقل كامل العقل ألا ترى
أنه مكاف فلا يحجر عليه كالرشد بخلاف المعتوه والصبي فانهم مانقاصا العقل ولهذا لم يكلفوا لا يمكن
القياس عليهم ولو كان يحجر عليه نظراً له لكان رفع التكليف أنظر له خفيث كلفه الشارع يعلم أنه لم ينظر له
فكيف ينظر له وهو كامل العقل والتقصير من جهته بسوء اختياره وقلة تدبيره مكابر العقل ومناهاها هو
ولأن في حجره إلحاقه بالجهائم وإعذار آدميته وهو أشد ضرراً من التبذير ولا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى حتى
لو كان في الحجر دفع ضرر عام يحجر عليه عنه وذلك كالحجر على المتطبل الجاهل بأن يستقيم دواء مهلكاً
أو إذا قوى عليهم الدواء لا يتدر على إزالة ضرره وكالحجر على المفتي المساجن وهو الذي يعلم العوام الخيل
الباطلة كتهليم الارتدادتين المرأة من زوجها أو لتسقط عنها الزكاة ولا يبالى بما يفعل من تحليل الحرام
أو تحريم الحلال وكالحجر على المسكاري الفلاس وهو الذي يتقبل الكراء ويؤجر الجمل وليس له مال ولا
ظهر يحمل عليها ولا مال يشتري بالدواب والناس يعتمدون عليه ويدفعون الكراء ليه ويصرف هو
ما أخذه منهم في حاجته فإذا جاء وقت الخروج يخفي فقد غيب أموال الناس ونفوت حاجتهم من الغزو
والجح لان دفع الضرر العام واجب وإن كان فيه إلحاق الضرر بالخاص ولا يصح القياس على منع المال
لعدم الاستبراء لأن الحجر أباغ في العقوبة من منع المال ومنع المال مفيد لأن أكثر ما يتلف بتصرفه بأن
لا يمتد إلى السلامة قلبه فيغيب في البياعات فيخسر أو بالهبات والصدقات أو بأن يجمع أصحابه من
أهل الفسق والشرب يطعمهم ويسقيهم ويسرف في الانفاق عليهم فإذا لم يسلم إليه ماله لا يتمكن من ذلك
والمذكور في قوله تعالى ولا تؤولوا السفهاء أموالكم أموال السالفاء المراد بالآية أن تطعمهم
ونفسهم من أموالنا ولا تسلم إليهم والمراد بالسفهاء الذراري من النساء والصبيان لأن النساء والصبيان
إذا سلم إليهم المال فبهم وشكنا قال ابن عباس وظاهر الآية يشهد لذلك حيث أضيف المال إلى الآيات
السفهاء ولئن كان المراد أموالهم فيجوز أن يكون المراد بالسفهاء الصغار والمجانين فلا يلزم تحجته مع
الاحتمال وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم سراً ومكراً أن يكبروا يدل على أن المراد بالآية الصغار لأن معنى
الآية وأسد أعلم لأننا كلوا أموالهم سراً ومكراً أن يكبروا فلا يكون إلا أولياء عليهم ولا ية بعد
الكبر وهو البالغ فتنزع الأموال من أيديهم بالكبر وهذا يشهد لمذهب أبي حنيفة رحمه الله لأنه يدل على
زوال ولاية الولي بالكبر وكذا قوله تعالى فإن كان الذي عليه الحق سقيماً وضعيفاً الآية فمحتمل أن يكون
المراد به الصبيان والمجانين لأن السفيه هو الخفيف لغته وذلك بنقصان العقل كالصبي أو بعدهما كالمجنون

(٣٥ - زيلبي خامس) هناك (قوله وكألجر على المفتي الماخن) ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده المفتي الجاهل وهما متقاربان لان ذكرهما عام اه اتقاني وكتب على قوله الماخن مانصه قال في الجهره بمن الشيء يعجن ثبونا اذا صلب وغلف وقولهم رجل ماخن كأنه أخذ من غلف الوجه وقلة الحياء وليس يعرنى محض اه اتقاني

(قوله والمبذرون اخوان الشياطين) (١٩٤) الذي بخط الشارح الشيطان اه (قوله وعن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح أوله

والصغير الذي ليس له تغيير أو نقول الآية تقتضي أن ينفذ تصرف السفينة فان الذي عليه الدين هو الذي
لزمه عبداية نفسه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تدانيتهم بدين إلى أجل مسمى ثم قال وليل الذي عليه
الحق يعني الحق الذي لزمه بتلك العبداية ثم قال فان كان الذي عليه الحق سفينة أي الحق الذي لزمه عبداية
وانه أعلم فليعلم وليه وهذا ظاهر على أن الدين لزمه بمعاملة ثم قد يجوز عن الاملال لعدم هذا بته إلى
الحساب أو لقله مما رسته بالاملال لانه يحتاج فيه إلى فصاحة وتأليف كلام فيحتاج أن يدل عليه غيره
بانحاره هو وانراة على نفسه وأكثر الناس على هذا اليوم فان الذي عليه الحق لا يؤلف كلاما عليه وانما
يعلم ما عليه ثم يؤلف غيره من الكتاب وحديث عبد الله بن جعفر دليلا لئلا ينسب الله تعالى رضى الله عنه
اصنع من الجرح عليه مع سؤال على وكلام على كان على سبيل التخويف له وحديث عائشة رضى الله
عنها ليس لنا أيضا لانه مما بلغها قول ابن الزبير خلقت أن لا تكلم ابن الزبير أبدا فلو كان الجرح حكما شرعيا
لما استجازت هذا الخلف من نفسه بمجازاة على قوله فيها هو حكم شرعي وبهذا يبين أن ابن الزبير قال
ذلك كراهة أن تنفى ما لها فتبلى بالنقض فتصير عمالا على غيرها والمصير إلى هذا أولى ان يكون أبعد من نسبة
السفينة والتبذير إلى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لاسيما مثل عائشة وهي أكرم أهل البيت المطهرين
من الرجس رضى الله عنهم أجمعين وكيف يظن بهم التبذير والمبذرون اخوان الشياطين وما القائل
لذلك الامكان بنفسه ويأخذ بالنصوص وانما كان ذلك على سبيل الشفقة والنصح خوفا عليهم على
ما ذكرنا وكان ذلك من عادتهم ألا ترى إلى ما روي عن حديث ابن عمر رضى الله عنه أنه قال ذكر رجل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يتخذ في البيع فقال من يابعت فقل لا خلاية ولو كان الجرح مشروعا
واجبا أو جائزا للجرح عليه وفيه ما روى أنس رضى الله عنه فأتى أهله النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول
الله اجز على فلان فإنه يتنع وفي عقدته ضعف فدعا فنهاه عن البيع فقال يا بني الله انى لا أصبر عن
البيع فقال ان كنت غير تارك للبيع فقل هاه وهاه ولا خلاية رواه أبو داود وأحمد وابن ماجه والدارقطني
وصححه الترمذى وهذا أصح من أن الجرح غير مشروع وأن نفيه عليه الصلاة والسلام كان على سبيل
الشفقة عليه اذ لو كان عزية لما وسعه أن يقول لا أصبر عن البيع ولا كانت بياعته نلزم وعن ابن عمر
رضى الله عنهم ما أن منة فاسفع في رأسه في الجاهلية مأموته فقبلت لسانه فكان اذا بايع يتخذ في البيع
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع وقل لا خلاية ثم أتت بالخيار ثلاثا قال ابن عمر فسمعت بياع
ويقول لا خلاية لا خلاية رواه الحميدى في مسنده فقال حدثنا سفيان عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن
عمر وقد كره ومن محمد بن يحيى بن حبان قال هو جدى من قديم عمر وكان رجلا قد أصابته أمة في رأسه
فكسرت لسانه فكان لا يدع على ذلك التجارة وكان لا يزال يغيب فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك
فقال اذا أتت يابعت فقل لا خلاية ثم أتت في كل سلة ابنتهم بالخيار ثلاثا لئلا ينسب الله تعالى رضى الله عنه
سخطت فارددها على صاحبها رواه البخارى في تاريخه وابن ماجه والدارقطني هكذا ذكر في المتن ثم لو جرح
عليه القاضى فرفع ذلك إلى قاض آخر فرفع جرحه وأطلق عنه جازا طلاقه لان الجرح من الاول فتوى
وليس بدعاء لان القضاء لقطع الخصومة بين المتخاصمين بالقضاء لا حدهم اعلى الآخر ولم يوجد وقال
صاحب الهداية ولو كان قضاء فذس القضاء مختلف فيه فلا بد من الامضاء يعنى حتى يلزم لان الاختلاف
اذا وقع في نفس القضاء لا يلزم ولا يصير مجمعا عليه وانما يصير مجمعا عليه أن لو كان الاختلاف موجودا
قبل القضاء فميتا كذا أحد القرابين بالقضاء فلا يتضرر بعد ذلك وأما اذا كان الاختلاف في نفس القضاء
فبالقضاء يتعدل الاختلاف فلا بد من قضاء آخر يصير مجمعا عليه للقضاء بعد وجود الاختلاف وهذا
معناه ولكن فيه اشكال هنا لان الاختلاف فيه موجود قبل القضاء فان محمد ارجحه الله يرى جرحه بنفس

الانصارى الخرجى اه
وكتب ما نصه قال ابن حجر
رحمه الله في الاصابة والحاصل
أنه اختلف في القضية هل
وقعت لحبان بن منقذ أو
لا بيه منقذ بن عمرو اه
(قوله فلا بد من الامضاء)
أى حتى لو رفع تصرفه بعد
الجرح إلى القاضى الجائر أو
إلى غيره فقطضى بطلان
تصرفه ثم رفع إلى قاض آخر
نفذا بطلان الاتصال الامضاء
به ولا يتقبل النقض بعد
ذلك اه هداية (قوله)
وهذا معناه أى معنى قول
صاحب الهداية اه (قوله)
فان محمد ارجحه الله يرى جرحه
بنفس السفينة (كلمة أى)
في الصفحة الآتية من
الشرح اه قال المصدر
الكبير برهان الدين الاجل
صاحب المحيط الكبير عبد
العزيز بن عمر بن أبى سهل
المعروف بجازه في طريقته
المطولة الجرح على الجرح العاقل
البالغ السفينة المبذرون له
في انفسهم وغير جرح عند
أبى حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد يجوز ثم انما اختلفا
فيما بينهما على أن السفينة
اذا بلغ مبلغ جرح أو مطلقا
قال محمد بلغ شعجورا ولا يحتاج
إلى جرح القاضى وقال أبو
يوسف بلغ مطلقا ويحتاج
إلى جرح القاضى وأجمعوا على
أنه يمنع عنه المال إلى أن

(قوله وعلى هذا الخلاف الخ) يعني ان عند محمد بن حنبل وعنده أبي يوسف لا يخرج مالم يقض القاضي اه غاية هذه القولة التي فيها عليهم عند قوله فقد صار بذلك جدا وذلك قبل ثلاث قولات (قوله وان أعتق عبدا عتق عندهما) قال الاتفاقى وانما خص صاحب الهداية قول أبي يوسف ومحمد (١٩٦) لانه فرغ على أصلهما لا على أصل أى خفيفة لان عند أبي خفيفة اعتاق

السفينة كاعتاق المصلح
لا سعاية على العبد عنده
لان الجحر على السفينة المكلف
باطل عنده وانما السعاية
عليه عنده ما قلنا قال
فقد عتقه عندهما وكان
على العبد أن يسعى في قيمته
ووجوب السعاية عليه
عندهما ظاهر الرواية عنهما
كذا ذكره الامام الاسيحاى
في شرح الطحاوى ثم قال
ذكر الطحاوى عن محمد
الرجوع عن ذلك وقال ان
العبد يعتق من غير سعاية
ثم قال وهذا غير ظاهر اه
اتقانى (قوله يسعى في
قيمه عنده محمد وهو قول
أبي يوسف الاول) وفي قول
أبي يوسف الاخير وهو رواية
عن محمد لا سعاية موافق
لما ذهبى عليه في الملبوط
كأنه عليه الكاكي اه
(قوله لا تجب عليه السعاية
مادام المولى حيا) أى لانه
لا يمكن ايجاب السعاية على
عبد له لعدم الفائدة لانه
لوسعى له سعى له من كسبه
وكسبه له اه اتفاقى
(قوله فعليه السعاية في
قيمه مدبرا) أى لورثته

والجمايع أن الجحر لمعنى في نفسه والقضاء يكون عند الخصومة ولا خصوصية لاحد هنا بخلاف الجحر بسبب
الدين لانه لمعنى لا يتوى مال الغرماء وهم لا ولاية لهم عليه حتى ينعوه وللقاضى عليه ولاية
فيتوقف على قضائه لنوقفه على طلبهم ألا ترى أنهم لم يطلبوا ذلك أو برؤه أو وفاههم حقهم لا يجبر
عليه وعلى هذا الخلاف اذا بلغ رشيداً ثم صار سفياً وان أعتق عبدا عتق عندهما وقال الشافى رحمه
الله لا يعتق وهذا بناء على الاختلاف في كيفية جحره وعندهما هو كالهزل فان الهزل يخرج كلامه
على غير نسيج العقلاء لقصد اللعب دون ما وضع الكلام له لانه نقصان في عقله فكذلك السفينة يخرج كلامه
في التصرفات على غير نسيج كلام العقلاء لا تبعاع الهوى ومكابرة العقل لانه نقصان في عقله فكل كلام
لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه وكل تصرف يؤثر فيه الهزل وهو مما يحتمل التفسخ بؤثر فيه السفه
والعتق لا يؤثر فيه الهزل فينفذ من السفينة وعنده الشافى الجحر بسبب السفه بمنزلة الجحر بالرق حتى
لا ينفذ بعد الجحر شئ من تصرفاته سوى الطلاق كالعبد واذا نفذ عنده ما فعلى العبد أن يسعى في قيمته
عند محمد وهو قول أبي يوسف رحمه الله الاول لان الجحر على السفينة كالجحر على المريض فانه لاجل النظار
لغرمائه وورثته ثم هنالك اذا أعتق عبدا وجب عليه السعاية لغرمائه ولورثته في ثلثي قيمته ان لم يكن عليه
دين ولا مال له غيره لان الرد واجب لمعنى النظار وتعذر دفعه فيجب نقضه معنى بايجاب السعاية فكذلك
هنا وفي قول أبي يوسف الاخير وهو رواية عن محمد رحمه الله ليس عليه سعاية لانه لو سعى يسعى لمعتقه
والمعتق لا تلزمه السعاية لحق معتقه بحال وانما تلزمه السعاية لاجل غيره ولو دبر عبده جاز تديره لان
التدبير يوجب حق العتق للذرفيق بغير حقيقة العتق الا أنه في التدبير لا تجب عليه السعاية مادام المولى
حيا لانه بسد صحة التدبير مال مملوك للمولى فيستخذه ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لانه باق على
ملكه والمولى لا يستوجب على عبده ديناً فاعتذر ايجاب النقصان عليه ألا ترى أنه لو دبر عبده جازت له قبل
العبد مع التدبير ولم يجب عليه المال فان مات المولى ولم يؤنس منه الرشيد سعى في قيمته مدبرا لانه يموت
المولى عتق ولانه أعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته مدبرا لان العتق لا فاء مدبرا كما لو أعتقه بعد
التدبير وان جاءت جارية بولد فادعاء ثبت نسبته منه وكان الولد حرا والامة أم ولد له لان في الحاقه بالمصلح
في حق الاستبداد وتوفيرا للنظر لاحتياجه الى ذلك لابقائه نسله وصيانة ماله ويلتحق في هذا الحكم بالمريض
الدينون اذا ادعى نسب ولداً لنفسه كان هو في ذلك كالصحيح حتى انها تعتق من جميع ماله بونه ولا نسعى هي
ولا ولد غان شئ لان حاجته مقدمة على حق الغرماء بخلاف ما لو أعتقها من غير أن يدعى الولد ولو لم يكن
معهها ولد قال هذه أم ولدى كانت بمنزلة أم الولد لا يقدر على بيعها فان مات سعت في كل قيمته بمنزلة المريض
اذا قال لأمته وليس معها ولد هذه أم ولدى وهذا لانه اذا كان معها ولد فقبوت نسب الولد بمنزلة الشاهد
لها في ابطال حق الغير وكذا في رفع حكم الجحر في تصرفه بخلاف ما اذا لم يكن معها ولد لان الاشهاد لها
فأقراره لها بحق العتق بمنزلة الأقرار لها بحقيقة العتق ولا يقدر على بيعها بعد ذلك وتسعى في قيمته بعد
موتها كما لو أعتقها في حال حياته وان تزوج امرأته جازت كاحله لانه لا يؤثر فيه الهزل فلا يؤثر فيه السفه فان
سعى لها مهر اجاز منه مقدار مهر مثلها وبطل النفل لان التزويج من حوائجها الاصلية ومن ضرورة صحة
النكاح وجوب المهر فيلزم منه قدر مهر المثل لانه من ضرورات صحته وما زاد عليه يلزمه بالتسمية وهو
ليس من أهل التزام المال وان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى لان التسمية صحيحة في مقدار

لانه صار معتقاً له وهو مدبر بالكلام السابق وكذلك ان أعتقه بعد التدبير اه اتفاقى (قوله وكان الولد حراً) أى في مهر
غير سعاية اه غاية (قوله وبطل النفل) وهذا على مذهبهما لان عند أبي خفيفة تصرف السفينة الجحر عليه كتصرف المصلح فلا
يبطل النفل اه اتفاقى

(قوله أو تزوج كل يوم واحدة فطلقها) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيبي في شرح الكافي وبهذا يبطل مذهب مافاه يتسفه في هذا ويتصور السفة عادة من هذا الوجه ومع ذلك لا يحجران عليه ثم قال لكنهم ما يقولون السفة ليس بعماد بهذا الطريق لان السفة المعتاد ما يحصل به نوع غرض صحيحا كان أو فاسدا وليس في الطلاق قبيل الدخول على وجه لا يحصل اليه لذة أو راحة غرض وبعد الدخول ان تحقق غرض لا يكتفه محصورا لا يتصور له المجاوزة عن حده والسفة مجاوزة عن الحد في كل باب أو يقال بأنه لا يمكن رده به نذر السفة لان طريق رده أن يلحقه بالهزل والهزل والجاذب ههنا سواء اه اتقاني (قوله الا أن القاضي الخ) قال الاتقاني لأنه لا يدفع الزكاة الى السفيه حتى يؤدي بنفسه لانها لا يصرفه الى الفقراء ولكن يدفعه الى أمينه ثم بأمره ان يجور بأن يصرفه الى الفقراء لان الزكاة لا تتأدى من غيرية اه (قوله ويبعث القاضي) الذي بخط الشارح ويدفع القاضي اه (قوله ويسلم القاضي النفقة) أي نفقة ولد السفيه وزوجته ومن يجب عليه نفقته اه (قوله ويكفر عينه وغيرها بالصوم) يصوم عن كل يوم ثلاثة أيام متتابعات اه غاية وكتب مانعه قال الاتقاني رحمه الله ثم عندهم الوظاهر هذا المفسد من أمر أنه أجزأه الصوم لأنه بمنزلة الغائب عن ماله ولو أعتق عبده عن ظهار سعى الغلام في جميع قيمته لان اعتاقه من حيث انه انلاف ماله واجب النفقة ثم لا يجوز له عن ظهاره لانه يكون اعتاقا به عوض وكذلك عليه كفارة القتل بالصوم لما قلنا ألا ترى أن المريض المصلح لو أعتق عبده (١٩٧) عن ظهار أو قتل ولا مال له غيره

ثم مات في مرضه سعى الغلام في ثلثي قيمته ولم يجزه عن الكفارة للسعاية التي وجبت كذا ههنا فان صام المفسد أحد الشهرين ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق بمنزلة مفسر أيسر لانه لا يمنع عنه ماله حينئذ فصارت قدره على الاعتاق بلا سعاية قبل حصول المقصود بعاجله من خلف في الكفارة فيبطل حكم الخلف كذا في شرح الكافي اه (قوله بل يسلمها الى ثمة) وهذا كما قال في ذكاة المال انه يجب على السفيه الان

مهر المثل وكذا الزوج أربع نسوة أو تزوج كل يوم واحدة فطلقها وتخرج الزكاة من مال السفيه وينفق عليه وعلى ولده وزوجته ومن يجب عليه نفقته من ذوى أرحامه من ماله لان احباء ولده وزوجته من حوائجها الأصلية والانفاق على ذى الرحم المحرم واجب عليه حقا لقرباه والسفة لا يبطل حقوق الناس ولا حقوق الله تعالى إلا أن القاضي يدفع اليه قدر الزكاة فيصرفها بنفسه على الفقراء لان الواجب عليه الاتقاء وهو عبارة عن فعل يفعل هو عبادة ولا يحصل ذلك الا بنية ويدفع القاضي معه أمينا كي لا يصرفها الى غير المصروف ويسلم القاضي النفقة الى أمينه ليصرفها الى مستحقها لانه لا يحتاج فيها الى التيقن فكتفى فيها بفعل الايسر ولو حلف وحنث أو نذر ثم رما من هدى أو صدقة أو ظاهر من أمر أنه لا يلزمه المال ويكفر عينه وغيرها بالصوم لانه ما يجب بشعله ولو وقع له هذا الباب ليدرك ماله بهذا الطريق بخلاف ما يجب ابتداء بغير فعله وان أراد حجة الاسلام لم يمنع منها الاثم واجبة بالحباب لله تعالى ابتداء وليس له فيها صانع وفي الفرائض هو ملحق بالمصلح اذ لا تمهية فيه ولا يسلم القاضي النفقة اليه بل يسلمها الى ثمة من الحاج ينفقها عليه في الطريق بالمعروف كي لا يبدروا لا يصرّف ولو أراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسننا والتماس أن يمنع لانها تطوع فصارت كالطوع وجه الاستحسان أنهما واجبة عند بعض العلماء فيمكن منها احتياط بخلاف ما زاد على حجة واحدة ولا يمنع من التران لانه اذا لم يمنع من انشاء السفر لكل واحد منهم ما على الانفراد فلان لا يمنع من الجمع بينهما في سفر واحد والمؤنة تنقل فيه أولى وأحرى ولا يمنع من أن يسوق بدنة تجوزا عن موضع الخلاف فان ابن عمر رضي الله عنهما لا يجوز الا البدنة وان جنى في احرامه

الحا لم يعطيه الزكاة حتى يؤدي بنفسه كي لا يفسد ذلك فيقول ضاع مني فيطلب آخر ثم ونحو حتى يأتي على ماله ولكن يدفع الى أمينه حتى يعطى الفقراء بأمره فكذلك هذا اه اتقاني **فرع** قال الاتقاني ثم لا يصدق السفيه في اقراره بالنسب اذا كان رجلا الا في أربعة أشياء في الوالد والوالد الزوج ومولى العتاقة لان السفيه والمصلح في حق اثبات النسب سواء المصلح انما يصدق في اقراره بالنسب في الأربعة التي ذكرنا لانه يشر على نفسه فاما فيما عدا ذلك فلا يصدق لانه لا يثبت النسب على الغير فكذا ههنا وان كانت المفسدة أمر أفتانها يصدق في ثلاثة أشياء بالوالد والزوج ومولى العتاقة ولا تصدق في الولد لانه لا يثبت النسب على غيره في الولد وهي والمصلحة في ذلك سواء ثم اذا صدق في اقراره في حق هؤلاء ان ثبت عسرهم ولا بالبينة فانه يجب النفقة في ماله وان لم تثبت عسرهم بالبينة ولكن السفيه أقر عسرهم فانه لا تجب النفقة وذلك لان نفقة الأقارب انما تستحق بالقربة والعسر فيضاف الاستحقاق الى آخره ما شئتوا متى كان العسر ثابتا أو آخره ما شئتوا بالنسب فيكون مقررا بالنسب لا بالمال على نفسه واقراءه بالنسب جائزا فاذا أقر بالعسر بعد النسب يكون وجوب النفقة مضافا الى العسر واذا كان مضافا اليه فقد جعل مقررا بالنسب لا بالمال على نفسه لان النسب فلا يصدق وكذلك ان أقر لأرأة بنفقة ما مضى لم يصدق الا ببينة لان نفقة المرأة لا تصير ديناً فيما مضى الا بقضاء أو رضا ولم يعرف ذلك الا بقوله فيصير مقررا بالحباب دين على نفسه فلا يصدق الا أن تقوم على ذلك بينة لان الثابت بالبينة العادلة كالتأبث بمعينة كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه اه

(قوله قال محمد المحجور بمنزلة الصبي الخ) قال الاتقاني وقد اشتغل محمد رحمه الله في كتاب الجرائي آخر الكتاب بالتفريع على مذهبه فقال هو بمنزلة الصبي الذي لم يبلغ اذا باع أو اشتري فأجاز له كما يجوز وما لا فلا لان تصرفه ليست بباطلة بل هي موقوفة لاحتمال وقوعها مصلحة فاذا رأى الثاني وقوعها مصلحة يجوزها ولا يرتد عنها بمنزلة الصبي الذي يعقل الا أنه ينفرد في خصاله أربعة لا يجوز ولو صبه ولا لا يبد أن يبيع عليه ماله ولا يشتري له إلا بأمر الحاكم وفي الذي لم يبلغ يملك ذلك وصيه وأبوه وهذا عندنا وقال الشافعي عملاً عليه وأيسره التصرف لان الولاية القريب فان لم يكن فللقاضي فنقول ان الولاية تثبت على العاجز وهذا قادر ولكن مع قدرته يمنع من التصرف تأديبا وتثقيفا وولاية التأديب تسكون للقضاة والخصلة الثانية اذا أعتق عبداً أجاز اعتاقه ويسمى في قيمته وكذا الولد بربه يصح تبديره ولو مات عنه يسمى في قيمته مديراً واعتاق الذي لم يبلغ (١٩٨) لا يصح أصلاً ائتم أهليته والخصلة الثالثة أن وصايا الغلام الذي قد بلغ مفسداً من

التدبير وغيره باطله قياساً ولا كن نستحسن أن ما وافق الحق منها وما تقرب به الى الله تعالى وما يكون في غير وجهه الفسق جائز كما تجوز وصية غيره وما يكون سفيه الا يجوز وأما وصايا الذي لم يبلغ لا تجوز أصلاً لان فساد ذلك ائتم أهلية وفساد هذا السفيه فوافق الحق لا يوصف بالسفيه فينفذ وما خالفه يرتد والخصلة الرابعة اذا جاءت جاريته بولد فادعاء يثبت نسبه وكانت الجارية أم ولده فان ماتت كانت حرة لاسمائها عليها بخلاف الذي لم يبلغ لانه ليس من أهل البلاد لئلا ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسيهمي في شرح النكاحي فأما شيخ الاسلام خواهر زاد ذكره مبسوطه من جملة انحصال الاربعه النكاح والطلاق فقال يجوز نكاح السفية ولا يجوز نكاح الصبي العاقل

ينظر ان كان جنسية يجزى فيها الصوم كقتل الصيد والحلق عن أذى ونحو ذلك لا يمكن من التكفير بالمبال بل يكفر بالصوم وان كان جنسية لا يجزى فيها الصوم كالحلق من غير ضرورة والتعطيل وترتد الواجبات فانه يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير في الخال بل يؤخر الى أن يصير مصححاً بمنزلة الفقير الذي لا يجد مالا أو العبد المأذون له في الاحرام وكذا لو جامع امرأته بعد الوقوف بعرفة يلزمه بدنة ثم تأخر الى أن يصير مصححاً وان أوصى بوصايا في القربى وأبواب الخير جاز ذلك من ثلث ماله ان كان له وارث وهذا استحسان والقياس أن لا تجوز وصيته كفي تبرعاً حال حياته وجه الاستحسان أن الحجر عليه لمعنى النظر له كي لا يتلف ماله ويبقى كالأعلى غيره وذلك في حياته فيما يلف بجمع ماله لا فيما ينفذ من الثلث بعد وفاته حال استغنائه عن ماله وفيها ما فهم من الثواب الجزيل والذي كره بعد وفاته بالجميل هذا اذا كانت الوصية منه موافقة لوصايا أهل الخير والصالح نحو الوصية بالخير أو لساكنين أو بشئ من أنواع البر التي يتقرب بها الى الله تعالى ويستحسنه المسلمون كالوصية ببناء المساجد والاقواق والقنابر والجسور وأما اذا أوصى بوصايا يستعجبها المسلمون فلا ينفذ قال محمد رحمه الله المحجور بمنزلة الصبي الا في أربعة أحدها أن تصرف الوصية في مال الصبي جائز وفي مال المحجور عليه باطل والثاني أن اعتناق المحجور وتبديره مطلقاً وكذا جاز من الصبي باطل والثالث المحجور عليه اذا أوصى بوصية جازت وصيته من ثلث ماله ومن الصبي لا تجوز والرابع جارية المحجور عليه اذا جاءت بولد فادعاء ثبت نسبه منه ومن الصبي لا يثبت قال رحمه الله (وفسق) أي لا يحجر عليه بسبب فسق وهو معطوف على قوله لا بسفه وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه بسبب الفسق زجر الله وعقوبة عليه كاسقيه عنده فانه يحجر عليه زجر الله وعقوبة على امرأته والفساق أولى بذلك ولهذا لم يجعله أهلاً للولاية والشهادة وعندهما يحجر السفية بالنظر له صيانة لئلا يفسد ماله فيفسق مصلح لئلا يدخل تحت قوله تعالى فان أنتم منهم رشتا فادفعوا اليهم أموالهم لان رشتا نكرة في سياق الشرط فتتناوله الآية لان الرشتا المذمومة كور في الآية الانسلاخ في المال دون الانسلاخ في الدين والاعتقاد ألا ترى أن الكافر لا يحجر عليه وأي فسق يكون أعظم منه ولو كان الفسق موجباً للحجر الحجر النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده على الكافر اذ هو أعظم وجوه الفسق ولا يخفى على أحد فساد هذا القول قال رحمه الله (وعقله) أي لا يحجر على العاقل بسبب عقله وهو ليس بعفسد ولا يقصد له لكنه لا يمتدى الى التصرفات الربحية فيغيب في البياعات اسلامه قلبه وعندنا عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله يحجر عليه كالسفيه

التدبير وغيره باطله قياساً ولا كن نستحسن أن ما وافق الحق منها وما تقرب به الى الله تعالى وما يكون في غير وجهه الفسق جائز كما تجوز وصية غيره وما يكون سفيه الا يجوز وأما وصايا الذي لم يبلغ لا تجوز أصلاً لان فساد ذلك ائتم أهلية وفساد هذا السفيه فوافق الحق لا يوصف بالسفيه فينفذ وما خالفه يرتد والخصلة الرابعة اذا جاءت جاريته بولد فادعاء يثبت نسبه وكانت الجارية أم ولده فان ماتت كانت حرة لاسمائها عليها بخلاف الذي لم يبلغ لانه ليس من أهل البلاد لئلا ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسيهمي في شرح النكاحي فأما شيخ الاسلام خواهر زاد ذكره مبسوطه من جملة انحصال الاربعه النكاح والطلاق فقال يجوز نكاح السفية ولا يجوز نكاح الصبي العاقل

ويجوز طلاق السفية ولا يجوز طلاق الصبي العاقل ولم يذكر الرضا وأدعاء الولد فعلي هذا تسكون انحصال التي افترق فيها صيانة السفية والصبي ستة اهـ (قوله ومن الصبي لا تجوز) قال قارئ الهداية ومن خطه نقلت فيه نظر على ما ذكر في المبسوط لكن ما ذكره الشارح موافق لما ذكر في كتب الاصول من عدم صحة وصيته عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله اهـ ما نقلته من خط قارئ الهداية وقال في معراج الدراية ثم اعلم أن عندنا كان يصح وصايا المحجور بالسنة تجوز وصايا الصبي اذا عقل ما يصنع فهم مساواة في التصرفات الا في أربعة مواضع منها أنه يجوز للاب ولو صبه أن يتصرف في مال الصبي بالبيع والشراء ولا يجوز في حق السفية البالغ وثانياً أنه يجوز نكاح السفية ولا يجوز نكاح الصبي العاقل بلاذن وثالثاً أن طلاق السفية وعقاقه يصح وفي الصبي العاقل لا يصح ورابعاً يصح للسفيه تبدير عبده والصبي العاقل لا يصح الكحل من المبسوط والمغنى اهـ

صيانة لئلا ينظر الله ألا ترى أن أهل منقذ طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يحجر عليه فأقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم ولم يكن الحرج مشروعا لانكر عليهم قلنا الحديث دليل لئلا ينظر الله عليه الصلاة والسلام لم يحجرهم إلى ذلك وإنما قال له قل لا خلافة الحديث ولو كان الحرج مشروعا لأجابهم اليه وقولهم لم ينكر عليهم قلنا النبي لا يحاط بالعلم وله له أن ينكر عليهم إلا أنه لم ينقل اليه عدم الوقوع فكلم من واقعات لم تنقل اليه الظاهر أنه أنكر عليهم وما نقل اليه من عدم اجابته ومخالفته لهم بالفعل دليل عليه قال رحمه الله (ودين وان طلب غرماؤه) أي لا يحجر عليه بسبب دين ولو طلب غرماؤه الحرج عليه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله لأن في الحرج هدر أهليةه وإخفاقه باليهام وذلك ضرر عظيم فلا يجوز إفساؤه به لدفع ضرر خاص ولا يتصرف الحياكم في ماله لأنه يحجر عليه ولأن البيع لا يجوز إلا بالتراضي بالنص فيكون باطلا قال رحمه الله (وحبس لبيع ماله في دينه) لأن قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيحسد الحياكم دفعا لظلمه وإصلاحا للعق إلى مستحقه ولا يكون ذلك كراهة على البيع لأن المتصور من الحبس الحيل على قضاء الدين بأي طريق كان أن شاء يبيع ماله وإن شاء بسبب آخر فلا يكون ذلك كراهة على البيع عينا وقال إذا طاب غرماء المفلس الحرج عليه بغير عليه القاضى وباع ماله أن امتنع من بيعه وقسم ثمنه بين غرمائه بالخصص ومنعه من تصرف بغير الغرماء كالأقرار وبيعه بأقل من قيمته لما روى أن معاذ أركبه دين فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسم ثمنه بين غرمائه بالخصص ولأن في الحرج عليه نظرا للغرماء كي لا يلحق بهم الضرر بالأقرار والتلجئة وهو أن يبيعه من أنساق عظيم لا يمكن الاتزاع منه أو بالأقرار له ثم ينفع به من جهة على ما كان وإن البيع واجب عليه لا يفاء دينه حتى يحبس عليه فإذا امتنع نائب القاضى مثابه كافي الجلب والعنة والاباء عن الإسلام قلنا التلجئة مسهومة والواجب عليه قضاء الدين والبيع ليس بطريق معين لذلك بخلاف الجلب والعنة والاباء لأن الواجب عليه الأسس بالمعروف أو القسر بغيره بالأحسان فإذا امتنع الأسس بالمعروف تعيين الآخر والبيع غير متعين لقضاء الدين فلا ينوب القاضى فيه مثابه كالأديون إذا كان معسرا فإن القاضى لا يؤجره ليقضى من أجرته الدين أو كانت امرأة لا يزوجه التي تقضى دينها من مهرها والحبس ليقضى الدين من أي طريق شاء من استعراض واتهاب وسؤال صدقة وبيع ماله بنفسه لا يبيع فقط ولأن بيع ماله لو جاز للقاضى إجازته حبسه لأن فيه إضرارهم بما يتعذب المدين وتأخير حق الطالب بلا فائدة فيكون ظالما وبيع النبي صلى الله عليه وسلم ماله معاذ كان باذنه استعان بالنبي صلى الله عليه وسلم والدليل عليه أن يبيع ماله لا يجوز حتى يأمره أو يأبى ولا ينظر بمعاذ أنه خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم حاشاه ولأن من شرط جواز البيع التراضي لقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولم يوجد الرضا فكان فعل الحياكم باطلا وقال عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه ونفسه لا تطيب بفعل القاضى بغير رضاه فصار كالأجارة والتزويج على ما ذكرنا قال رحمه الله (ولو ماله ودينه دراهم قضى بالأمره) وكذا إذا كان كلاهما دنانير لأن الدنانير يأخذ به إذا فطر بحبس حقه بغير رضا المدين فكان للقاضى أن يعينه قال رحمه الله (ولو دينه دراهم وله دنانير أو بالعكس يبيع في دينه) وهذا بالاجتماع أساعدهما فظاهر وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فاستحسن والتمس أن لا يجوز للقاضى بيعه لما ذكرنا أن هذا الطريق غير متعين لقضاء الدين فصار كالعروض وجه الاستحسان أنه ما متمدن جنسا في الثنية والمالية ولهذا انضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة مختلفان في الصورة حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلأنه لا يجري بينهما بالفضل لاختلافهما فاقبال النظر إلى الاتحاد ثبت للقاضى ولاية التصرف وبالنظر إلى الاختلاف يسلب عن الدائن ولاية الأخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض لأن الأغراض تتعلق بصورها وأعيانها وليس للقاضى

(قوله لأن قضاء الدين واجب عليه) وإن كان له عقار حبس لبيعه وإن كان لا يشتري إلا بثمن قليل اه قبة (قوله وقال إذا طاب غرماء المفلس الحرج عليه) ولا يعمل الحرج فيما يحدث من المال بخلاف الحرج بسبب السفه حيث يتم الموجد والحادث اه فتاوى قمرناش في القضاء (قوله وهو أن يبيعه) أي يبيع تلجئة اه اتفاقى قال المطرزي التلجئة أن يلجئك أي يضطرك ويكرهك أمر إلى أن تأتى أمر باطنه بخلاف ظاهره اه اتفاقى

بدله اه والدست لفظ فارسي
استعمله فقهاء بخاري ومهرقند
في كتبهم اه اتقاني (قوله)
وقيل يترك له دستان) نقل
الاتقاني عن الفتاوى الصغرى
الختمه ازان يترك له دستان من
الثياب ثم قال وقال الصدر
الشهيد في شرح أدب القاضي
وقال بعضهم يترك دستانا
من الثياب ويبيع الباقي
وهو مختار شمس الأئمة الحلواني
وقال بعضهم يترك دستانين
وهو اختيار شمس الأئمة
السرخسي اه (قوله لزمه)
ذلك بعد قضاء الديون) قال
في شرح الاقطع وهذا على
قولهما اه اتقاني (قوله)
بخلاف ما اذا استهلك) أي
المجبور الدين اه (قوله بل)
يجبس حتى يظهر للقاضي
الخ) واذا قامت البيعة على
افلاس المجبوس لا يشترط
لسماعها حضرة رب الدين
لكنه اذا كان حاضرا أو
وكيله فالقاضي بطلانه
بحضرة وان لم يكن حاضرا
بطلانه بكفيل اه (قوله)
(قوله بل يلازمونه الخ) ومن
عليه دين مؤجل لا يمنع من
الفقر وان قرب حلوله اه
متمنا (قوله ولكن له أن)
يلزمه الخ) قال في الوقعات
رجل قضى عليه بحق لانسان
فأمر غلامه أن يلازم
الغريم فقال الغريم لا أجلس
معه بل أجلس مع المتدعي
فله ذلك لأنه لا يرضى
بالجلوس مع العبيد فيكون عليه في ذلك زيادة ضرر اه اتقاني

الطلاق انضرب بعضهم منع غرضه في ملكه وأما النقود فوسائل لأن المقصود فيها المسالبة دون العين
فافترقا قال رحمه الله (ولم يبيع عرضه وعقاره) أي لا يبيع القاضي عرض المدين وعقاره وهذا عند
أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يبيع وقد بيناه ثم عندهما يبدأ القاضي ببيع النقود ولا يبيع أمته للثياب
ولا ينتفع بهن فيكون بيعها أهون على المدين فانه فضل شيء من الدين باع العروض لانها قد تعدل للثياب
والاسترباح فلا يلحقه كبير ضرر في بيعها فان لم يبق عنها بالدين باع العقار لان العقار يصدر لادقضاء فيلحقه
ضرر ببيعه فلا يبيعه الا عند الضرورة وهذا نظير صرف الدين الى أموال الزكاة فانه يصرف أولا الى
التقدين ثم الى العروض ثم الى الاهون قال اهون قضاء وهذا الذي ذكره هو احدي الروايتين عنهما
وقال بعضهم يبدأ القاضي ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضه ثم ما يخشى عليه التلف منه ثم يبيع
العقار فالخاسل أن القاضي نصب ناظر فينبغي له أن ينظر الى المدين كما ينظر الى الدائن فيبيع ما كان
أقرب اليه ويبع ما يخشى عليه التلف أنظر له ويرك عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لأن به كفاية
وقيل يترك له دستانا ثلاثة اذا غل ثيابه لادته من ملبس وقالوا اذا كان للدين ثياب يلبسها ويكتفي بدون
ذلك فانه يبيع ثيابه ويقضى الدين ببعض ثمنها وبشئ عباقي أو يلبسه لان قضاء الدين فرض عليه
فكان أولى من التحمل وعلى هذا اذا كان له مسكن ويكفيه أن يجترى عا دون ذلك يبيع ذلك المسكن
ويقضى ببعض غنه الدين ويشترى بالباقي مسكنا يكفيه وعن هذا قال مشايخنا رحمه الله يبيع
ما لا يحتاج اليه في الحال حتى يبيع البدن في الصيف والنظف في الشتاء وان أقرب في حاله الخرج بمال لزمه
ذلك بعد قضاء الديون لانه تعلق بهذا المال حق الأولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار به لغيرهم
بخلاف ما اذا استهلك ما لا لغيرهم حيث يزاحمهم صاحب المال المستهلك لانه فعل حسي والخر لا يصح في
الافعال الحسية وهو شاهد فيشاركهم لانتفاء التهمة بخلاف الاقرار لان اعتباره شرعي فأمكن الخ
فيه ولانه غير شاهد فيجتمل أن يكون كذا فبذلك اقراره للتهمة حتى لو كان سبب وجوب الدين ثابتا
عند القاضي بعينه أو بشهادة الشهود شارك الغرماء ولو استفاد ما لا آخر بعد الخرج فذلك اقراره فيه لان الخرج
ثبت لصيانة محل قضاء حق الغرماء وحقهم تعلق بالمال القائم في يده وقت الخرج لا بالمستفاد بعده وينتق
على المدين المجبور وعلى زوجته وأولاده الصغار وذوي أرحامه من ماله لان حاجته الأصلية مقدمة على
حق الغرماء قال رحمه الله (وإفلاس) أي لا يجبر عليه بسبب الإفلاس بل يجبس حتى يظهر للقاضي
أنه لا مال له فاذا ظهر له ذلك أخرجه من الحبس وقد ذكرنا الحبس وما يجبس فيه من الديون وكيفية
الحبس وقدره وبين من يمس في كتاب القضاء ثم اذا أخرجه من الحبس لا يحول بينه وبين غرمائه بعد
الاخراج بل يلازمونه عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام لصاحب الحق اليد واللسان
أراد باليد الملازمة وباللسان التناقض ويأخذون فضل كسبه ويقسم بينهم بالحصص لا استواء
حقوقهم في القوة ولو قدم البعض على البعض في القضاء جاز لانه تصرف في خالص ملكه ولم يمتاق لاحد
حق في ماله وانما حقه في ذمته فله أن يؤثر من شاء من غرمائه ذكره في النهاية وعزاه الى الذخيرة وذلك
الى فتاوى التنقيح ولا يمنعونهم من التصرف والسفر حالة الملازمة ولا يجلسونه في مكان لانه حبس بل يدور
هو حيث شاء ويدورون معه لانه بذلك يتمكن من التحصيل لقضاء الدين والحبس غير مستحق عليه بعد
اخراجهم منه ولو دخل داره لحاجة قال في الهداية لا يتبعه بل يجلس على باب داره الى أن يخرج لان
الانسان لا بد أن يكون له موضع خلوة وقال في الزيارات اذا لم يأذن له في الدخول يحبس على باب الدار
ويمنعه من الدخول كي لا يخشى أو يهرب من جانب آخر فيفوت ما هو المقصود من الملازمة وقال في
النهاية ليس لصاحب الحق أن يمنع المأزوم أن يدخل في بيته لغائط أو عداء الا اذا أعطاها الغداء أو أعذله
موضعا آخر لاجل الغائط فحينئذ له أن يمنعه من ذلك حتى لا يهرب وفيه اذا كان عمل المأزوم سقي الماء
ونحوه ليس لصاحب الحق أن يمنعه من ذلك ولكن له أن يلزمه أو يلزمه نائبه أو أجيده أو غلامه الا اذا

كفادته ونفقة عياله وأعطاه حبة تزداد كان له أن يمنعه عن ذلك لأنه لا ضرر على المازوم في هذه الصورة
وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله إذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه إلا أن يقيموا البينة أن له مالاً لقوله
تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وقد ثبتت عسرة فهو جيب انظاره قلنا دينة فثبتت في ذمته
وذلك يجوز متابعتها والاية توجب الانتظار إلى الميسرة ونحن نقول به لأنه لا يطالب به بشئ من حقه حتى
يثبت أنه قد حصل له مال وانما يلزمه ليأخذ ما يحصل له من المال لأن المال فادوراً فيمكن أن يحصل له
في كل ساعة وفي كل لحظة والملازمة لا تنافي النظر إلى الميسرة ولأن وقوف الشهود على عدم المال
لا يهتق حقيقة إذا عدم لا يحيط بالعلم وانما يثبت بالاستدلال على ظاهر حاله فيمكن أن يكون له مال
قد أخفاه عن الغرماء لأن كثيراً من الناس يتزبون بزي الفقراء وهم أغنياء فيلازمونه لاحتمال أن يظهر
لهم ماله وقوله إلا أن يقيموا البينة أن له مالاً إشارة على أن بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لأنها
أكثر أماناً لأنهم يشهد بالوجود والآخرى بالنفي فالبينة المثبتة أولى من النافية وكان ينبغي أن لا تقبل
النافية أصلاً لكن قبل استحصاناً بعد الحبس لا قبله لأنها توجب بالانضمام إلى الحبس
طماً بينة القلب فتقبل فيه احتياطاً وإن قالوا إنه كثيراً ما يبيع الحبس كماله كان شهادة بالإثبات فتقبل
بلا شبهة وفي النهاية قال محمد رحمه الله لا بدعي أن يجلسه في مسجد دجيمه وإن شاء في بيته لأنه رعايا بطوف به
في الأسواق والسكك من غير حاجة وفي ذلك ضرر للبدعي وفي رواية أخرى عنه لصاحب الحق أن يلزم
مدونه الميسر حيث أحب من المضر وإن كان المازوم لا يعيش له إلا من كتيده لم يكن له أن يمنعه من
الذهاب ومن أن يسمي في مقدار قوته يوماً فمما إذا اكتسب ذلك في يومه فله أن يمنعه عن الذهاب في ذلك
ويجيبه قال هشام رحمه الله سألت محمد رحمه الله عن رجل أخرج من الحبس على تفليس قرأ أي محمد
الملازمة مع التفليس وأشار إلى المعنى فقيل له لعل عنده شيئاً لا يعلم لنا به فقال هشام قاتله فإن كانت
الملازمة أضرم بجماله وهو ممن يستسب في سبي المأوى في طوفه قال أمر صاحب الحق أن يوكل غلامه
يكون معه ولا أمنه عن طلب قدر قوت يومه ولعمري وكذلك أن كان يعمل في سوقه قال صاحب الهداية
ولو اختار المطالب الحبس وطلب الملازمة فالتيسار إلى الطالب لأنه ألغى في حصول المقصود ولا اختياره
الاضيق والأشق عليه إلا إذا علم القاضي أن يدخل عليه بالملازمة ضررين بأن لا يمكنه من دخول
داره وحده فيمنع بحسبه دفعه إلى الضرر عنه وهذا الذي ذكره يستقيم قبل الحبس وبطله لا يستقيم
لأنه لا يجلسه مرة أخرى بعدما أخرج من الحبس وكان الكلام فيسه ولو كان الدين لرجل على امرأة
لا يلزمها الساقية من الخلو بالاجبة لكن يبعث امرأة أمينة تلازمها قال رحمه الله (ون أقلس
مبتاع عن قبائعه أسوة الغرماء) أي لو اشترى متاعاً فأفلس والمتاع قائم في يده الذي يباعه المتع أسوة
الغرماء فيه مراده بعد قبض المشتري المتاع باذن البائع وإن كان قبل القبض فللبائع أن يجلس المتاع
حتى يقبض الثمن وكذا إذا قبضه المشتري بغير إذنه كان له أن يستردّه ويجلسه بالثمن وقال الشافعي
رحمه الله للبائع الفسخ وأخذ متاعه قبل القبض وبعدة حديث سمره أنه عليه الصلاة والسلام قال من
وجده متاعه عند مفلس بعينه فهو وأحق بدرواه أحد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من أدركه ماله بعينه عند رجل قد أفلس أو أفسان قد أفلس فهو وأحق به من غيره رواه
مسلم والبخاري وجماعة أخر ولأن المشتري يجوز عن تسليم أحد بدلي العقد وهو الثمن فيثبت للبائع
حق الفسخ كما يجوز عن تسليم المبيع بالابق ونحوه والجامع بينهما أنه عدم معاوضة فيقتضي المساواة
وكالمسلم فإنه إذا انقطع المسلم فيه ثبتت لرب السلم خيار الفسخ وكون الثمن معقوداً به لا معقوداً عليه
لأنه في منع الفسخ لا يرى أن المكاتب إذا عجز عن بدل الكتابة يتمكن المولى من فسخ الكتابة وبدل
الكتابة معقود به كالثمن ولنا قوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة فاستحق النظر إلى الميسرة
بالآية فليس له أن يطالبه قبلها ولا فسخ بدون المطالبة بالثمن وهذا لأن الدين صار مؤجلاً إلى الميسرة

(قوله لا يعيش له إلا من
كتيده) قال ابن الأثير الكثرة
الانقباض يقال كدت يكتدق
عمله كذا إذا استعجل ونعيب

أه

بتأجيل الشارع وبالعجز عن الدين المؤجل من المتعاقدين لا يجب له خيار الفسخ قبل مضي الاجل
فكذلك ثبت له ذلك في تأجيل الشارع وهو أقوى من تأجيله ما ولان العقد يوجب ملك الثمن للبائع
في ذمة المشتري وهو الدين وذلك وصف في الذمة ولا يتصور فيه العجز ولا يتغير عليه موجب عقده أبدا
لان بقاء ذلك ببقاء محله وهو الذمة فصار كما اذا كان ماليا وهو اذا عجز انما يعجز عن الايفاء والايفاء يقع بعين
بدلا عن الواجب بالعقد في الذمة فيكون عجزا عن غير ما وقع عليه العقد فلا يوجب فسخا وانما قلنا ذلك
لان ما وقع عليه العقد لا يتصور قبضه لانه وصف في الذمة والمقبوض عين الا ترى انه يجوز اسقاطه
بالبراءة أو بالاستبعاد والاعيان لا يجوز اسقاطها ولا استبعادها قبل القبض كما في المبيع عينا وريالان
المسلم فيه مبيع بفعل المقبوض عين ما كان في الذمة حكما للضرورة لان البيع لا يجوز استبعاد الله قبل
القبض ولا ضرورة هنا فلو كان المقبوض غير الواجب حقيقة فلا يكون العجز عنه عجزا عن موجب العقد
فلا يثبت له خيار الفسخ ولا حجة له فيما روى لان المذكرة وفي الحديث الاول من وجده متاعه عنده ففلس
بعينه فهو أحق به وفي الثاني من أدرك ماله بعينه عنده ففلس فهو أحق به من غيره والمبيع ليس
بعين مال البائع ولا متاع له وانما هو مال المشتري اذ هو خرج عن ملكه وعن ضمانه بالبيع والقبض وانما
ماله بعينه يقع على المقصوب والعوارى والدائع والاجارة والرهن فذلك ماله بعينه فهو أحق به من سائر
الغرماء والحديث ورد فيه وبه نقول وانما يكون هذا الحديث حجة له أن لو قال فأصاب رجل عين مال
قد كان له فباعه من الذي وجده في يده ولم يقبض ثمنه فهو أحق به من سائر الغرماء وهو نظير ما روى عن
سمره مفسر أنه عليه الصلاة والسلام قال من سرق له مال أو ضاع له متاع فوجده في يد رجل بعينه فهو
أحق بعينه ويرجع المشتري على البائع بالثمن رواه الطحاوي باسناداه فهذا الحديث يفيد أن جميع
ما وجد في يد الفليس يقسم بين غرمائه ما لم يظهر له مالك معين فاذا ظهر له مالك معين كان هو أولى به من
سائر الغرماء فان قيل روى هذا الحديث ايضا أخرقان أبابكر بن عبد الرحمن قال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى بالسلعة يتاعها الرجل فيفلس وهي عنده بعينها لم يقبض البائع من ثمنها شيئا فهو
أسوة الغرماء وان مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء وعن أبي بكر المذكرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال أيعار رجل ابتاع متاعا ففلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجده
بعينه فهو أحق به فان مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء فبين هذا الحديث أن المراد بالحديث
الاول الباعة دون غيرهم قلنا قال الطحاوي ان هذا الحديث منقطع فلا يقوم بمثله حجة وذكر
أنه مضطرب أيضا وبين وجهه اضطرابه في الآثار فلا يجوز الاحتجاج به ولا يجوز أن يكون مبينا للمراد
بالحديث الاول لانه مخالف في المعنى وقوله عقد عاوضة فيقتضي المساواة قلنا يقتضي التسوية بينهم
في الملك وهو حاصل لكل واحد منهم ما لو تيسر له أنه يقتضي التسوية في القبض فقد بطل ذلك بالتأجيل
الى الميسرة فلا يبقى له حق الفسخ وقوله كالمسلم الى آخره قلنا المسلم فيه مبيع فيه والعجز عن المبيع
يوجب خيار الفسخ لانه عجز عن تسليم المستحق بالعقد فيثبت به ما وجبه العقد والذليل على أنه مبيع
عدم جواز الاستبعاد به فصار العجز عن تسليمه كالعجز عن تسليم المبيع المعين بخلاف الدين فان العجز
عن تسليمه عجز عن تسليم ما لم يوجبه العقد لان ما وجبه العقد وصف في الذمة والمقبوض غيره الا ترى
أن عدم القدرة على ايفاء الثمن لا يمنع صحة العقد ابتداء فكذلك ابقاء الماذكرنا فان قيل اذا اشترى بالفلس
الثاقبة شيئا كانت لفلس في ذمته وهي ثمن ثم اذا عجز عن تسليمه بالكساد انفسخ البيع فوجب أن
يكون هنا كذلك فلنا ان الفلاس اذا كسدت تغير موجب العقد فان العقد أو جب ملك فلوس في
الذمة ثمن وبعد الكساد لا يبقى له هذه الصفة فبطل أن نقول لما كسدت صارت عروض والعروض لا تجب
في الذمة الا سلبا فبطل بخلاف الدين بعد الافلاس والمكاتب اذا عجز غير على المولى موجب العقد لان
موجب ملك البذل للمولى عند حاول الاجل بالقبض وقبل القبض لا يملك شيئا لان المكاتب عبد والمولى

فصل بلوغ الغلام الخ **فرع** وقال أصحابنا أما نبات العانة لا يدل على البلوغ خلافاً للشافعي لأنه نبات شعري من بدن الإنسان فلا يستدل به على البلوغ كالحيضة بل أولى لأنه يمكن أن يتوصل بالحيضة إلى معرفة البلوغ من غير ارتكاب محظور بخلاف العانة فإنه إما أن ينظر إليها أو تمس فإذا لم تكن الحيضة دليل البلوغ فالعانة أولى وما روى عن عطية (٣٠٣) القرظي قال عرضت يوم بني قريظة

على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصروه فإن كان قد أنبت فاقتلوه فمظروا إلى فوجدوا ما أنبت فجعلوا في السبي لاجئة فيه الخصم لأن أهل المغازي ذكروا أن سعداً أحكم بذلك فبين أبت وروى أنه أمر بقتل من أخضر مئزرة وهذا يزيد على النبات لأن أخضر المئزرة الأزار يكون نبات الشهر من السرة إلى العانة وروى أنه أمر بقتل من جرت عليه المئزرة وذكر في السير الكبير روى عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن يقتلوا من جرت عليه المئزرة وهذا يقتضي تكرار الخلق بعد النبات وهو خلاف ما يعتبره الخصم قال في شرح الطحاوي قبيل باب عبدة العلاء وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه اعتبر نبات العانة وأما نود الندي فلا يحكم بالبلوغ به في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به وقال في الكشف في تفسير سورة النور وعن علي أنه كان يعتبر القامة ويقدره بخمسة أشبار وبدا أخذ الفرزدق في قوله

لا يستوجب ديناً في ذمة عبده ولهذا لو كفل بمثل الكتابة إنسان لا يصح وينفرد العبد بنفسه فإذا عجزت موجب العقد فثبت للمولى خيار الفسخ بخلاف الدين في ذمة المذلس فإن العقد فيه أوجب ملك الثمن للبائع وبالأفلاس لا يندم ذلك فصار كالمال

فصل قال رحمه الله (بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والائصال والاحتلام يتم له ثمان عشرة سنة والجارية بالحيض والاحتلام والحبل والائصال يتم لها سبع عشرة سنة ويتى بالبلوغ فيهما خمسة عشرة سنة) وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وهو قول الشافعي ورواية عن أبي حنيفة والأول قول أبي حنيفة رحمه الله وعنه في الغلام تسع عشرة سنة وقيل المراد به أن يطعن في التاسعة عشرة فلا اختلاف بين الروايتين لأنه لا يتم له ثمان عشرة سنة إلا ويطعن في التاسعة عشرة وقيل فيه اختلاف الرواية حقيقة لأنه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة أما الاحتلام فلما روى عن علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الاحتلام ولا صمات يوم إلى الليل رواه أبو داود والحبل والاحبال لا يكون إلا مع الائصال وكذا الحيض يكون في أوان الحبل عادة فجعل كل ذلك علامة البلوغ وأما السن فلم يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأبنا أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يجزه لأنه بالغ ولم يرده إلا لأنه لم يبلغ ولأن بلوغهم لا يتأخر عنها عادة وهي إحدى الثلج السريعة فيملا أنص فيه ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تأخروا أموال اليتيم إلى بالقي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأشد الصبي ثمان عشرة سنة هكذا قال ابن عباس والقبلي وقيل اثنتان وعشرون سنة وفي قول عمر بن الخطاب وعشرون سنة وأقل ما قيل فيه ثمان عشرة سنة فوجب تعليق الحكم بدلالة احتياط غير أن الأناث نشوءهن وأدراكهن أسرع فزاد في حق الغلام سنة فلا شمالكها على النصوص الأربعة التي واحد منها يوافق المزاج لا محالة فيقوى فيه قال رحمه الله (وأذن المدة في حقها ثمان عشرة سنة وفي حقها تسع سنين) أي أدنى مدة البلوغ بالاحتلام ونحوه في حق الغلام اثنا عشرة سنة وفي حق الجارية تسع سنين هكذا ذكره صاحب الهداية وغيره ولا يعرف ذلك إلا سماعاً أو بالتبع قال رحمه الله (فإن راعى) أي الغلام والجارية (وقال لا قد بلغنا صفتها وأحكامها أحكام البالغين) لأنه أمر لا يوقف عليه إلا من جهته ما يقبل فيه قولهما كما يقبل قول المرأة فيبطل عليه غيرها كالحيض وغيره والله أعلم بالصواب

كتاب المأذون

قال رحمه الله (الأذن فك الجبر واستقاط الحق فلا يتوقف ولا يتخصر) هذا في الشرع لأن العبد أهل للتصرف بعد الرق لأن ركن التصرف كلامه يعتبر شرعاً لا بدوره عن تمييز وحمل التصرف ذمة صالحة لا التزام الحقوق وهم لا يفوتان بالرق لأنهما من كرامات الذم وهو بالرق لا يخرج من أن يكون بشراً إلا أنه يخرج عليه عن التصرف لخلق المولى كي لا يطل حقه يتعلق الدين برقبته لضعف ذمته بالرق حتى لا يجب المال في ذمته إلا وهو شاغل برقبته فإذا أذن المولى فقد أسقط حقه فكان العبد متمتعاً بأهليته

ما زال مدعياً دبت بدماء أزاره به ومما قد أدرك خمسة الأشبار

اه اتقاني (قوله ويقتى بالبلوغ فيهما خمسة عشرة) أي فإذا تمت جاز طلاقه وإن لم يتم اه اتقاني (قوله لم يجزني) أي في المقاتلة اه غايه (قوله فأجازني) أي في المقاتلة اه غايه (قوله ولأن بلوغهم لا يتأخر عنها) أي عن تلك المدة اه

الاصلية ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من العهدة ولا يتوقف بزمان ولا مكان ولا بنوع من التجارة
كلما كتب وعند زفر والشافعي رحمه الله هو عبارة عن تركيل واثابة لانه يتصرف للمولى باذنه والمانع
من التصرف هو الرق وهو باق بعد الاذن ونمرة الخلاف تظهر في صحة التقييد عندهما حتى لا يجوز للعبد
أن يجاوز ذلك عندهما كالمكيل لانه يتصرف للموكل فلا يملك الا ما أطلق له وعندنا يتصرف بأهلية نفسه
لنفسه وانما يخلفه المولى في الملك فله فله من ثبوته له وفيما عدا ذلك هو كالمتران المانع حتى المولى وقد
أسقطه والاسقاطات لا تقبل التقييد كالأطلاق والعناق وكذا ارضى المستأجر ببيع عبده مستأجرا من
شخص بعينه دون غيره أو أسلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على أن يتصرف فيه فهو عامن
التصرف دون نوع فانه لا يعتبر فيه تقييده لأن ذلك منسبه اسقاط لحقه فلا يقبل التقييد بخلاف اذن
القاضي فانه عزله الوكيل ذكره قاض خيخان في فتاواه ولا يقال هو ليس بأهل لحكم التصرف وهو الملك
فكيف يكون أهلا لاسببه وهو التصرف والسبب غير مشروع لذاته بل لحكمه فاذ لم يترتب عليه حكمه
لا يكون مشروعا كطلاق الصبي وعناقه لا نقول حكمه ملك اليد وهو أهل له كلما كتب وللهذا يقدم فيه
حاجته من قضاء دينه ونفقة ولغيره وليس للمولى أن يأخذ الا ما فضل منه بخلاف المستشهد به فانه لا يثبت فيه
حكم ما في حق الصبي فلا يكون مشروعا ولا يقال لو كان اسقاط المالك نهيه لا نقول ليس باسقاط في
حق ما لم يوجد فيكون انتهى امتناعا عن الاسقاط فيما لم يوجد وهو في اللغة الاعلام ومنه الاذن وهو
الاعلام بدخول الوقت وشروطه أن يكون العبد من يعقل التصرف ويقصده والاذن ممن يملك التصرف
بيعا واجارة ورهنا ونحو ذلك ولا يشترط أن يكون مالك الرقبة حتى جاز الاذن من العبد المأذون والمكاتب
والشريك ومفاوضة وعنا ناو الاب والجد والقاضي والوالي وحكمه هو التفسير الشرعي وهو ما ذكرنا من
فك الجبر قال رحمه الله (ويثبت بالسكوت إن رأى عبده يبيع ويشترى) أي ثبت الاذن للعبد بسكوت
المولى عند ما رآه يشتري ويبيع ولا فرق في ذلك بين أن يبيع عبدا مملوكا للمولى أو غيره باذنه أو بغير اذنه
بيعا حقيقيا أو فاسدا هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره وذكر قاض خيخان في فتاواه اذا رأى عبده يبيع عبدا
من أعين المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتن اذا رأى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن
وروى الطحاوي عن أصحابنا أنه رضا وبطل الرهن ولو أمره المولى ببيع متاع غيره بصير ما دون له ولو رأى
عبده في حانوته يبيع فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذنا ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذلك
المتاع ولو رأى المولى عبده يشتري شيئا بدارهم المولى أو ذنا نيره فلم ينهه بصير ما دون له فان كان نقدا الثمن
من مال المولى كان للمولى أن يسترده ولا يبطل البيع بالاسترداد ولو أن رجلا دفع الى عبد رجل متاعا
له ليعبده فباعه بغير اذن المولى فراه المولى ولم ينهه كان ما دون له في التجارة ويجوز ذلك البيع على صاحب
المتاع وتكلموا في العهدة قيل ترجع الى الأمر وقيل الى العبد وقال زفر والشافعي لا يثبت الاذن
بسكوت المولى عند ما رآه يبيع أو يشتري لأن سكوتة يحتمل الرضا ويحتمل السخط فلا يثبت بالشك
ولأن الاذن اناية فلا يثبت بالسكوت كما اذا رأى أجنبيا يبيع ماله فسكت ولم ينهه لا ينفذ ذلك عليه
بسكوتة ولهذا لا يجوز ذلك البيع بدلالة الحال وهو السكوت فأولى أن لا يجوز له غيره من البياعات وكذا
لو رأى القاضي الصبي أو المعتوه أو عبدهما يبيع ويشترى فسكت لا يكون اذنا له في التجارة مع أنه أن
بأذن للقيم والمعتوه اذ لم يكن له ولي ولا عبدهما أو كان لكل واحد منهما مولى وامتنع من الاذن له عند
طلبه منه ذلك وكذا سكوت المرتن عند ما يرى الراهن يبيع الرهن لا يكون رضائي رواية وكذا اذا رأى
عبده يتزوج أو أئتمته تزوج فسكت لا يكون اذنا منه بالزواج وكذا لو أئتم مال غيره وصاحبه يقشع
وهو ساكت لا يكون اذنا منه به حتى كان له أن يطالبه بالضمائم قلنا ان هذه التصرفات مبنية على عادات
الناس وقد جرت العادة ان من لا يرذبي يتصرف عبده ينهاء عنه ويؤتبه عليه فاذا سكوت دل على رضاه به
فصار اذنا لدلالة لاجل دفع الضرر عن الناس فانهم يعتقدون ذلك اطلاقا منه فيبايعونه جلا لفعاله على

(قوله ولا يتوقف بزمان الخ)
حتى لو أذن لعبده يوما كان
مأذونا أبدا حتى يحجر عليه
لأن الاسقاطات لا تتوقف
اه هداية (قوله ومنه
الاذن الخ) أما الاذن فهو
الاطلاق لغة لانه ضد الجبر
وهو المنع فكان اطلاقا عن
شيء أي شيء وفي الشرع
الاطلاق في حق التجارة
باسقاط الجرح عنه كذا قال
شيخ الاسلام خواهر زاده
في مبسوطه وأما ركته فقوله
الرجل أذنت لك في التجارة
لأن الاذن به يقوم وركن
الشيء ما يقوم به ذلك الشيء
وقد يكون الاذن دلالة
بالسكوت عندنا خلافا لغير
والشافعي اه اتفاني (قوله
وحكمه) قال الاتفاني وحكمه
ملك المأذون ما كان من
قبيل التجارة ونحوها
وشرورها وعدم ملكه
ما لم يكن كذلك الى ههنا
أشار في الحقيقة وذلك لأن
حكم الشيء ما يثبت بالشيء
والثابت بالاذن ما اقتضاه
حكم اه

(قوله في المتن وان اذن له عام الخ) قال في تحفة الفقهاء الاذن نوعان خاص وعام أما الاذن الخاص كان يقول لعبيده اشتر بديهم فلما
أواشتر كسوة لنفسك أول فلان فاشتره فانه يجوز ويكون مأذونا في ذلك خاصة بالقياس أن يكون مأذونا في الأنواع كلها لأن الاذن
بالصرف لا يتجزأ وفي الاستحسان يقتصر على ماذن لأن هذا من باب الاستخدام ولولته في الاذن الى غيره ولم يكن من قصد المولى أن
يكون مأذونا في التجارات لا يفسد على الاستخدام وأما الاذن العام كان يقول أذنت لك في التجارات أو في التجارة يصير مأذونا في الأنواع
بلا خلاف أما اذا اذن في نوع بأن قال تجر في البز أو في بيع الطعام أو نحو ذلك يصير مأذونا في أنواع التجارات عندنا وعند الشافعي يقتصر
على ما سمى وكذلك اذا قال اعقد في الخرازة أو في الصياغة يصير مأذونا في جميع أنواع الحرف (٢٠٥) وكذلك اذا قال أذنت لك

ما يقتضيه الشرع والعرف فصار كسكوت النبي صلى الله عليه وسلم عند أمره بعبادته عن التغيير والانتكار
وكسكوت البكر والشفيع والمولى القديم عند ما يرى ماله يقسم بين الغائبين بخلاف ما إذا سكوت عند
ما يشع الاجنبى ببيع ماله لانه وكيل والمولى لا يتصرف للموكل لانه نفسه والتوكيل لا يثبت بالسكوت
وكذا العبد وكيل في حق ما باعه من مال المولى لانه ملك الغير وهو المولى والتوكيل لا يثبت بالسكوت
وكذا اذن القاضى لانه لا حق له في مال الغير حتى يكون الاذن اسقاطا لحقه وسكوت المرتبه اجازة في
رواية فلا فرق بينهما والذوق على الأخرى أنالو جعلنا اجازة يلزم المرتبه ضرر عظيم بخروج العين من يده
واقامة الثمن مقامه في جعله رهنا وهو في الذمة ولا يعرف هل يحصل أو تروى عليه فلا يلحقه هذا الضرر
الا بالتصرع منه وهذا هو الجواب في تزوج العبد والامة وفي اتلاف مال الغير لان المولى وصاحب المال
فيه ضرر محض فلا يلزمه بدون التزامه من يحا بخلاف ما نحن فيه فانه لا ضرر فيه في الحال وفي المال
جانب النفع راجح لان ما يلزمه من الديون لا يلزمه الا بعوض وجانب تحصيل الربح أرجح ولان العبد في
التسكاح وكيل عن المولى لان المولى يملك ان يعقد عليه بغير اختياره ولهذا اذا اذن له بالتزوج لا يكون
مأذونا له حتى لا يملك أن يتزوج الا واحدة لان التوكيل لا يتعمم ولا يثبت بالسكوت بخلاف البيع قال
رسوله الله (وان اذن له عاملا بشرا شئ بعينه يبيع ويشترى) يعني لو اذن له مولاه ما اذن له بان قال له
اذنت لك في التجارة ولم يقيده بشرا شئ بعينه ولا بنوع من التجارة بانه لا يتصرف في جميع التجمارات
يبيع ويشترى لان اللفظ يتناول جميع أنواع التجمارات وأما اذا أمره بشرا شئ بعينه كالطعام والكسوة
لا يكون مأذونا له لانه استخدام ولو صار مأذونا له لانت على المولى باب الاستخدام وعلى هذا لو أمره ببيع
ثوب بعينه لا يكون مأذونا له وكذا لو قال له آجر نفسك من فلان لانه أمره بعقد واحد فيكون استخداما
بخلاف ما اذا قال له آجر نفسك من الناس أو اقد صباغاً أو خياطاً أو قصاراً أو قال أدالي ألفاً وأنت سر
حيث يكون اذنا له لانه أمره بعقد ممتدة فبدل ذلك على الاذن وكذا اذا قال له أدالي كل شهر كذا أو كل
يوم كذا كان مأذونا له لانه لا يتوصل الى أدائه الا بالتكسب وذلك بالتجارة لانه لا يتكسب والفصل بينهما أنه
اذا اذن له بعقد ممتدة كان مأذونا له كقوله اشترى بواو بعه أو ببع ثوبى هذا واشترى بئنه وان اذن له بعقد
واحد ولم يوجده فيه ما يدل على الاذن لم يكن مأذونا له عادة وقوله أدالي ألفاً وأنت سر بمنزله قوله ان أديته
الى فأنت سر ولز أعطاه رواية وبغلا وقال استق عليه وبع المسامن الناس كان اذنا له لانه أمره
بالتكسب وذلك بالاذن ولو غضب العبد أو باقاه مولاه بئنه كان اذنا له لانه لا يمكن حله على الاستخدام
لعدم الملك فيه من الاذن ولو أمر بشيء من التجارة كان اذنا في الجميع وكذا اذا قيده بوقت أو بعمل
شخص لا يقيده عندنا وفيه خلاف زفر والشافعي بناء على أنه وكيل عندهما وعندنا اسقاط وقد بيناه

القياس يكون مأذونا له لأنه أذن في التجارة عليه ما في الباب أنه خص والتخصيص لا يعمل في الأذن عندنا وجه الاستحسان الضرورة والاضيق على الناس لا يفلو جعل مأذونا له بهذا القدر لضاق الأمر على الناس ووقعوا في حرج لأنه لو ثبت كونه مأذونا له بالأذن في شراء جدد أو بقتل بقاس أصبح إقراره حينئذ على نفسه بعمل عظيم حيث يتولى بذلك رقبته وكسبه فلا يتجاسر أحد بعد ذلك على استخدام المملوك خوفا من ذلك فتعطل مصالحهم فلهذا الضرورة لم يجعل الأذن في كل شيء إذنا عاما بل جعل ذلك استخدا ما أو تو كيلا اه والحاصل أنه متى فوض إليه عقود مكررة كان ذلك إذنا في التجارة لأن الرجح يحتمل بأنه عقود المكررة وإن فوض إليه عقد واحد لا يتكرر كان استخدا ما ولم يكن إذنا في التجارة اه اتفاقا رحمه الله

(ثالثا وان كان فيه غبن فاحش الخ) قال الاتقاني فأما إذا باع بالحباية الفاحشة ابتداء فإنه يجوز عند أبي حنيفة لأن الوكيل بالبيع
 يأتى البيع بالغبن الفاحش عنده فلا نعتك المأذون له ذلك أولى لأن تصرفه ليس بسبيل النيابة بل بأغلبية نفسه لنفسه ولهذا لا يرجع
 بالعهد على المولى اهـ والحاصل ما ذكره شيخ الاسلام علاء الدين الاسديجاني في شرح الكافي قال شراء العبد المأذون وبيعه بما يتغابن
 الناس فيه جائز لا أو أحاد أو مسلماني قولهم يصح ما كذلك بما لا يتغابن الناس فيه في قول أبي حنيفة رحمه الله ان كان عليه دين أو لم يكن
 ولا يجوز في قول أبي يوسف ويوسف لأنه بمنزلة الهبة ولا تجوز هبته ولا صدقته وكذا كل من لا يجوز هبته مثل المكاتب والصبي أو المعتوه
 يأذن له أبوه في التجارة فهو على هذا الاختلاف اهـ اتقاني رحمه الله مع حذف قال في الحقائق في كتاب المأذون في باب أبي حنيفة وإذا باع
 من الاجنبي بالكثير من الحباية لا يجوز أصلا عندهما وإن بلغ الاجنبي الثمن إلى تمام القيمة وبالسيرة يجوز فلا يؤمر بإزاله الحباية عندهما
 من الحيط والهاية اهـ (٤٠٦) (قوله ولا يلزم من صحته من الصبي بعد الاذن الخ) قال الاتقاني ووجه قول أبي حنيفة أنه ما مور

ثم إذا صار مأذونا له في جميع التجارات كان له أن يبيع ويشترى وإن كان فيه غبن فاحش عند أبي حنيفة
 رحمه الله وقالا لا يجوز بحباية لا يتغابن الناس في مثله لأن الغبن الفاحش جار مجرى التبرع حتى اعتبر من
 المريض من ثلث ماله ولا يجوز من الأب والوصي والقاضي من مال الصغير والتبرع غير داخل فيه فلا يجوز
 وهذا لأن المقصود من التجارة الاسترباح وهذا ضد له لأنه لا فلاح ولا يبيع حنيفة رحمه الله أنه تجارة لا تبرع
 لأنه وقع في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن الشيء كان له حكم ذلك الشيء وهذا لأن التجارة مبادلة المال
 بالمال ولهذا تجرى فيه أحكام البيع في الكل كوجوب الشفعة وجواز المراجعة وقد فقه عنه الجرح
 في حق التجارة فيتناول الجميع كقول الجرح بالاعتساق بخلاف الهبة لأن الهبة لا تستتبع تجارة وبخلاف الأب
 والوصي والناسبي لأن تصرفهم مقيد بالأطراف ولا يلزم من صحته من الصبي بعد الاذن أن يصح منهم
 كالأقرار بالدين وحق الورثة يتعلق بالمالية فليس له أن يطله وله هذا الأكل بالغبن اليسير أيضا فلا يصح
 الاستدلال به ولأن البيع بالغبن الفاحش من صنيع التجار لاستحباب قلوب المجاهزين ويبيع غبن
 فاحش في صفقة ويربح في أخرى وعلى هذا الخلاف يبيع الصبي والمعتوه المأذون لهما ولو مرض العبد
 المأذون له وحالي فيه يعتبر من جميع المال إذا لم يكن عليه دين وإن كان عليه دين فن جميع ما بقي بعد الدين
 لأن الاقتصار في المرض على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد ولا يقال المولى بمنزلة الوارث لأننا نقول رضي
 بسقوط حقه بالأذن فصار كالوارث إذا أسقط حقه من الثلثين فان تصرف المريض يتفدى الكل بخلاف
 غرضه على ما ينبغي لأنهم لم يرضوا بسقوط حقه فلا تنفذ حبايته في حقهم وإن كان الدين محيطا بها
 في يده يقال المشتري أد جميع الحباية والأفراد المبيع كافي الجرح هذا إذا كان المولى صحيحا وإن كان المولى
 مريضا لا يصح حباية العبد إلا من ثلث مال المولى كتصرفات المولى بنفسه لأن المولى باستدامة الاذن
 بعد ما مرض أقامه مقام نفسه فصارت تصرفه كتصرفه والفاحش من الحباية وغير الفاحش فيه سواء
 حتى لا ينفذ الكل إلا من الثلث قال رحمه الله (ويؤكد بهما) أي يجوز له التوكيل بالبيع والشراء لأنه
 من نواحي التجارة فله لا يمكن من مباشرة الكل فيحتاج إلى المعين قال رحمه الله (ويرهن ويشترى)
 لأنه من نواحي التجارة لأنهما يفاء واستيفاء ويتفرر ذلك بالهلاك قال رحمه الله (ويستأجر ويضارب)
 لأنه من صنيع التجار فيجوز له المضاربة أخذًا ودفعًا وكذا الاجارة بأن يؤجر غلمانا أو يستأجر أجراء

بالبيع والشراء فمليات كل
 ... وهو معنى هذا الاسم جريا
 في قضية إطلاق اللفظ ولا
 يجوز تقييده بالعرض لأن
 اعتبار نفس الكلام أولى من
 اعتبار الدلالة على أننا لنسلم
 نأمره من العرض فان التاجر
 في العادات كما يشر العقد
 على وجه لا غبن فيه مباشره
 على وجه فيه غبن ليتوسل
 إلى غرض لا طريق له إلا
 يبيع ما عنده وعسى لا يشتري
 ما عنده بمثل القيمة لمكساده
 السوق ولا يكون عنده غن
 ما يريد تحصيله فتمس حاجته
 إلى بيع ما عنده بوضعية
 رغبة في ما يريد تحصيله
 والاسترباح عليه وهذا
 معهود بين التجار اهـ اتقاني
 (قوله ولو مرض العبد
 المأذون له أي مرض الموت
 اهـ) قوله هذا إذا كان المولى
 صحيحا قال الشيخ قوام

الدين هذا إذا حالي المأذون في مرض موته والمولى صحيح أما إذا حالي في مرض موت المولى فبيان ما قال في شرح الكافي قبل هذا وله
 الباب وإذا أذن الرجل لعبد من التجارة ثم مرض المولى فباع العبد ببعض ما كان من تجارته أو اشتري شيئا فخفي في ذلك ثم مات المولى
 ولا مال له غير العبد ومات يده فجميع ما فعل العبد من ذلك بما يتغابن الناس فيه وما لا يتغابن فيه جائز في قول أبي حنيفة رحمه الله من ثلث
 مال المولى لأنه تصرف بتسليط المولى وأنه يلاقى حق المولى فيجعل ذلك حباية منه وهو مريض فيجعل منه وكذلك على قولهما فيما يتغابن
 الناس فيه وكذلك أن كان على العبد دين يخط برفقته ومعا في يده لأن حال العبد لم يتغير وإنما تغير حال المولى فكان وصية منه بعد الدين
 من الثلث فإن كان على المولى دين يخط برفقته ومعا في يده ولا مال له غيره لم يجز من حباية المولى شيء لأن الوصية مؤخره عن الدين ويقال
 لا يشتري فانفس المبيع وإن شئت فأذا حباية كلها ولو كان الذي حباية العبد بعض ورثة المولى كانت الحباية باطلة في جميع الوجوه لأن هذا
 وصية من المولى لذا في شرح الكافي اهـ اتقاني

(قوله وله أن يدفع الأرض من زراعة و يأخذها) قال شيخ الإسلام علاه الدين الأسدي في شرح الكافي في أول كتاب المأذون الكبير ويتقبل الأرض و يأخذها من زراعة كذا يأخذها الخ لان أخذ الأرض من زراعة ان كان البز من قبله فهو استئجار الأرض وان كان من قبل رب الأرض فهو اجارة نفسه وانه علك كذا الوجهين وليس له أن يدفع طعاما الى رجل ليزرعها ذلك الرجل في أرضه بالنصف لان هذا يصير قرضا وليس له القرض لان القرض تبرع وانه لا علك التبرع ولو فعل

(٣٠٩)

مع هذا أشار في تأمل الخارج يكون لزراع حيث جعله قرضا ولو أقرضه تنصيصا فالجواب هكذا أن الخارج يكون للزراع لانه ملكه بملكهم القرض وقد ذكر في المزارعة أن الخبز لو دفع بذرا الى آخر ليزرع في أرضه بالنصف ففعل يكون الخارج لصاحب البذر وعليه أجر مثل عمله وأرضه قبل في المسئلة واثبات في رواية المزارعة الخارج لصاحب البذر وفي رواية المأذون الخارج للزراع ودفع المأذون يحتمل الوجهين الأرض واستئجار العامل والأرض ان دفع البذر ليزرع له فقد أبقاه على ملكه فيكون العامل عاملا بشرط النصف فيكون استئجاره ولا أرضه وان دفع البذر ليزرع العامل لنفسه يكون أقرضه في رواية اعتبر القرض وفي رواية اعتبر الاستئجار وروى محمد بن سماعة عن أبي حنيفة ان دفع البذر له وقال لتزرع لي أو أطلق يكون الخارج له فان قال لتزرع لنفسك يكون الخارج للزراع فمسئلة الكتاب على هذا انه اتفاق

(قوله لانه لم يصح اقراره

وله أن يدفع الأرض من زراعة و يأخذها وساقا لان كل ذلك من عمل التجار قال عليه الصلاة والسلام الزارع يتاجر بربه وله أن يشتري طعاما ويزرع فيها ويستأجر البسوت والحواريات ويؤجرها لما فيها من تحصيل المال قال رحمه الله (ويؤجر نفسه) وقال الشافعي رحمه الله ليس له أن يؤجر نفسه لان الاذن لا يتناول التصرف في نفسه ولهذا لا يكون له أن يبيع نفسه ولا يرهنها فكذا منافعها لان المنافع تابعة للنفس وانما الاجارة تجارة وهو تصرف على غير نفسه اذ هي بيع المنافع دون النفس فيملكه وانما لا يجوز بيع نفسه لانه يبطل الاذن أصلا لانه يتجر به بخلاف الاجارة ولا يلزم من امتناع جواز بيع النفس امتناع الاجارة ألا ترى أن الخبز لا يملك ببيع نفسه وملك اجارته وأقر بملكه المالك بل هو نظيره فانه علك اجارة نفسه ولا يملك بيعها والرهن يوجب الحبس على الدوام الى قضاء الدين بغضير بدل يقابل فيقوت به غرض المولى وهو التحصيل فلا يملكه ويشاركه شركة عنان لانه من ضيق التجار لانه طريق تحصيل الربح وليس له أن يشاركه فإذ تضمن الكفالة وهو لا يملكها كونه تبرا قال رحمه الله (ويشترى بدين وغصب ووديعة) لان الاقرار من توابع التجارة لانه لو لم يصح اقراره لم يعمله أحد فلا بد من قبول اقراره فيها هو من باب التجارة والاقرار بالدين منه وكذا بالغصب لان ضمان الغصب ضمان معاوضة عندنا لانه علك المغصوب بالضمن فكان من باب التجارة ولهذا الوأقر بأحد المتفاوضين ~~كان شر بكمه طلبا به~~ وكذا لو اشترى جارية شرعا فأسدا فأقر أنه وطأها يجب عليه العقر في الحال لان لزومه باعتبار الشراء اذ لو لم يلزمه العقر بخلاف ما اذا أقر بوطء جارية بالنكاح حيث لا يظهر وجوب العقر في حق المولى وانما يؤاخذ به بعد الحرية لانه ليس من باب التجارة ولهذا الوأقر بأحد المتفاوضين لم يلزم شر بكمه واققراره بالوديعة من باب التجارة لانه لا يجب بدقائه من توابعه ولو ازمه ولا فرق بين ما اذا كان عليه دين أو لم يكن اذا كان الاقرار في صحته وان كان في المرض قدم غرماء الصحة كما في حق الخمر فإصله أن ما يكره من باب التجارة من دونه يصح اقراره بصدقه المولى أو كذبه وما لا يكون من باب التجارة لا يصدق فيه الا تصديقه لانه فيه كالحجور عامه ويبطل اقراره بالزوج والولد والوالدين عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو ~~الاختلاف في بيع الوكيل من غواة~~ قال رحمه الله (ولا يترجح) لانه ليس من باب التجارة ولان فيه ضمرا على المولى بوجوب المهر والنفقة في رقبته قال رحمه الله (ولا يزوج مملوكه) وقال أبو يوسف رحمه الله يزوج الامتدون العبد لان فيه تحصيل المنفعة وهو تحصيل المهر وسقوط النفقة فأشبهه اجارته ولهذا اجاز للمكاتب ووصى الاب والاب وله ما أن الاذن تناول التجارة والتزويج ليس بتجارة ولهذا الاعلان تروى العبد بخلاف المكاتب والاب والودي لان المكاتب علك الاكتساب وذلك لا يختص بالتجارة وكذا الاب والجد والوصي ولان تصرفهم مقيد بالانظر الصغير وتزويج الامة من الاقرار وعلى هذا الخلاف الصبي والمعتوه المأذون لهما والمضارب والشريك عنانا ومعاوضة وجعل صاحب الهداية الاب والوصي على هذا الخلاف وهو سهو فاندكر المسئلة بنفسه في كتاب المكاتب مثل ما ذكرنا ولم يذكر فيها خلافا بل جعلهما كالمكاتب وكذا في عامة كتب أصحابنا كالمبسوط ومختصر الكافي والتممة قال رحمه الله (ولا يكتب) لانه ليس من باب التجارة لم يعمله أحد قال الكرخي واذا أقر العبد بجنابة على عبد أو حر أو غيره وجب عليه نكاح جائز أو فاسد أو وجب عليه بشبهة نكاح فأقراره باطل لانه حتى يعتق فان صدقه المولى باز عليه ولم يجز على الغرماء وان قامت على العبد ينسب بذلك والله تفرج امرأه بان مولاه لم يهرمه المهر تخص به المرأة الغرماء الى غناه فقط رحمه الله اه اتفاق (قوله بخلاف ما اذا أقر بوطء جارية بالنكاح) أي غير اذن المولى اه اتفاق (قوله كالمبسوط ومختصر الكافي والتممة) أي وأحكام الفار وما ذكر في المكاتب أصح لانه موافق لعامة

المأذون

الروايات وفي الكافي يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان وقال الامام الانصاري في المحاشي ما أطلق في المكاتب على ما ذكره هنا أو يحصل في المسئلة روايتان اه كما في (قوله وعلى قول من يتأني هذا) قلت يتأني على قول أبي حنيفة الاول فقد قال الشارح رحمه الله فمما سألني عند قوله وان لم يحط صح أي وان لم يحط الدين بريقته وعاني يده جازعته وهذا بالاجماع أما عندهما فظاهر وكذا عنده في قوله الآخر وفي قوله الاول لا يملك فلا يصح اعاقفه (٣٠٨) لان الدين متعلق بكسبه وفي حق التعليق لا فرق بين القليل والكثير كافي الرهن اه

لكن التفريع على القول
الارجوع عنه مع عدم
التنبية على ذلك مما لا ينبغي
اه (قوله وسلم المقبوض
للولى) قال الاتقاني ولا
يملك الاعتاق على مال أيضا
لانه اذا لم يملك الكتابة لانها
ليست بتجارة فلان لا يملك
الاعتاق على مال لهذا المعنى
أولى لانه تصرف ضار لان
فيه ازالة الملك في الحال بدين
في ذمة المفلس فلهذا يحصل
ولعله لا يحصل وفي الكتابة
لا يزول الملك ما لم يوجد
أداء جميع بدل الكتابة لان
المكاتب عسده ما بقي عليه
درهم اه (قوله وكان قبض
العوض اليه) والحاصل
أن المأذون بفعل ما كان من
صنيع التجار وما لا فلا
ولهذا لا يكفل بنفس ولا مال
ولا يقرض ولا يعتق على
مال الا اذا أجاز المولى ولا
دين عليه فان كان عليه دين
يجوز بأجازة المولى ويضمن
المولى قيمته للغير ما اه اتقاني
(قوله ولا يمكن أن يشتر
للضيافة تقدير) قال شيخ
الاسلام نواهر زاده في كتاب
شرح المأذون الكبير من

أذهى مبادلة المال بالمال والبدل في الحال مقابل بفك الحجر فلم يمكن من باب التجارة ولان الكتابة أقوى
من الاذن لان الكتابة تجب حرية اليد في الحال وحرية الرقبة في المال والاذن لا يوجب شيئا من ذلك
والشي لا يضمن ما هو فوقه الا اذا أجاز المولى ولم يكن على العبد دين لان الامتناع لحقه فاذا أجازته زال
المانع فينفذ وهذا ما عرفت أنه كل عقد موقوف وله تجزئ حال وقوعه يجوز بأجازته فتكون الاجازة
اللاحقة كالو كالة السابقة ثم ليس للعبد أن يقبض البدل لانه نائب عن المولى كولو كيل فكان قبض
البدل لمن نفسه العقد من جهته لان الوكيل سفير ومعيير فلا تعلق به حقوق العقد كالتكاح بخلاف
المبادلة المالية وقد كفي النهاية أنه لو كان على العبد دين قليل أو كثير فكتابته باطلة وان أجازها المولى
لان قيام الدين ينفعه من ذلك قل أو كثر وهذا ما مشكل فان الدين اذا لم يكن مستغرقا لرقبته ولم يفي يده
لا يمنع الدخول في ملك المولى بالاجماع أجماعنا حتى جاز للمولى عتق ما في يده فكيف تصور هذه المسئلة
وعلى قول من يتأني هذا وانما الخلاف في المستغرق فعند أبي حنيفة رحمه الله يمنع من دخوله في ملك
المولى وعندهما لا يمنع ولو أدى المكاتب البدل الى المولى قبل الاجازة ثم أجاز المولى لا يعتق وسلم المقبوض
للمولى لانه كسب عسده قال رحمه الله (ولا يعتق) لانه فوق الكتابة فكان أولى بالامتناع وان أجازته
المولى ولم يكن عليه دين جاز وكان قبض العوض اليه ان كان العتق على مال وان كان عليه دين مستغرق
لا ينفذ عند أبي حنيفة خلافا له ما بناء على أنه يملك ما في يده أم لا قال رحمه الله (ولا يقرض) لانه تبرع
ابتداء وهو لا يملكه قال رحمه الله (ولا يهب) لانه تبرع محض وسواء كان بعوض أو بغير عوض لانه تبرع
ابتداء أو ابتداء وانتهى قال رحمه الله (ويهدى طعاما ليسير أو يضيف من يطعمه) لان التجار يحتاجون
اليه لاستجلاب قلوب المجاهزين ورؤى أنه عليه الصلاة والسلام كان يجيب دعوة المملوك والمراد به
المأذون له لان المحجور عليه ليس له أن يتخذ الضيافة ليسيرة لعدم الاذن وعن أبي يوسف أن المحجور
عليه اذا دفع اليه المولى قوت يومه فدعا بعض رفقاءه على ذلك الطعام فلا بأس به بخلاف ما اذا دفع اليه
قوت شهر لانهم اذا أكلوه يتضرر به المولى ولا يمكن أن يتخذ للضيافة تقدير لانه يختلف باختلاف المال
وغيره وقالوا في الهدية ليس له أن يهدى الا الشيء اليسير من الماء كولو وليس له أن يهدى الدراهم ولا بأس
للمرأة أن تصدق من بيت زوجها بشيء يسير كزينة وشهوة بدون استطلاع رأي الزوج لان ذلك مأذون
فيه عادة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال عام حجة الوداع لا تخرج المرأة من بيت زوجها فقيل له
والطعام فقال عليه الصلاة والسلام الطعام أفضل أموالكم المراد به المدخر كالخطة وديقها وأما
غير المدخر فلها أن تصدق به على العادة الجارية بين الناس والاب والوصى لا يملكان في مال الصغير
ما يملكه العبد المأذون له من اتخاذ الضيافة اليسيرة والصدقة قال رحمه الله (ويحط من الثمن بعيب)
لانه من صنيع التجار وقد يكون الخطأ من قول المعيب بخلاف الخطأ من غير عيب أو الخطأ
أكثر من العادة لانه تبرع محض بعد تمام العقد وهو ليس من صنيع التجار فلا ضرورة اليه بخلاف
الحاجة ابتداء لانه قد يحتاج اليه التاجر على ما بيناه وله أن يؤجل في دين وجب له لانه من عادات التجار

الاصل لم يقدّر محمد في الكتاب مقدار ما يتخذ من الضيافة أبدأ قدر يتخذ الأنهرى عن محمد بن سلة أن ذلك على قدر مال
تجارته مثلا عشرة آلاف درهم فاتخذ ضيافة عشرة دراهم كان يسيرا اه اتقاني وكتب مانعه قال في الفتاوى الصغيرى العبد المأذون
يملك التبرعات اليسيرة حتى يملك التبرع بمأذون درهم ولا يملك التصديق بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة والاهداء وليس هذا عند بدرهم بل
مابعد التبرع سرفا ويملك الذي لا يعتقونه سرفا في الماء كولات حتى لا يملك الاهداء في غير الماء كولات اه اتقاني (قوله لا تخرج المرأة من
بيت زوجها) كتب الشيخ السليبي رحمه الله هنا لحقا مانعه بغير اذنه اه نهاية شرح الهداية (قوله وله أن يؤجل في دين وجب له لانه الخ)

ولو صالح على أن يؤخر عنه بعضه ويخط عنه بعضه كان الخط باطلا والاخير جائزا لان الخط تبرع والآخر وان كان تبرعا لكنه من صنف
التجارة فأشبه الضيافة والهبة اليسيرة اه (قوله في المتن يباع فيه) لكن لا بد من حضرة المولى وفي بيع كسبه يشترط حضرة العبد
لالمولى وتماه في الكفاية اه من خط شيخنا المقرئ رحمه الله وسأني في كلام الشارح في الصنف الاثنى في الشرح اه (قوله في المتن
ان لم يقدم سيده) أي بجميع دينه اه كفاية (قوله فلا تباع رقبته الخ) قال في طريقة (٩٠ ٣) البرهان وأجبهوا على أن الرقبة

تباع في دين الاستمالة (قوله
ويباع كسبه) أي في الدين
اه (قوله ظهر وجوبه) أي
على العبد اه (قوله في
حق المولى) أي لا بد منه
اه (قوله سرق) قال في
الاصابة في حرف النسين
سرق بضم أوله وتشديد
الراء بعده هاء فاضطبه
العسكري بتخفيف الراء
وزان عدو وعمر وأنكر على
أصحاب الحديث تشديد الراء
ويقال اسم أبيه أسد صحابي
نزل مصر ويقال كان اسمه
الطيب فغيره النبي صلى الله
عليه وسلم وعن زيد بن
أسلم قال رأيت رجلا شيفا
بالاسكندرية يقال له سرق
فقات ما هذا الاسم قال
سماعه رسول الله صلى الله
عليه وسلم اه مع حذف
وذ كفي الاصابة في الكني
في ترجمة أبي عبد الله القيني
ما نصه أخرج الطبراني من
طريق ابن أبي عمير عن بكر بن
سواده عن الجيلي عن أبي
عبد الرحمن القيني أن سرقا
اشترى من رجل براقده
فتناشاه فغيب عنه ثم ظهر
بدفأى به النبي صلى الله عليه
وسلم فقال له بيع سرقا قال

قال رحمه الله (ودينه متعلق برقبته يباع فيه ان لم يشده سيده) وقال زفر والشافعي رحمه الله متعلق
بالكسب لا بالرقبة فلا تباع رقبته ويباع كسبه بالاجماع له ما أن رقبته ليست من كسبه فلا تباع
في دينه كسب أموال المولى وهذا لان رقبته ملك المولى فلا تعلق بها الدين الا بعليقه ولان غرضه بالاذن
تحصيل مال لم يكن لا تنوب مال كان فلا يكون مشروعا أصلا ولما أن هذا من ظهور وجوبه في حق
المولى في متعلق برقبته كدين الاستمالة والمهر ونفقة الزوجات ولان بيعة بالدين كان جائزا حين كان
يباع الحرة بالدين على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام باع رجلا يعل له سرق في دينه فانتسخ في حق الحرة
فيبقى في حقه على حاله لعدم المسامحة وفي تعلقه برقبته دفع الضرر عن الناس وحامل له سم على المعاملة وبه
يحصل مقصود المولى لان المعسر الذي ليس له مال لا يعامل أحد خوفا من توى مالههم فانه يحصل غرضه
واذا تعلق برقبته يعامل فيه حصل غرضه وينتفي الضرر عنه بدخول ما اشتراه العبد في ملكه وتعلقه
بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فمتعلق به ما جمعا ويبدأ بالكسب لانه أهون على المولى مع انفساء حق
الغرماء وعند انعاده يستوفى من الرقبة دفعا للضرر عن الغرماء ولا يعجل القاضي بيعه بل يتلوم
لاحتمال أن يكون له مال يقدم عليه أو دين يفضيه فاذا مضت مدة التاوم ولم يظهر له وجه باعه لان
القاضي نصب ناظر المسلمين وقد نظر للمولى بالتاوم فوجب النظر للغرماء بالبيع ثم يبيع القاضي هذا
العبد شجع عليه بين أصحابنا غير زفر وان كان أبو حنيفة رحمه الله لا يرى بيع الثاني مال المفلس ولا
يرى الحرة على المكاتب والفرق له أنهما متنع ببيع الثاني مال المفلس لان بيعه يؤدي إلى الحرة عليه
وهو لا يرى حرة المكاتب فاستنع ذلك وأما العبد المأذون له فان المولى يحجور عليه عن بيعه قبل ذلك لانه
لا يعل بيعه بعد ما تعلق برقبته الدين لما فيه من ابطال حق الغرماء فلا يكون تجورا عليه ببيع الثاني
ولهذا المعنى يبيع الثاني كسب العبد أيضا والمراد بالدين ما ظهر في حق المولى وأما ما لم يظهر في حقه
فلا يباع العبد به ولا يطالب به الا بعد الحرة قال رحمه الله (وقسم عنه بالمحصص) أي بين الغرماء لان
ديونهم متعلقة برقبته فيخصصهم في الاستيفاء من البذل كافي التركة ويشترط لبيع العبد نفسه
أن يكون المولى حاضر لان المولى هو المخلص في رقبة العبد كإذ الذي رقبته إنسان ولا يكون العبد فيه
خصما وبيع كسبه لا يشترط حضور المولى ويشترط حضور العبد لان العبد هو المخلص في كسبه
الآثرى أنه إذا ادعى كسبه كان هو المخلص فيه قال رحمه الله (وما بقى طواب يد بعد عتقه) أي ما بقى
من الدين بعد ما قسم الغرماء عنه بطالب به بعد الحرة ولا يطالب به ليعال لان دينهم ثابت في ذمته
ولم يستوفوا الكل منه لان رقبته لم تنف به فيبقى دينهم على حاله في ذمته فيستوفوا اذا قدر لي ايمان
ولا يقدر الا بعد العتق لانه لا يمكن بيعه ثانيا ولا استعاده لانتهاج المشترى بفساد ولا بد له من المشترى
أنه يباع عليه ثانيا أو يستعمر من شرائه فيؤدي إلى امتناع البيع بالعتك كقصة فيعود الضرر على
غرمائه فلا يشترع ولان الغرماء بالخيار ان شاءوا استعمر العبد وان شاءوا باعوه فاذا باعوه لم يبق لهم تعلق
به لان من خير بين شيئين أو بين أشياء فاختار أحدها بطل خياره في غيره وليس له الجمع بين الكل ولو
اشتراه بعد ذلك مولاه الذي باعه الغرماء لم يكن له سم على العبد تعلق لان هذا ملك جديد بسبب جديد

(٣٧ - زيل في خامس) فانطلقت بفارس مني بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام فأتيتهم فاعتقتهم اه وقال في مجمع البحرين
وسرق مثال زبح من العداية وهو سرق بن أسد كان اسمه الحجاب فسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم سرقا اه وفي التمع في باب الجيم
والزح مثل الحرة اسم لما روي قاله بالشارسية درهم راذرات اه وفي المقرب وسرق على لفظ جمع سارق اسم رجل وهو الذي باعه رسول
الله صلى الله عليه وسلم في دينه وهو حر اه (قوله الذي باعه للغرماء) أي لأجل الغرماء اه

(قوله وقال زفر لا يتعلق الخ) قال الامام علاء الدين العالم في طريقته قال علمنا وثارفة العبد المأذون بتابع بين التجارة وقال الشافعي لا يتابع ثم قال فيها على هذا الخلاف ارشيد العبد وما كتب به العبد من الصيد والخطب والحشيش عندنا يصرف الى الدين وعنده لا يصرف وقال الشيخ ابو الحسن المكنى في مختصره في باب الدين يلحق المأذون في التجارة قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ما يلحقه من دين من قراء أو بيع أو استئجار استأجره أو غصب أو ودعة أو مضاربة أو بضاعة أو هاربة شحودة (قوله ويسلم للمولى الخ) قال الاتقاني قال شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي زاد في شرح المأذون الكبير قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا أذن الرجل لعبده في التجارة فما كتب ما لا يأخذه المولى منه هل يجب على المولى رد مثله (٢١٠) على العبد أو رد عينه اذا لم يستلمه فلهذا على وجهين إما ان يكون

وتبدل الملك كتبدل العين حكما فصارت كأه عبيدا آخر ولا ينهم لما اختاروا البيع بطل اختيار غيره على ما ينهم لما باعوه ملكا والسعاية للمشتري الاول بما أخذوا منه من الثمن وهو ملكه من المولى الاول فقام مقامه فلا يكون لهم الرجوع عليه كالا يكون لهم الرجوع على المشتري الاول وفي نفقة الزوجة يباع مزارا كباقيها لان النفقة تجب دساعة فسماعة فتكون ديناً حاداً تابعاً للبيع ويتعلق دين الغرماء بجميع ما في يده من المال المكتسب بعد الدين وقبله بأي سبب كان وقال زفر لا يتعلق دينه الا بما اكتسبه بطريق التجارة ولا يتعلق بما وهب العبد أو تصدق به عليه لان وجوب الدين عليه بسبب التجارة فما كان من كسب تجارته يتعلق به الدين لا بتحد السبب وما لم يكن من كسب تجارته فهو كسائر أموال المولى قلنا حق العبد مقدم على حق المولى فانه لا يأخذ من كسبه الا الفاضل منه لان العبد من أهل الاستحقاق فلا يسلم للمولى الا بشرط الفراغ عن حاجة العبد لان العبد ليس بأهل الملك فيخلفه كالميت يخلفه وارثه بشرط الفراغ عن حاجته ولا فرق في ذلك بين أن يكون مكتسباً بطريق التجارة أو غيرهما كنزكة الميت ويسلم للمولى ما أخذ من العبد قبل حقوق الدين لانه حين أخذه منه كان فارغاً عن حاجته فيخلص له بمجرد القبض ولو كان المولى يأخذ من العبد كل شهر الغلة قبل حقوق الدين كان له أن يأخذ به بطريق غلة مثله استحسانا والقياس أن لا يجوز له ذلك لان حق الغرماء مقدم في كسبه على المولى وجه الاستحسان ان في أخذ الغلة منفعة للغرماء فانه يتركه على حاله لاجل ما يحصل له من المنفعة ولو لم يأخذ بحجر عليه فينتفع به عليهم باب الاكتساب فكان ما يأخذ من الغلة كتحصيل الكسب لهم فلا يمنع منه الا اذا أخذ منه أكثر من غلة مثله فيسترد منه الزيادة لانه لومكن من ذلك لم يحصل غرض الغرماء فلم يكن في أخذه فائدة لهم فيؤخذ فيه بالقياس فيمنع فيقدم فيه حقهم قال رحمه الله (ويختبر بحجره ان علم به أكثر أهل سوقه) وقال الشافعي رحمه الله بحجره صحيح وان لم يعلم به أحد من أهل سوقه وعندها بناء على أن الوكيل ينزل بعزل الموكل وان لم يعلم عند وعنده لا ينزل حتى يعلم وكذا الا يشترط لصحة الحجر أن يعلم العبد بنفسه عنده وعندها يشترط هو يقول ان المولى تصرف في خالص حنسه فينفذ ولا يتوقف على علم غيره ولنا ان حجره عليه لو صح بدون علمهم لتضرر روابه لانه ان اكتسب شيئا فالمولى يأخذه وان طبقه دين يقيم البينة أنه كان حجر عليه قبله فيما خر حقهم الى ما بعد العتق وهو موهوم وليس بمحقق لا يدري أي عتق أم لا ومتى يعتق فيكون غازا لهم فلا يكون محجورا عليه حتى يعلموا دفعا للضرر عنهم ويكتفي بعلم أكثر أهل سوقه والقياس أن لا يكتفي بالعلم للجميع دفعا للضرر عنهم وجه الاستحسان أن إعلام الكل متعذرا ومتعسر وفيه حرج وهو مندفع فيكتفي بالاكتر لان الاشهار وهو المنة ويحصل بذلك ولو حجر عليه بحضرة الاقل لم يصح محجورا عليه حتى لو بايعه من علم

على العبد دين أو لم يكن فان لم يكن عليه دين فانه لا يلزمه رد شيء على العبد وان لحق العبد دين بعد ذلك وان كان عليه دين وقت الاخذ كان عليه أن يرد عين ما قبض الى العبد ان كان قائما بعينه وان استلمه كرهت عليه مثله اه (قوله استحسانا) قال الاتقاني وجه الاستحسان أن المولى اغما لا يملك أخذ كسب عبده المدين اذا لم يعط العبد بازاء ما أخذ عوضا يعده فاما اذا أعطى بازاء ما أخذ عوضا يعده فانه يملك ذلك ألا ترى أنه لو اشترى شيئا من كسبه بمثل قيمته وعليه دين جاز ذلك لانه أخذ منه بغير رض يعده فاذا ثبت هذا نقول غلة المثل أن شاءها بغير رض وعومارت على العبد من الاستخدام فانه كان للمولى أن يستخدم عبده المدين فاذا أخذ منه غلة المثل فقد تملك علمه الخدمة فكان أخذ ما أخذ بغير رض يعده فصح

أخذه بخلاف ما زاد على غلة المثل لانه أخذ بغير عوض وانما كان للمولى استخدام عبده المأذون لانه ان كان للغرماء في هذا منهم العبد حق فله المولى فيه ملك فاذا كان مشتركا بين اثنين لا يبطل حق المولى فاذا كان محجورا حتى قالوا أن لا يبطل حق المولى في الخدمة اه (قوله وان لم يعلم به أحد من أهل سوقه) وهذا في الحجر القصدي أما اذا ثبت الحجر ضمنا فلا يشترط علم أهل سوقه كما في عزل الوكيل حكما اذا باع المأذون أو وهبه من رجل فقبضه الموهوب له فيحجر حكما ولا يشترط علم أحد اه اتقاني (قوله ولو حجر عليه بحضرة الاقل الخ) قال الاتقاني فاذا باع العبد المأذون له في التجارة واشترى فله دين أو لم يلحقه ثم أراد مولا أن يحجر عليه فليس يكون الحجر الا في أهل سوقه ولو حجر عليه في بيته ثم باع العبد أو اشترى وهو قد علم بذلك فيبيعه وشراؤه جائز

(قوله كما ينبغي الوكيل على وكالته الخ) ولو خرج العبد إلى بلد التجارة فأتى المولى أهل سوقه فأشبههم أنه قد حجج عليه والعبد لا يعلم بذلك لم يكن حجرا عليه لأن الأصل في الأذن والخروج هو العبد وانما ثبت حكمه في حق غيره تبعا ولم يثبت حكمه في حقه لعدم العلم فكذلك في حق غيره ألا ترى أن هذا بمنزلة العزل في حقه وحكم العزل ينتف على العلم وإذا باع به ذلك أهل سوقه أو غيرهم فهو جائز لأن حكم الأذن قائم وإن علم العبد بذلك بعد يوم أو يومين فهو محجور عليه لأن الخبر صحيح إلا أنه لم ينفذ لعدم العلم حتى لا يؤدي إلى الغرور فكذا إذا علم بمنزلة عزل الوكيل وما اشترى وما باع قبل أن يعلم به فهو جائز لأن حكم الخبر مقصور على العلم اه اتفاني وكتب مانصه وإذا أشبه المولى أهل السوق أنا قد حجج على عبده وأرسل إليه رسولا أو كتب إليه كتابا بلغه الكتاب أو أخبره الرسول فهو محجور عليه لأن العلم قد وقع به لأن قول الرسول كقول المرسل وكذلك الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر وسواء كان (٣٩١) الرسول عدلا أو غير عدل لأن الرسول

ينقل كلام المرسل ولو أخبره بذلك رجل لم يرسله مولا لم يكن حجرا في قوله أبي حنيفة حتى يخبره رجلا أو رجل عدل يعرفه العبد وقال أبو يوسف ومحمد إن أخبره بذلك رجل أو امرأة أو وصي أو عبد صار محجورا عليه بعد أن يكون الخبر حقا وإذا أذن الرجل لعبده في التجارة فاشترى وباع وهو لا يعلم بأذن المولى ولم يعلم به أحد فهو ليس بأذن ولا يجوز شيء من ذلك لأن الأذن لا يسمى أذنا دون العلم قال أمر المولى قوما أن يبايعوه فبايعوه والعبد لا يعلم بالأذن كان شراؤه ويبيعه جائزه إذا روى المأذون وفي رواية الزيات لا يجوز وقال خرا الإسلام في باب بيع الأب والوصي من زيادة رجل قال لرجل بع عبدي هذا من ابني فلان بكذا فذهب فباعه

منهم ومن لم يعلم جازا لبيع لأنه لما صار مأذونا له في حق من لم يعلم صار مأذونا له في حق من علم أيضا لأن الأذن لا يقبل التخصيص على ما بينا ونقول إن الخبر لا يجوز ألا يتجزأ الأذن لأنه ضده فكان كل واحد منهم لما لا يقبل التخصيص فترجع جانب الكثرة فيكون الحكم له لأن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام لا سيما في موضع الاشتغال لأن من الأكثر يحصل الاشتغال حتى يستوعب الكل وهذا كقولنا لا يبيع الرسالة إلى الأكثر حتى لا يعذر أحد بعد ذلك بالجهل بأحكام الشرع بل يلزمه بعد الإسلام وإن كان جاهلا بها بخلاف ما إذا كان في موضع لم يبلغه كدار الحرب ويبقى العبد مأذونا له إلى أن يعلم بالخبر كما سبق الوكيل على وكالته حتى يبلغه العزل ولأنه لو انخرج من غير علمه لتصرف بتصرفه بعد الخبر و يلزم قضاء ما لزمه به بعد الخبر به من خالص ماله وهو لم يرض به وانما يشترط أن يكون الخبر شافعا فيما إذا كان الأذن شافعا أما إذا لم يعلم بالأذن إلا العبد ثم حجج عليه بعلم العبد صار محجورا عليه لعدم الأذن بأمر الله قال رحمه الله (وعوت سيده وحنينه وطوقه بدار الحرب مرتدا) أي يصير محجورا عليه بهذه الأشياء علم العبد أولم يعلم لأن الأذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يعطى له وأما حكم الابتداء كأنه يأذن له ابتداء في كل ساعة لم تكن من الفسخ والخبر عليه في كل ساعة فتركه على ما كان عليه كأنشاء الأذن فيه فيشترط قيام الاهلية في تلك المسألة كما يشترط في الابتداء وغد زالت الاهلية بالموت والجنون وكذا بالهوان لأنهم موت حكمنا حتى يعتق مدبروه وأمهات أولاده ويقسم ماله بين ورثته فصارت محجورا عليه في ضمن بطلان الاهلية فلا يشترط فيه علمه ولا علم أهل سوقه لأن الخبر حكى فلا يشترط فيه العلم كانه زال الوكيل بهذه الأشياء وباقتراق النمر يمكن وكذا إذا أخرجه المولى عن ملكه وكالمشركة المتناوضة تبطل ملك أحدهما ما لا يقع فيه الشركة وتصير عتاقا وإن كان أحدهما لا يملكها والمراد بالجنون المطبق وقد ذكرناه في الوكالة والاختلاف فيه قال رحمه الله (وبالباقي) أي وبالباقي أيضا يصير محجورا عليه حكما حتى لا يشترط أن يعلم أهل سوقه كما في الجنون وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يكون محجورا عليه بالباقي لأن الباقي لا ينافي ابتداء الأذن ألا ترى أنه إذا أذن لعبده الخ جوعا عليه الأبق سحر وجاز للعبد أن يخرج إذا بلغه فلان لا يمنع بقاءه وهو دون أولي فصار كما إذا غصب وهذا لأن صحة الأذن باعتبار ما للمولى وقيام رأيه ولم يخل ذلك بالباقي فكيف يصير محجورا عليه بخلاف ما إذا جن المولى وأخبرته على ما بينا ونسأ أن المولى لم يرض بتصرف عبده المتزدد الخارج عن طاعته عادة فكان حجرا عليه دلالة لثبوت ما ثبت بالدلالة كالأذن والباقي يمنع الابتداء عندنا على ما ذكره شيخ الإسلام المعروف بخوارزمية فلما أن منع وإن سلمنا

فإننا أخبرنا أن بذلك صار مأذونا ببيع وإن لم يخبره حتى باعه منه لم يضر وكذلك لو قال أذهب فاشتر عبدا بنى منه بكذا أو ذكر في كتاب الوكيل في موضع كذا وقال في موضع يبيع اه اتفاني وكتب أيضا مانصه وإذا أذن المولى لعبده في التجارة ولم يعلم بذلك أحد ولم يبيع ولم يشتر حتى حجج عليه بعم منه غير محض من أهل سوقه فهو حجج عليه لأن هذا أذن خاص ورد عليه خبر خاص فعمل فيه وهذا لا نألو فلما باع له فيه لا يؤدي إلى الغرور بأحد ولو علموا بذلك قبل أن يتول خبرت كان الخبر باطلا حتى يتجبر في أهل سوقه لأنه صار عاما ولو لم يعلم به أحد غير العبد ثم حجج عليه والعبد لا يعلم فاشترى وباع كن مأذونا بالخبر باطل لأن حكم الخبر لا يلزمه إلا بالأذن اه اتفاني (قوله وإن سلمنا الخ) وبعض مشايخنا جوزوا ابتداء الأذن للآبق ولم يجوزوا بقاء الأذن فيه واليه ذهب شيخ الإسلام علاء الدين السيوطي في شرح الكافي وصححه صاحب الهداية اه اتفاني

(قوله فيجوز أن يأذن له الخ)

قال شيخ الإسلام علاء الدين
الاسيوطي في شرح السكافي
فإن يأذنه رجل ثم اختلصا
فقال المولى كان أبنا وقال
الذي يأذنه لم يكن أقسام
يصنف المولى على أباه
الابنية لأنه يدعى الخرج بعد
الأذن ولأن الظاهر يشهد
لأن الغالب في العبد
الانقياد والطاعة دون
التمرد فإن أقام المولى البينة
أنه أتى منه إلى موضع كذا
وأقام الذي يأذنه البينة
أن المولى أرسله إلى ذلك
الموضع ليشتري فيه ويبيع
فالبينة بينة الذي يبيع
العبد أيضا ولفظ أن
تكون البينة بينة المولى لأنه
هو المدي أن القول
قول الآخر ولكن نقول أن
بينة الذي يبيع العبد أكثر
اثباتا لأنه ثبت طاعة العبد
وكونه مأمورا بظاهره وفي
المسئلة غرضه اثبات
استحقاق رقبته بالدين
والمولى ثبت الإباحة بظاهره
وفي الحقيقة غرضه نفي
الاستحقاق والبيانات حجة
لأنه من فكان قبول بينة
من هو مدعى من كل وجه
أولى اه انتهى (قوله)
فالصحيح أن الأذن لا يعود
أي لأنه زال ولاية البيع
بالباق فيمنع من ماله زال
ولاية البيع بزواله عن ملكه
ولم يزل ولاية بيع المولى
بزوال ملكه ثم عاد العبد
إلى قديم ملكه لا يعود أن يملكه هذا اه انتهى

فالدلالة ساقطة العبارة مع التصريح بخلافها وأما الغصب فإن كان المولى يتمكن من أخذه بان كان
الغاصب مقرا بالغصب أو كان المالك يملكه أن ينتزعه من يد الغاصب وينتزع كسبه فيجوز أن يأذن
له ابتداء فكذلك بقاء دلالته وإن كان لا يتمكن من أخذه بان كان الغاصب جاحدا ولم يكن للمالك بينة يمنع
الأذن ابتداء فكذلك ابتداء عليه ولو عاد من لا يأذنه فالصحيح أن الأذن لا يعود قال رحمه الله
(والاستيلاء) أي الأمانة المأذون لها التصريح بحجوراء عليها باستيلاء المولى وقال زفر رحمه الله لا تصير
حجوراء عليها وهو القياس لأن المولى إذا أذن لأم ولده ابتداء يجوز فكذلك بقاء وجه الاستحسان أن العادة
بحرث بخصم من أمتهات الأولاد وأنه لا يرزى بخروجها واختلاطها بالرجال في المعاملة والتجارة ودليل
الخرج كسبه وجه كذا بخلاف ما إذا أذن لأم ولده صريح الحال أن الصريح يفوق الدلالة فكان أولى بالأخذ
به وأظهره إذ قدّم مائدة لأنسان يكون إذا ناله بالكل حتى حل له التناول ثم إذا ناله صريح الحال
لأن اعتبار الدلالة قال رحمه الله (لا بالتدبير) يعني المأذون لها لا تصير حجوراء عليها بالتدبير لأن العادة لم تجر
بتخصيص التدبير فلم يوجد دليل الخرج فثبت على ما كانت الدلالة تنافي بين حكمي التدبير والأذن لأن حكم
التدبير انقضاء حق الجزية في الحال وحقيقة الجزية في المال وحكم الأذن فلك الخرج وحق الجزية
لا يمنع فكذلك الخرج قال رحمه الله (وضمنهم ما قيمتهم للغرماء) أي ضمن المولى بالاستيلاء والتدبير قيمتهما
لأنه أنفق بالتدبير والاستيلاء محلا لتعلق به حق الغرماء لأنه بقوله امتنع بيعهما وبالسبع يقضي حقهم
قال رحمه الله (وان أقر عا في يده بعد خجرو صم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله سواء أقر بأنه أمانة عنده
أو غصب أو أقر بدين قيمة ضمنية منه وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله لا يصح إقراره وهو القياس لأن المصحح
لإقراره هو الأذن وقد زال بالخروج يده على أكسابه قد بطلت بالخروج لأن يد المحجور عليه غير معتبرة فصار
كما إذا أخذه المولى من يده بعد خجرو عليه قبل إقراره أو ثبت خجروه بالسبع ونحوه أو كان عليه دين مستغرق
لما في يده قبل الخرج فأقر بعد الخرج بدين آخر أو كان الذي في يده من المال حصصه بعد الخرج بالاحتطاب
ونحوه ولهذا لا يصح إقراره في حق رقبته بعد الخرج عليه حتى لا يتابع رقبته بالدين بالإجماع ولا يلزم على
هذا عدم أخذ المولى ما أودعه عبده الغائب المحجور عليه لأن منع المولى من أخذه هناك فيما إذا لم يعلم
أنه كسب العبد حتى إذا علم أنه كسبه كان له أن يأخذه ووجه الاستحسان أن المصحح لا لإقرار قبل الخرج
عليه هو البطلان ولهذا لا يصح إقراره قبل الخرج عليه فيما أخذه المولى واليسد بأبينة حقيقة بشرط بطلانها
بالخرج حكمه فإرخا في يده من الأكساب عن حاجته وإقراره دليل على تحققها بخلاف ما إذا انتزعه المولى
من يده قبل الإقرار لأن يده قد زالت عنه ويد المولى ثابتة فيه حقيقة وحكمه فلا تبطل بإقراره وبخلاف
إقراره بعد ما يبيع المولى من غيره لأنه بالدخول في ملك غيره صار كعين آخر لما عرف أن تبدل الملك كسبه
العين فصار إقراره كإقراره بعد آخر فلا يقبل فيما في يده كما لا يقبل فيما آخر جه من يده وبخلاف ما إذا كان
عليه دين مستغرق لما في يده وقت الخرج عليه لأن حق أصحاب الدين تعلق بما في يده فلا يقبل إقراره
في إبطال حقهم فيقتسمون على المقر له كالمريض يتردد بين وعليه دين في صحته فإن إقراره لا يقبل في حق
غرمائه فيقتسمون عليه وبخلاف ما اكتسبه بعد الخرج لأن حقهم لم يتعلق به لما أن حق الغرماء
لم يتعلق بكسب المحجور عليه وبخلاف رقبته لأنها ليست في يده ولأن ملك المولى في الرقبة ثابت حتى
ينفذ فيها اعتاقه وإن كان على العبد دين مستغرق فلا يملك إبطاله بخلاف ما في يده من الأكساب فإن
المولى لا يملكه ما إذا استغرقه الدين ويد العبد فيه ثابتة حقيقة ولو ارتفعت لارتفعت حكمه بالخجرو
وبشرط ارتفاعه بالخرج أن لا يكون عليه دين ألا ترى أن المولى ممنوع عن إبطال يد العبد مادام عليه دين
حتى يوفيه ولما كان شرط ولاية إبطال يد العبد عدم الدين لا يحكم ببقاء الخرج في حق زوال يد العبد
عنى يده ما لم يثبت عدم الدين بدلا ولا بكتفى بنبوت عدم الدين لعدم دليل وجوده كمن قال لعبدك أن
لم أدخل لدار اليوم فأنت حتر ففنى اليوم لم يفتق إذا ادعى المولى الدخول وإن كان الأصل عدم الدخول

(قوله ويغرم قيمته للغرماء) أي إن كان المولى موسرا وإن كان معسرا فالغرماء أن (٣٩) يضمنوا العبد المعتق ويرجع هو بذلك

على المولى وبه شرح الكرخي
في مختصره اه اتفاق
(قوله على ما يجبي مقرره
من بعد) أي في كتاب القسمة
اه تفاسير في آخر كتاب الصلح
اه (قوله فليس له أن يبطل
حقهم) اعلم أن العبد المأذون
المدين إذا باع من مولاه شيئا
بمثل قيمته جاز باتفاق أصحابنا
جميعا لأن البيع مفيد أما
عند أبي حنيفة فلا نه يفيد
مالك الرقبة والتصرف في
الكسب لأن دين العبد
يمنع ملك المولى في الكسب
والبيع أقاد الملك فيه وأما
عند أبي يوسف ومحمد فلا نه
يستفيد ملك اليد والتصرف
في كسب العبد ويجوز أن
يثبت للعبد على مولاه دين
لأنه مفيد لطلب الغرماء كما
يثبت الملك له في كسبه وهذا
لو استملك المولى شيئا من
كسب عبد المأذون المدين
يفضله للعبد فصار كبيع
المضارب مال المضاربة من
رب المال لأنه يفيد التصرف
بخلاف ما إذا لم يكن على العبد
دين حيث لا يجوز بيعه
من مولاه لأنه ليس بعقيد لأنه
ولا يملك ولاه رقبة وتصرفا
هذا إذا باعه بمثل القيمة
أما إذا باعه من مولاه بأقل
من قيمته بأن حاج في الثمن
لا يجوز أن لا أطلق القدوري
الجواب في مختصره بلا ذكر
الخلاف فقال وإن باعه
بنقصان لم يجز وقال الإمام

وهو ثابت لعدم دليل الدخول لأن عدمه لما جعل شرط النبوذ المتق لم ينفذ العتق بالعدم الثابت لعدم
دليل الوجود فكذلك هذا وهو الذي يقول الفقهاء اظاهر لا يصلح للاستحقاق ويصلح للدفع وهو استحباب
الحال وإذا ثبت الحجر على هذا العدم في حق ما في يده بقى الاذن على حاله في حقه كأنه لم يجر عليه
قال رحمه الله (ولا يملك سيده ما في يده لو أحاط دينه به ولا ورقيقته فبطل تحريره عتدا من كسبه)
وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يملك ما في يده من كسبه ويتفد عتقه في عبده ويغرم قيمته
لأغرماء لأنه يملك المأذون له فيملك كسبه بالضرورة لأن ملك الرقبة سبب لملك كسب الرقبة لأن الرقبة
أصل وكسبه فرع واستغرافهما بالدين لا يوجب خروج المأذون له عن ملكه حتى لو أعتقه فنفذ عتقه
فيه وملك وطء المأذون لها فكذلك كسبه الذي في يده لأنه يتبع أصله فيكون مثله وتعلق حق الغرماء به
استيفاء لا يوجب خلافا في ملكه ولو أوجب لم يحل وطء المأذون لها إذ الوطء لا يحل بدون كمال الملك
بخلاف الوارث إذا أعتق عبدا في التركة وهي كلها مشغولة بالدين حيث لا ينفذ العتق لأن انتقال الملك
إلى الوارث عند استغنائه عنه نظاره ولهذا يقدم في الإرث الأقرب فالأقرب لأن الصرف إلى الأقرب
أنفع له فإذا كان عليه دين كان النظر له في الصرف إلى قضاء الدين دون النقل إلى الورثة فلا يكون
ولا أبي حنيفة رضي الله عنه أنه ملك المولى أغما يثبت في كسب العبد التاجر خلافة عنه عند فرائغه
عن حاجته كملك الوارث على ما يناه والمحيط به الدين مشغول بحاجته فلا يخلقه فيه ولا يدخل في ملكه
فلا يعتق باعتاقه لأنه لا يملكه ابن آدم بخلاف رقيقته لأن المولى لا يخلقه في ملكه رقيقته بل كان
ماله كماله من قبل الاذن فبقى ملكه بعد الدين على ما كان قبله وهو نظير المكاتب فإن المولى يملك رقيقته
حتى يعتق باعتاقه ولا يملك ما في يده من أكسابه حتى لا ينفذ عتقه فيه فإذا انفذ عتقه في رقبة المأذون
له عنده وعند غيره وفي كسبه يغرم المولى الغرماء قيمته لأنه ألتف بالاعتاق ما تعلق به حشمتهم وكذلك
أناف المولى ما في يده من العبيد يضمن لما ذكرنا لكن يضمن قيمة للعالم عنه هو لأنه ملكه وانما يضمنه
لتعلق حق الغير به وعند غيره في ثلاث سنين لأنه يضمنه لغيره لعدم ملكه ولو اشتري ذارحم محرر من
المولى لم يفتق عنه لعدم الملك وعندهما يعتق ولو استولى بديارية عبده المأذون له وعليه دين
مستغرق صارت أم ولده ويضمن قيمتها ولا يضمن عتقها ولا قيمة ولدها وهذا باتفاق لأن عندهما
ملكه باق حقيقة وعندهما صدف حق الملك ولهذا لا يجوز للمولى أن يزوجها ولو أعتقها المولى وعلى
العبد دين مستغرق ثم وطئها فولدت عتقت بالاستيلاء وعليه العقر لها ويثبت نسب الولد منه عند
أبي حنيفة رضي الله عنه لأن العتق توقف عنده على أن ينفذ عند تلك الجارية ألا ترى أنه لو قضي دين
الغرماء أو أبرأ الغرماء العبد عن ديونهم حتى ملك الجارية نفذ عتقه فكذلك إذا ملك الجارية بالاستيلاء
ذكره في الحديث قال رحمه الله (وإن لم يخطأ) أي وإن لم يخطأ الدين برقيقته وبما في يده جاز عتقه وهذا
بالإجماع أما عندنا اظاهر وصككنا عنده في قوله الآخر وفي قوله الأول لا يملك فلا يبيع باعتاقه لأن
الدين متعلق بكسبه وفي حق التعلق لا فرق بين القليل والكثير كما في الرهن وجه قوله الآخر أن الشرط
هو الفراغ وبعضه فارغ وبعضه مشغول فلا يجوز أن يمنع الملك في الكل لأن شرط عدم الملك لم يوجد في
الكل ولا يجوز أن يمنع بقدره لأن البعض ليس بأولى من البعض فيثبت الملك في الكل ولأنه لا يخلو عن
قليل دين ولو جعل القليل مانعا لانتداب الاتقاع بكسب عبده فيقتل ما هو المقصود من الاذن وأصله
أن استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث في التركة وإن كان غير مستغرق في قول أبي حنيفة رحمه
الله الأول كذلك وفي قوله الآخر يملك الوارث جميع التركة على ما يجبي مقرره من بعد أن شاء الله تعالى
قال رحمه الله (ولا يبيع ببعده من سيده لأبطل القيمة) لأنه لا تسمية في البيع له بمثل القيمة فيجوز وبأقل
منه فيه تسمية فلا يجوز وهذا لأن حق الغرماء تعلق بالمالية فليس له أن يبطل حقهم بخلاف ما إذا
الاستحياء في شرح الطحاوي والعبد المأذون له في الشفعة فيما بينه وبين مولاه وبه وبين غيره كالحربانية أن المولى إذا باع دارا يجنب دار

العبدان لم يكن علي العبددين فلاشفعة له لانه لو اخذته كان اولاه والاصل أن كل من باع أو جمع له فلاشفعة له وان كان عليه دين أخذ الدار بالشفعة وكذلك لو باع العبد دارا والمولى شفيعها ان كان العبد لادين عليه فلاشفعة له لانه يسع له وان كان عليه دين فله الشفعة ولو اشترى العبد دارا والمولى شفيعها فان لم يكن عليه دين فالدار للمولى ولا حاجة الى الاخذ بالشفعة وان كان عليه دين فله أن يأخذها بالشفعة ولو أن المولى باع دارا من العبدان لم يكن عليه دين فلا يكون بيعا وان كان عليه دين فالبيع جائز يأخذ الشفيع ان كان عتق قيمته أو أقل وإن كان أكثر من قيمته فالبيع باطل عند أبي حنيفة ولاشفعة فيه وقال أبو يوسف ومحمد المولى بالخيار ان شاء أبطل الزيادة ويجوز البيع وبأخذ الشفيع بمسالم العبد وان شاء رد البيع فلاشفعة للشفيع الا أن يأخذ بجميع الثمن وان كان على العبد دين فباع دارا من المولى ان كان أكثر من قيمته أو عملها جازو يأخذ الشفيع الدار بالشفعة وان كان أقل من قيمته فالبيع فاسد عند أبي حنيفة ولاشفعة فيها وعندهما الحاباء لا تجوز (٢٩٤) وبأخذ الشفيع الدار بالقيمة ان شاء الى هنا لفظ شرح الطحاوي اه اتفاقا

حاجي الاجنبي عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لا تهمة فيه وبخلاف ما اذا باع المريض عينا من وارثه بمثل قيمتها حيث لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله لان المريض ممنوع عن ايثار بعض الورثة بالعين لان الناس لهم أغراض في العين فلا يملك ايثار بعض الورثة بها وفي حق غيرهم ممنوع عن ابطال المسالمة حتى كان له أن يسع جميع ماله بمثل القيمة وبأقل منه الى ثلث القيمة اذا لم يكن عليه دين لان له أن يحابي بقدر الثلث كما يجوز له أن يترعه وبعد موت المريض الغرماء أحق بالمسالة والورثة أحق بالعين حتى كان لهم أن يستخلصوها بالقيمة وكذا لبعضهم اذا سلم البعض وهذا الحق لهم في التركة حتى المولى في مال عبده المأذون له المديون حتى كان له استخلاصه بالقيمة وحق الغرماء في الموضعين لم يعلق الا بالمسالة حتى لا يكون لهم الاستخلاص بالقيمة أصلا وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله أن باعه من المولى جاز البيع فاحشا كان الغبن أو يسيرا ولكن يخير بين أن يزيل الغبن وبين أن ينقض البيع لان في الحاباء ابطال حق الغرماء في المسالة فيتضررون به بخلاف البيع من الاجنبي بالغبن اليسير حيث يجوز عندهما ولا يؤثر المشتري بازائه والمولى يؤمر بازائه لان البيع باليسير من الغبن متروك بين التبرع والبيع لدخوله تحت تقويم المدة وتضمن فاعتبرناه تبرعا في البيع من المولى للتممة غير تبرع في حق الاجنبي لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي بالكثير من الحاباء حيث لا يجوز أصلا عندهما ومن المولى يجوز ويؤمر بازائه للحاباء لان الحاباء لا تجوز من العبد المأذون له على أصلهما الا باذن المولى ولاذن في البيع من الاجنبي وهو مأذون فيما يشتر به بنفسه غير أن ازالة الحاباء لحق الغرماء واختلفوا في قول أبي حنيفة رضى الله عنه قيل يفسد البيع لان رد هذا البيع للتممة فأشعبه بيع المريض من وارثه بخلاف بيعه له بمثل القيمة حيث يجوز لانه لا تهمة فيه بخلاف بيع المريض من وارثه بمثل القيمة عنده حيث لا يجوز لما ذكرنا والاصح أن قوله كقولهما لان المولى بسبيل من تخلص كسبه لنفسه بالقيمة دون البيع بالان كان يكون له ذلك بالبيع أولى فصار تصرفه مع مولاه كتصرف المريض المدين مع الاجنبي والغبن الناعش واليسير سواء عنده كقولهما قال رحمه الله (وان باع سيده منه بمثل قيمته أو أقل صح) لان المولى اجنبي عن كسبه عنده اذا كان عليه دين والكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج المبيع عن

رجحه الله تعالى (قوله حتى كان لهم أن يستخلصوها بالقيمة) سيأتي في آخر كتاب الوصية قبيل كتاب الجنين أن للوارث أن يستخلص التركة بقضاء الدين من محل آخر فراجع له (قوله) ولكن يمكن تخيير بين أن يزيل الغبن أي الفاحش واليسير أيضا (قوله) وبين أن ينقض البيع) فأعلى قول أبي حنيفة فالبيع لا يجوز وان بلغ المولى الثمن الى غمام القيمة اه غاية (قوله) بخلاف بيع المريض من وارثه بمثل القيمة عندنا (الخ) قال في المنقذ وموسير انما لا ينقض في بيع المريض عينا من وارثه أو غير ذلك عندهما لا تجوز الحاباء والجامع الزهية وقرق بينهما أبو حنيفة في حكم

وهو أن البيع بمثل القيمة ههنا يجوز وفي المريض لا يجوز لان نفس الايثار بالعين فيه تهمة والتممة ههنا في النقصان وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي والعنيم أن يصح على قول الكل لان المولى بسبيل من تخلص كسبه لنفسه بالقيمة بدون البيع فلا ينكر ذلك بالبيع أول ولو كان المولى أخذه واستهلك فعليه الثمن وغمام القيمة لان المولى يخير بين تميم القيمة وبين نقض البيع حتى استهلك ثم رد نقضه لزمه تميم القيمة اه غاية قال الكافي رحمه الله وفي الكافي هذا الذي ذكرنا قول بعض المشايخ وعرفوه وان باعه بتمتصان لم يجز عنده ويجوز عندهما ويخير المولى الخ والاصح أن قوله كقولهما لان المولى بسبيل من تخلص كسبه لنفسه بالقيمة بدون البيع فلا أن يكون ذلك بالبيع أولى وصار العبد في تصرفه مع مولاه كالريض المدين مع الاجنبي وفي المبسوط لم يجز عندهما أيا كان المريض المدين مع الاجنبي والاصح أن هذا قولهم جميعا لان العبد مع المولى كالريض مع الاجنبي وهكذا ذكره في مبسوط الاسيحي وفي النهاية ما ذكر في الكتاب وان باعه بتمتصان لم يجز عنده وقال أبو يوسف ومحمد ان باعه بتمتصان يجوز البيع ويخير المولى الخ وقع على غير الاصح اه

(قوله أو قبض المبيع بغير إذن المولى) وهذا يناق على قوله ما لا نه ملكه عندهما اه من خط الشارح (قوله وعن أبي يوسف أن المولى) أن يأخذ الثمن وفي رواية الخ اه اتقاني (قوله ولو باع المولى شيئا من العبد الخ) (٢١٥) قال في الهداية ولو باعها أكثر من قيمته

يؤمى بإزالة المحاباة أو بنقص البيع كما ينافى بجانب العبد لأن الزيادة تعلق بها حق الغرماء اه (قوله كما ينافى) إشارة إلى قوله ويخير المولى بين إزالة المحاباة أو فصاحب الكتاب أطلق لفظ المحاباة هنا من غير ذكر خلاف وهذا وقع على اختيار صاحب الميسر من الاتح كقترنا أما على اختيار صاحب الكتاب وهو رواية مبسوط شيخ الاسلام هذا البيع لا يجوز أصلا عند أبي حنيفة فإلا يرد التفسير عنده وعندهما يجوز البيع مع تخيير وفي السكاني ويحتمل أن يكون البيع فاسدا عند أبي حنيفة على قول بعض المشايخ كما في الفصل الأول اه (قوله في المتن) وسع اعنائه قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي المولى إذا اعتق عبده المدين جاز عنه لأن ملكه باق فيه والغرماء بالخيار أن شاؤا اتهموا العبد بالدين وإن شاؤا اتهموا المولى بأقل من قيمته ومن الدين سواء كان عالما بالدين أو لم يكن عالما اه اتقاني رحمه الله (قوله لأن الواجب فيها على المولى) أي لأن عاقبته ألا أنه كان يختص منه بالدفع فبالاعتق أبطل حتى يدفع فصار مختارا للمدية

ملكه فيصح كافي الاجنبى وعندهما جواز البيع بغير إذن المولى يستحق أخذ الثمن والعبد المبيع قبض لكل واحد منهما ما لم يكن ثابتا قبل ذلك فأفاد قال رحمه الله (ويبطل الثمن لو سلم قبل قبضه) أي لو سلم المولى المبيع قبل قبض الثمن بطل الثمن فلا يطالب العبد بشي إلا أنه يتسلم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب له على عبده دين يخرج مجانا بخلاف ما إذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى أحق به من الغرماء لأنه تعين بالعقد فملكه عنده وعندهما تعلق حقه بعينه فكان أحق به من الغرماء اذ هو ليس بدين يجب في ذمة العبد ويجوز أن يكون عين ملكه في يد عبده وهو أحق به من الغرماء كالأوصاب العبد شيء آمن ماله أو ودع ماله عند عبده أو قبض المبيع بغير إذن المولى وبخلاف ما إذا باع العبد من سيده فسلم إليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط الثمن لأنه يجوز أن يثبت للعبد المأذون له المدينون دين على مولاه ألا ترى أنه لو استلث المولى شيئا من أكساب عبده المدينون ضمن للعبد هذا جواب ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله أن المولى أن يسترد المبيع إن كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن لأن المولى لم يسقط حقه من العين إلا بشرط أن يسلم له الثمن ولم يسلم فبقى حقه في العين على حاله فيتمكن من استرداده ما بقي العين قائما في يده لأنه يجوز أن يكون العين المملوكة للمولى في يد عبده فكذلك يجوز أن يكون له ملك اليد فيه وأما بعد استهلاكه فقد صار دينا فلا يمكن إيجابه على عبده قال رحمه الله (وله حبس المبيع بالثمن) أي للمولى حبس المبيع حتى يستوفي الثمن من العبد لأن المبيع لا يزال ملكا ليدم ما يصل إليه الثمن فيبقى ملكا ليدل المولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولهذا كان أخص به من سائر الغرماء ولأن الدين تعلق بالعين لأنه يتقابلها ويسلم بسلامتها فكان له شبه بالعين المتقابل له فيكون للمولى حق فيه تعلق حقه بالعين ولهذا يستوجب بدل الكتابة على المكاتب لما أنه متقابل برقبته مع أنه لا يجب له على عبده دين بخلاف ما إذا سلم المولى المبيع أو لا حيث يسقط دينه لذهاب تعلق حقه بالعين فيصير الثمن دينام طلاقا يسقط ولو باع المولى شيئا من العبد بأكثر من قيمته يؤمى بإزالة المحاباة أو بنقص المبيع قليله كانت المحاباة أو كثيرة لأن الزيادة تعلق بها حق الغرماء كما ينافى بجانب العبد بخلاف ما إذا اشترى من غير المولى حيث يجوز بالبيع من المحاباة عندهما وعندهما يجوز مطلنا أو أمضى قد يناء وقوله يؤمى بإزالة المحاباة يدل على أن البيع يقع جائزا ويجوز أن يستكون على الرواية عند أبي حنيفة رحمه الله على ما يناء هذا كله فيما إذا كان على العبد دين وإن لم يكن عليه دين لا يجوز مبيعته مع المولى لعدم الفائدة لأن المكل ماله ولا حوق فيه لغيره قال رحمه الله (وسع اعنائه) أي جاز اعتناق المولى عبده المأذون له المستغرق بالدين وهذا بالإجماع لقيام ملكه فيه وانما الخلاف في أكسابه بعد الاستغراق بالدين وقد يناء قال رحمه الله (وضمن قيمته لغرمائه) أي المولى ضمن قيمة الاعتق لغرمائه لأنه أتلف ما تعلق به حقهم بهما واستدفع من ثمنه ولا وجد رد الاعتق لأنه لا يتقبل النسبة أو جينا لغيره عليه دفعها لغيره عن الغرماء بخلاف ما إذا كان المأذون له مديرا أو أم ولد حيث لا يجب الغنمات باعتاقهما الغرماء لأن حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلم يضمن شيئا وإن كان الدين أقل من القيمة ضمن الدين لا غيرا نه حقهم وإن كان الدين أكثر من قيمته ضمن قيمته بالغة ما بلغت لأن حقهم تعلق بعاليته فبقيتهما كما إذا أعتق الراهن المرهون بخلاف ضمان الجناية على العبد حيث لا يبلغ بدية الحر لأن القيمة هناك بدل الأذى من وجهه فلا يبلغ بدية الحر وكذا هنا لا يتلف بين ما إذا علم المولى بالدين أو لم يعلم عزلة اتلاف مال الغير لما تعلق به حقه بخلاف اعتناق العبد الجاني حيث يجب على المولى جميع الارش إن كان إعتاقه بعد علمه بالجناية لأن الواجب فيها على المولى وهو تخيير بين

إن كان عالما ما في الدين فهو في ذمة العبد ألا ترى أنه يباع فيه والمولى أبطل حق البيع ولو بيع لا يكون الا قدر القيمة لأنه لا يشتري في الظاهر بأكثر من القيمة فلذلك لم يمتعه القيمة وفي مسئلتنا لو اختاروا اتباع المولى لا يكون إبرا للعبد ولو اختاروا اتباع العبد لا يكون في

ذلك ابراء للمولى بخلاف الغاصب والغاصب اذا اختار المخصوص بضمه تضمن أحدهما انقطع حقه من الآخر والفرق بينهما أن هنالك وجب على كل منهما بطريق الأصل فاذا ضمن أحدهما فقدم له فبهذا التعليل لا يملك الرجوع عنه وأما هذا الدين وجب على المدين الأبد وجب على المولى على سبيل الكفالة اذ ليس في هذا التضمن تعليل الدين من المولى فثبت أنه كالكفيل ومن طالب الكفيل أو المكفول عنه لا يكون في ذلك ابراء عن الآخر فلذلك اختلفوا ولو اختار بعضهم اتباع العبد وبعضهم اتباع السيد فالذي يتبع العبد يأخذه بجميع الدين لان الدين عليه (٢٩١) والذي يتبع المولى يأخذه بجميع حقه اذا كان حقه مثل القيمة وما يأخذون من

الدفع والفساد فيكون مختاراً للفداء لا اعتاقاً عالمياً ولا كذا هذا لان المولى ليس عليه شيء وانما ضمن باعتماد تفويت حقه كاتلاف مال الغير وذلك لا يختلف بين العالم وعدمه وكذا لو كان الجاني مدبراً أو أمراً ولا يجب على المولى قيمته للجزء عن دفعه بفعله من غير أن يصير مختاراً وهنا لا يجب لمسايقاً قال رحمه الله (وطول ما بقي لغرمائه بعد عتقه) أي لغرمائه أن يطالبوا به بالخربة ان بقي من دينهم شيء ولم تقب به القيمة لان الدين مستقر في ذمته لو جرد سببه وعدم ما يسقطه والمولى لا يلزمه الا قدر ما اختلف فبقى الباقي عليه كما كان فيرجع به عليه ولهذا كان لهم أن يبيعوا العبد بالكل ويبرؤ المولى عنه لان دينهم عليه واذا اختاروا اتباع أحدهما لا يبرأ الآخر كالكفيل مع المكفول عنه بخلاف الغاصب مع غاصب الغاصب لان هنالك الضمان واجب له على أحدهما فاذا اختار تضمن أحدهما برئ الآخر ضرورة وهذا وجب على كل واحد منهم ما دين على حدة ولو أعتقه المولى باذن الغرماء فله أن يضموا مولاه القيمة وليس هذا كاعتاق الرهن باذن المرتهن وهو محسور لانه قد خرج من الرهن باذنه والعبد المأذون له لا يبرأ من الدين باذن الغريم كرمي المحيط قال رحمه الله (وان باعه سيده وغيبه المشتري ضمن الغرماء البائع قيمته) لانه متعتق ببيعته وتسليمه الى المشتري قال رحمه الله (وان رده عليه بغير رجوع بقيمة وحق الغرماء في العبد) أي اذا رد المشتري العبد على البائع بالبيع بعد ما ضمنه الغرماء قيمته رجوع المولى بقيمة على الغرماء وكان حق الغرماء في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم فصار كالغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رده عليه بالبيع كان له أن يرد المخصوص على المالك ورجوع عليه بالقيمة التي دفعها اليه هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقاً وبعد بقضاء لانه قد فسخ من كل وجه وكذا اذا رده عليه بتخيير الرقبة أو الشرط وان رده بغير قبض بعد القبض بغير قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرقبة بالتراضي اقاله وهي بيع في حق غيرهما وان فضل من دينهم شيء رجعوا به على العبد بعد الحرية قال رحمه الله (أو مشترى) أي أو ضمنوا مشترى وهو معطوف على البائع فتفديره وان باعه سيده وغيبه المشتري ضمن الغرماء البائع وهو المولى قيمة أو ضمنوا مشترى العبد قيمته لان كل واحد منهما متعتق في حق الغرماء البائع عدا كذا نارا المشتري بالشراء والقبض والتغيب قال رحمه الله (أو أجازوا البيع وأخذوا الثمن) أي الغرماء ان شاؤوا أجازوا البيع وأخذوا الثمن والعبد ولا يضمنوا أحد القيمة لان الحق لهم والاجازة لا تملك كالاذن السابق كما اذا باع الراهن الرهن ثم أجاز المرتهن البيع بخلاف ما اذا كف عن تديره بغير أمره ثم أجاز لانه اوقع غير موجبة الرجوع ولم يتوقف نفاذ الكفالة ولزومها على الاجازة بل نذرت على الكفيل غير موجبة للرجوع فلا تغليب موجبة له ولا كذلك مانع فيه فحاصله أن الغرماء يخبرون بين ثلاثة أشياء اجازة البيع وتضمن أيهما شاؤا ثم ان ضمنوا المشتري رجوع المشتري بالثمن على البائع لان أخذ القيمة من البائع كإخذ العين وان ضمنوا البائع سلم المبيع للمشتري وتم البيع لزوال المانع وأبهم اختاروا تضمنه برئ الآخر حتى لا يرجعوا عليه وان ثبت القيمة عند الذي اختاروه لان الخبير

المولى يكون بينهم بالشركة وان لم يكن أصل الدين بالشركة لانه ثبت حقه في القيمة فصار كاشتراك بينهم وما يأخذه من العبد لا يكون بينهم بالشركة الا اذا كان أصل الدين بالشركة هذا اذا عتقه ولو لم يعتقه ولكن دبره فالغرماء أيضا بالتخيير ان شاؤوا اتبعوا المدبر بدينهم فيبتسعون في الدين وان شاؤوا اتبعوا المولى بتسدير قيمته وفي اختيار أحدهما ابراء الآخر لان المدبر يكون كسبه للمولى فلم يكن تثبت التضمنين تعليل فلذلك اختلفوا وفرق آخر بين هذا وبين العتق وهو أن كل ما يأخذ كل واحد منهم من المدبر يكون بينهم بالشركة وفي السابق لا يكون وفيما بينهم ما أن هذا كسب العبد والعبد ليس له أن يفتني غريباً دون غريم كذلك وأما العبد اذا عتق صار حراً فله أن يفتني غريباً دون غريم (قوله فيكون عند الراداء) بالاعتاق عالمياً أي وان كان غير عالم لم يلزمه شيء

الا قدر القيمة لا غير اتفاق (قوله فصار كالغاصب اذا باع الخ) قال الاتفاقى قالوا هذا كالغاصب اذا باع وضمن أنه ينفذ بين البيع حتى لو رده عليه بالبيع سلم له وكان له أن يردّه على المخصوص منه لان اذا ضمن قيمته سليماً ولم يعلم بالبيع ثبت حق الرقبة بالبيع واستردا القيمة لانه قد تقدم بينهم ما حكم البيع وكذلك هو ما (قوله هذا اذا رده قبل القبض) المسئلة متروضة فيما اذا غيبه المشتري بعد قبضه فكيف يبيع قوله رده قبل القبض وهذا لم يذكره الرازي في شرحه اه (قوله ثم أجاز) أي المكفول عنه اه (قوله فحاصله أن الغرماء يخبرون الخ) وقد ثبتت متناوشهما اه

بين شيئين اذا اختار أحدهما تعين حقه فيه وليس له أن يختار الآخر ولو ظهر العبد بعد ما اختاروا نظمين
أحدهما ليس لهم عليه سبيل ان كان القاضى قضى لهم بالقيمة بينة أو بأباعتين لان حقهم تحوّل الى القيمة
بالقضاء وان قضى بالقيمة بقول المخلص مع عيته وقد ادعى الغرماء أكثر منته ففهم بالخيار فيه ان شاؤوا رضوا
بالقيمة وان شاؤوا ردوها وأخذوا العبد فبيع لهم لانهم لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم وهو نظير المغصوب
في ذلك كذا ذكره في النهاية وعزاه الى المبسوط قال الراي عفو ريد المالك كور في المغصوب مشروط
بأن تظهر العين وقيمتها أكثر مما ضمن ولم يشترط هنا ذلك وانما شرط أن يدعى الغرماء أكثر مما ضمن
وأن كمال حقهم لم يصل اليهم بزعمهم وبينهما تناوت كثير لان الدعوى قد تكون غير مطابق فيجوز أن
تكون قيمته مثل ما ضمن أو أقل فلا يثبت لهم الخيار فيه وانما يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمتها أكثر مما
ضمن فلا يكون المذكور هنا مخلصا قال رحمه الله (وان باعه سيده وأعلم بالدين فللغير مارة بالبيع) لان
حقهم تماثل به وهو حق الاستسعاء والاستيفاء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالأول تام ومؤخر والثاني
ناقص ومجمل وبالبيع نفوت هذه الخيرة فكان لهم رده وفائدة الاعلام بالدين سقوط خيار المشتري في الرد
بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء هذا اذا كان الدين حالا
وكان البيع من غير طلب الغرماء والتمن لا يفي بدينهم فأما اذا كان دينهم مؤجلا فالبيع جائز لان باع
ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يعلو به حق لغيره لان حق الغرماء متأخر بخلاف الرهن بالدين المؤجل
حيث لا يجوز له بيعه لان الرهن ملك المديف فلا يقدر المولى على تسليمه ولا يدلل الغرماء في العبد المأذون له
ولا في كسبه وانما تعلق حقهم على بيعته لقضاء الدين منه وذلك متأخر الى ما بعد حلول الاجل وكذا اذا
كان البيع بسلام لان البيع وقع لاجلهم وانضم في البيع بمنزلة تبعهم أنفسهم فلا ينتقض وكذا اذا كان
التمن يفي بدينهم ودفعه اليهم لان حقهم قد وصل اليهم فينفذ البيع لزوال المانع وقال صاحب الهداية
قالوا تأويلها اذا لم يصل اليهم التمن فان وصل وانما حباة في البيع ليس لهم أن يردوه لو وصول حقهم وفيه نظر
لانه يشترط اليهم أن يكون لهم خيار الفسخ عند وصول التمن اليهم اذا لم يكن في البيع حباة وان لم يف
التمن بحقهم وان كان في البيع حباة ثبت لهم خيار النسخ وان وفى التمن بحقهم وليس كذلك بل لهم
خيار الفسخ اذا لم يف التمن بحقهم وان لم يكن فيه حباة لاجل الاستسعاء وقد ذكره بنفسه قيمة له وللاختيار
لهم ان وفى التمن بحقهم وان كانت فيه حباة لو وصول حقهم اليهم ولو قال تأويل المسئلة فيهما اذا باعه
بتمن لا يفي بدينهم استتمام وزال الاشكال لان التمن اذا لم يف بدينهم لهم ففرض البيع كيفما كان واذا وفى
ليس لهم نتضه كيفما كان واذا لم يوجد شي مما ذكرنا من تأجيل الدين وطالبهم البيع ووفاء التمن بالدين
فالبيع موقوف حتى يجوز باجازه الغرماء وهى مسئلة الكتاب على ما بينا وذكر محمد رحمه الله في الاصل
أنه باطل واختلفوا في معناه فقال بعضهم معناه أنه سبطل لان البيع موقوف وللغير مارة حتى ابطاله
وقال بعضهم معناه أنه فاسد بدليل ما قال في الاصل أنه اذا أعتقه المشتري بعد القبض أو بره بوج ذلك
وتلزمه قيمته قال رحمه الله (وان غاب البائع فالمشتري ليس بخصم لهم) أى لو باع المولى عبدا مالا دين
وقيمة المشتري ثم غاب البائع لا يكون المشتري خصما للغرماء اذا أنكر المشتري الدين وهذا عند أبي
حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون المشتري خصما ويقتضى اليهم بدينهم وعلى
هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها أو سلمها اليه ثم غاب المشتري الواهب ثم حضر الشفيع فان الموهوب له
لا يكون خصما عندهما خلافا له وعنهما مثل قوله في الشفعة هو يقول ان ذا اليد يدعى المالك لنفسه
في العين فيكون خصما لكل من ينزعه فيها كالأودع والمالك العبد لانفسهم أو ادعى رجل أنه رهن عنده
ولهما أن الدعوى تتضمن فسخ العقد وهو قائم بالبائع والمشتري فيه ككون الفسخ قضاء على الغائب
والخاص ليس بخصم عنه ولاننا جعلناه خصما لا يفيد لانه يردى الى أن لا يجعل خصما في الانتماء لانهم

(قوله فبيع لهم) لا يتعين
البيع لهم بل الخيار لهم
ان شاؤوا باعوه وان شاؤوا
استسعوه اه (قوله وقيمتها
أكثر مما ضمن) اما حاله
على مسئلة الغصب كان
الشرط فيه اشترط في هذه
المسئلة أيضا اه (قوله
وانما يثبت لهم الخيار الخ)
لقائل أن يقول لا يشترط
في ثبوت الخيار لهم أن
تكون قيمته أكثر مما ضمن
بل لهم أن يردوا ما أخذوا
وان كانت قيمته مثل ما ضمن
أو أقل لان لهم فيه فائدة
وهو حق استسعائه بجميع
دينه وهذا هو الجواب اه
نقلته من خط قارئ الهداية

(قوله ولا يباع حتى يفحص مولاه) ساقط من خط الشارح (قوله والقياس أن لا يصدق) أي العبد ولا يثبت الأذن بقوله حتى لا يجعل البائع
 البائنة منه لأنه لا يقر على مولاه لأن حكمه أقراره يلزم مولاه وفي الاستحسان يصدق وقوله لأن هذا خبر في المعاملات وخبر الواحد في
 المعاملات مقبول ألا ترى أن واحدا إذا قال أنا وكيل فلان أو مضارب فلان وليس عسى أحمد يكذبه يقبل قوله لأن الظاهر أنه يصدق ولا
 يكذب فكذلك أنه لا يثبت في التجارة منه لمولاه فالظاهر أنه مأذون مالم يتبين الخرج ولأن الناس حاجته إلى قبول قوله لا حاد في هذا الباب لأن
 الإنسان يثبت عبده إلى الاتفاق (٢١٨) ليتجر أو يبعث مضاربه أو وكيله فالقول بأن قولهم لا يقبل لصاق الأمر على الناس

لأنه حينئذ يحتاج العبد أن
 يشتحب مولاه أماء الليل
 وأطراف النهار أو شاهدين
 عدلين يثبتان على الأذن
 وكذلك الوكيل والمضارب
 وما ضاق أمره ما تسع حكمه
 اه اتفاقا (قوله لأن السكوت
 محتمل) أي فلا يثبت الأذن
 بالشك اه وكتب ما نصه
 يحتمل أنه مأذون ويحتمل
 أنه محجور اه اتفاقا
 (قوله ولزم منه الدين الخ)
 ثم إذا لحقه دين كان القياس
 أن لا يباع ما في يده حتى
 يفحص مولاه وفي الاستحسان
 يباع وجهه القياس أن
 ما في يده لمولاه في بيعه
 قضاء على مولاه وهو غائب
 فلا يجوز وله هذا الاتباع
 بقبته ووجهه الاستحسان
 أنه ما في يده من خياره واليه
 في تجارته كالخيار إذا قبل
 قوله في التجارة قبل فمساو
 من ضروراته وليس التكسب
 كالرقبة ليست من تجارته
 لأن ذلك مال المولى في يده لمولى
 كذا ذكره الفقهاء بالبيان
 في شرح الجامع الصغير
 والامام المسيحي في شرح الكافي وقال شيخ الاسلام خوارزمي ولأن الغرماء قاموا بالبينة أن العبد مأذون له في التجارة
 والعبد محجور والمراد غائب فانه لا تقبل بينهم حتى لا تباع رقبته بالعبد بالدين لأن عبده البينة قامت على غائب وليس عنه خصم حاضر لأن
 العبد في حق رقبته لا ينتصب خصما عن المولى ابن تيمية حتى لا تباع رقبته وان أقر العبد بالدين فباع القاضي أ كسابه وقضى دين الغرماء ثم
 جاء المولى وأنكر الأذن كاف القاضي الغرماء البينة على الأذن فان أقاموها والاردوا على المولى جميع ما قضوا من غن أ كساب العبد فلا
 تنقض البيوع التي جرت من القاضي في كسبه لأن القاضي ولا يبيع مال الغائب وتؤخر حقوق الغرماء إلى أن يعتق العبد لأن الأذن لم
 يثبت لما أنكر المولى فكان محجورا والمحجور لا يؤخذ بضميمة الأقوال للمحال وإنما يبيع بعد العتق اه اتفاقا رحمه الله تعالى

إذا أتوا الدين لا يمكن بيعه بدينهم لأنه يعود إلى ملك البائع وهو غائب وفي بيعه قضاء على الغائب وهو
 لا يجوز بخلاف ما إذا ادعوا الملك لأن صاحب اليد يظهر في الانتهاء أنه كان غاصبا منهم والغاصب يكون
 خصما للمغصوب منه وبخلاف دعوى الرهن لأن فيه فائدة إذا الرهن لا يباع ولو صدقهم المشتري في الدين
 كان للغرماء أن يردوا البيع بالإجماع لأن أقراره حجة عليه فيفسخ بيعه إذا لم يف الثمن بدينهم ولو كان
 البائع حاضرا والمشتري غائبا فلا خصومة بينهم وبين البائع بالإجماع حتى يحضر المشتري لأن الملك
 واليد للمشتري ولا يمكن إبطالهما وهو غائب فمال يبطل ملكه لا تكون الرقبة محللا عنهم لكن لهم أن
 يضموا البائع قيمته لأنه صار مقبولا عنهم بالبيع والقبول فإذا ضمنوه القيمة جاز البيع فيه وكان الثمن
 للبائع وإن اختاروا إجازة البيع أخذوا الثاني لأن الإجازة لا ترفع عتقه الأذن السابق ثم المولى يبيع
 عبده المأذون له المديون بعد العلم بالدين لم يجعل مختارا للفداء بالقيمة وبيع العبد الحائري بعد العلم بالخفية
 جعل مختارا للفداء بالارش لأن الدين هنا على العبد بحيث لا يبرأ بالعق ولا يجب على المولى شيء ولو اختار
 المولى الفداء صريحا بان قال أنا أقضى دينه كان عتقه منه تبرعا فلا يلزمه بخلاف الخفية لأن مرجعها على
 المولى خاصة دون العبد فإذا عذر عليه الدفع بتصرفه في الأرض عليه وبقي واجبا عليه على حاله قال
 رحمه الله (ومن قدم مصرا وقال أنا عبد زيد فاشتري وباع لزمه كل شيء من التجارة ولا يباع حتى يحضر
 سيده) أي يقبل قوله في الأذن في حق كسبه حتى يقضى دينه من كسبه والمسئلة على وجهين أحدهما
 أن يخبر أن مولاه أذن له فيصدق استحسانا عدلا كان أو غير عدل والقياس أن لا يصدق إلا بحجة لقوله
 صلى الله عليه وسلم البينة على النفي وكذا القياس أن تشترط البينة في الخبر لأن جانب الصدق جهات ترجح
 ووجه الاستحسان أن الناس قدامهم من غير اشتراط شيء من ذلك واجماع المسلمين حجة مخصوص به الأثر
 وتركها القياس ولأن في ذلك ضرورة وبإوى فإن الأذن لا يثبت له لصحة تصرفه وإقامة الحجج عند كل
 عقد غير ممكن وما ضاق على الناس أمر ما تسع حكمه وما عمت بليته سقطت قضيته وكذا على هذا
 القياس والاستحسان دعوى الوكالة والمارقة والشركة والبضاعة وما أشبهها والثاني أن يبيع ويشتري
 ولا يخبر بشيء منه فاقياس فيه أن لا يثبت الأذن لأن السكوت محتمل وفي الاستحسان يثبت لأن الظاهر
 أنه مأذون له لأن عتقه ودنيه عن عتقه عن ارتكاب المحرم فوجب حمله عليه لو جوب حمل أمورا المسلمين
 على الصلاح ما أمكن فالعمل بالدليل الظاهر هو الأصل في المعاملات دفعا للأضرار عن العباد فلا يشترط
 فيه الأخبار أنه مأذون له بل يكفي بظاهر حاله فإذا ثبت أنه مأذون له بظاهر حاله صح تصرفه حتى يظهر
 خلاف ذلك ولزمه الدين فيستوفي من كسبه وإن لم يكسب بالدين لا تباع رقبته لأن ملك المولى
 في الرقبة ثابت فلا يصدق أقراره على مولاه ولا يلزم من وجوب الدين عليه أن يباع به ألا ترى أن المديون
 وأم الزاد لا يباعان بالدين بخلاف التكسب لأن المولى لا يملكه مادام مشغولا بحاجة العبد وإنما يخلفه

والامام المسيحي في شرح الكافي وقال شيخ الاسلام خوارزمي ولأن الغرماء قاموا بالبينة أن العبد مأذون له في التجارة
 والعبد محجور والمراد غائب فانه لا تقبل بينهم حتى لا تباع رقبته بالعبد بالدين لأن عبده البينة قامت على غائب وليس عنه خصم حاضر لأن
 العبد في حق رقبته لا ينتصب خصما عن المولى ابن تيمية حتى لا تباع رقبته وان أقر العبد بالدين فباع القاضي أ كسابه وقضى دين الغرماء ثم
 جاء المولى وأنكر الأذن كاف القاضي الغرماء البينة على الأذن فان أقاموها والاردوا على المولى جميع ما قضوا من غن أ كساب العبد فلا
 تنقض البيوع التي جرت من القاضي في كسبه لأن القاضي ولا يبيع مال الغائب وتؤخر حقوق الغرماء إلى أن يعتق العبد لأن الأذن لم
 يثبت لما أنكر المولى فكان محجورا والمحجور لا يؤخذ بضميمة الأقوال للمحال وإنما يبيع بعد العتق اه اتفاقا رحمه الله تعالى

(قوله في المتن وان اذن الصبي

(الح) قال الاذني لما فرغ من بيان اذن العبد شرع في بيان اذن الصبي الذي يعقل والمعتمود واذن الاول اكثر من الاحتياج اليه بكثرة وقوعه ولان اذن الصبي صحيح اتفاقا بخلاف اذن الصبي فان فيه خلاف الشافعي والاصل عدم الخلاف فتقدم الجمع لكونه أصلاً اه (قوله دون نوع) فاذا اذن له في نوع من التجارة يكون مأذوناً في الانواع كلها اه اتفاقاً (قوله ويكون مأذوناً له بسكوت الولى) قال الاذني هذا في الاب والجد والوصي لاني التاخي الآخر الى ما ذكر في الفتاوى الصغرى أن الثاني اذا رأى الصغير أو المعتمود يبيع ويشترى فسكت لا يكون مأذوناً في التجارة وتعلق له عن مأذون خواهر زاده اه (قوله ويعرف الغبن اليسير من الفاحش) وليس المراد منه أن يعرف نفس العبارة فانه ما من صبي لقن البيع والشراء الا وتلقنهما كذا قال شيخ الاسلام خواهر زاده اه (قوله وقال الشافعي الح) قال الاتقاني وعند الشافعي اذن الصبي العاقل باطل وعلى هذا الخلاف اذن العبد الصغير واجبه اه (قوله) أنه يقر بالمصالح ويبعد والذي بخط الشارح أنه يعرف المصالح ويبعد اه (قوله كقولنا اهبة) أي والاسلام اه

في الفضل عن حاجته قال رحمه الله (فان حضر وأقر باذنه يبيع والا فلا) أي لو حضر المولى فافتر بالاذن يبيع بالدين لظهر الدين في حقه باقراره وان قال هو شحجور عليه كان القول قوله لانه لا يملك بالطاعة فلا يبيع الا اذا ثبت الغرماء الاذن منه بالبيعة فحينئذ يبيع لان الثابت بالبيعة كالثابت عينا اذ هو مبيعة كائنها قال رحمه الله (وان اذن الصبي أو المعتمود الذي يعقل البيع والشراء عليه فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون له) يعني في جميع ما ذكرنا من الاستحكام من أنه لا يقيّد بنوع من التجارة دون نوع ويكون مأذوناً له بسكوت الولى حين ما يراه يبيع ويشترى ويبيع اقراره بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالغبن الفاحش عنده بخلافه ما الى غير ذلك من الاحكام التي ذكرناها في العبد والمراد بكونه يعقل البيع أن يعلم أن البيع سالب للملك والشراء جالب له وأن يقصده الربح ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وقال الشافعي رحمه الله لا تنفذ تصرفاته وأصل الخلاف بيننا وبينه في أن عبارته صالحة للعقود الشرعية عندنا فيما هو متردد بين النفع والضرر أو النفع المحض وعنده غير صالحة للعقود حتى لو ترك بالتصرف جاز وعنده لا يجوز له قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم رقبته تعالى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم شرط البلوغ والرشد للدفع اليهم في هذه الآية ونهى عن الدفع الى السفهاء في الاولى وهما ما بينهما وليس باب الغبن ولا نعم ما شحجور تسليم ما لاجل أنفسهم ما شرعوا وعلة التجزئة ما قالوا نزول بالاذن بخلاف العبد لان التجزئة عليه طلق غيره وهو المولى وقد زال بالاذن ولا نعم ما مولى عليه ما في هذا التصرف حتى يملكه الولى ويملك تجزئتهما فلا يصح أن يكونا وليين لثنا في لان كونهما مولى مولى عليه ما سببه التجزئة وكونهما وليين سببه القدرة والعجز والقدر لا يجتمعان فصار كأنه متى والطلاق بخلاف العموم والصلح والوصية واختيار الصبي أحد أوقية على أصله لان الولى لا يتولى هذه الاشياء فلا يكون مولى عليه فيها فلا تنافي فتخرج منه ولان فيه ضرر لعدم امكان تخصيصه من جهة الولى فقلنا بصحة ما منه كذا لا تنافي بينهما المصالح بخلاف البيع والشراء ولنا قوله تعالى وابتاعوا اليائس أمرنا بالابتلاء وهو الاستحسان والاحتياط هل هو رشيد أم لا وذلك بان يؤذن له في التجارة وهذا يفيد أن الصغير أهل للتصرف وأن تصرفه جائز لان ان يتم حقيقة تاسم للصغير الذي لم يبلغ له قوله عليه السلام لا تسلم لا يتم بعد الاحتلام وقوله تعالى وأتوا اليائس أموالهم وهذا أمر بدفع أموالهم اليهم فلو أن تصرفه معتبر شرعاً لما أمر بدفعه اليهم لان الدفع اليهم فكيف لهم من التصرف فيه ولان التصرف المشروع صدر من أهله مضافاً الى قوله عن ولا يشرع عينة فوجب القول بفناءه كالعبد المأذون له ولا خفاء في شرعية التصرف والمخيلة وكذا في الاعلمية لان الاهلية للتصرف بالتسليم عن غير بيان لا عن تلقين من غير تعيين والكلام في مثله فتثبت الرأية صراحة الكلام من عن اللفظ والعجز عليه لعدم هدايته الى التصرف لا لذاته وبأن الولى يستبدل على ثبوت هدايته الى التصرف اذ لا بد أن له ظاهراً الا بعد معرفة هدايته وبقاء ولاية الولى لاجل المظنة لتسعه طرق التخصيل بطريقتين عابثة ومباشرة الولى ويمكن الولى من تجزئته لا احتمال بتبدل حاله ومتى جعلناه ولياً باعاً باراً اهلية لم نجعله مولى عليه ومنى جعلناه مولى عليه باعتبار قصور الولاية لم نجعله ولياً فيه فحاصله أنه يعرف المصالح ويبعد من المضار وهو مستحق للنظر ومضون عن الضرر وفي اعتبار كلامه ذلك وفي عدم اعتبار ما هدار آدميته والحاقه باليهام وهو ضرر محض بخلاف الطلاق والعتاق لانه ضرر شخص فلم يؤهل له ولا يملكه وان اذن له الولى والتابع المحض كقبول اهبة والصدقة يؤهل له قبل الاذن ويملكه المتردد بينهم كالبيع والشراء والاجارة ونحوها لا يؤهل له بعد الاذن ويملكه ولا يملكه قبله للاحتلال مع أنه أهل للتصرف لما ذكرنا حتى لو باشره قبل الاذن يكون موفوفاً على اجارة الولى حتى اذا رأى فيه مصلحة أجازة وهذا قد يشبهه البالغ من حيث انه عاقل مميز ويشبهه المجنون والطفن الذي لا عيز من حيث انه لم توجه عليه الخطاب

(قوله وصاحب الشرطة لا يصح الخ) واذن أمير الشرطة ولم يول القضاء باطل لانه انما اقيم لاصري خاص فلا يلي التصرفات على الناس والشرطة خييار الجند والجمع شرط وصاحب الشرطة يراد به أمير البلدة وانما سمو الشرطة لانهم أشراط أي اعلموا لانفسهم عسالة يعرفون بها اه اتفاني مع حذف (قوله ولا يملك تزويج العبد) في الهداية ولا يملك تزويج عبده ولا كتابته قال السيد وانما يملكها مع أن الأب والوصي يملكانها لان تصرفه مائة بيد شرط المنظر فيحقق في الكتابة النظر وأما تصرف الصبي بعبد الاذن مائة بيد بالتجارة والكتابة ليست بتجارة اه وفي الهداية ولا يزوج عبده قال السيد فيه اجماع وفي تزويج أمته خلاف أبي يوسف فانه يجوز عنده اه وفي شرح الاتفاني انما قبله بالعبد (هـ ٢٢٢) لان الصبي يملك تزويج أمته من عبده غيره أو من أجنبي ولا يملك تزويج أمته من عبده نفسه

وبه صرح شيخ الاسلام
خواجه زاده اه (فرع ٢)
ولو اذن المعتوه الذي يعقل
البيع وانشراف في التجارة
لأنه كان باطلا لانه مولى
عليه فلا يلي غيره كذا في
شرح الكافي وموت الأب
أو وصيه حجر على الصبي لانه
يتصرف بولايته ما ورأيهما
وقد زالت ولايته ما ورأيهما
به وتمامه ولو كان القاضي اذن
للصبي أو المعتوه في التجارة
ثم عزل القاضي لا يتصرف
بولاية نفسه بل يتصرف
بولاية الخليفة أو ولاه المسلمين
(١) لان ذلك قائم لا ترى
أن اذنه بمنزلة الحكم منسه
وسأرا حكمه لا تبطل عونه
وعزله فكذلك هذا وقال
خواجه زاده في مبسوطه ان
كان الصبي أو المعتوه أب أو
وصي أو جدي أو الأب فرأى
القاضي أن يأذن للصبي
أو المعتوه في التجارة فأذن له
وأبى أبوه فأذنه جائز وان
كانت ولاية القاضي على
الصغير مؤخر عن ولاية

وفي عقده قصور وللغير عليه ولاية فألقناه بالبالغ في التصرف النافع والمجنون في الضار وفي المتردد
بالمجنون قبل الاذن وبالبالغ بعده ولا يقال قد يقع البيع أيضا نفعا لمجربا بأشياء بأضعاف قيمته
فأذا وقع ذلك ينبغي أن ينفذ بتفسير اجازة الولي لان العبرة لاصل وضعه دون ما يرضى له باتفاق الحال
والبيع في أصل وضعه متردد بخلاف الهبة لانها خاص محض وقبولها نفع محض ولا مدخل للولي فيها
والمنهي عن الدفع في الآفة أموالنا وكلامنا وقع في أموالهم والمذكور في الآية الشاسعة الدفع اليهم
أموالهم عند البلوغ وعند اناس الرشد منهم وذلك لا ينفي الدفع في غير تلك الحالة لما عرف أن تخصيص
الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه على أن لا نسلم أنه سفيه بل هو رشيد لان كلامنا فيمن علم رشده
فلا يتناول المنهي والمراد بالولي ولي له تصرف في المال وهو أبوه ثم وصي الأب ثم جده ثم وصي
جده ثم الوالي ثم القاضي أو وصي القاضي وأما ما عدا الأصول من العصمة كالعلم والاخ أو غيرهم كالآدم
ووصيه وصاحب الشرطة لا يصح اذنه لماله لانهم ليس لهم أن يتصرفوا في ماله تجارة فكذلك لا يملك كون
الاذن له فيه أو الأولون يملكون التصرف في ماله فكذلك لا يملك كون الاذن له في التجارة وكذا للصبي أو المعتوه
أن يأذن لبعده أيضا لان الاذن في التجارة تجارة معنوية وليس لابن المعتوه أن يأذن لابيه المعتوه ولا أن
يتصرف في ماله وكذلك اذا كان الأب مجنوناً لان ولاية التصرف في مال القريب لا تثبت الا اذا كان
المصرف كامل الرأي وافر الشفقة وليس للابن وفور الشفقة فلا يملك بخلاف الأب والجد فانهم ما وافر
الشفقة كما لا يرى فيمدك كانه ووصيه ما قائم مقامهما فما فيكون معتبرا به ما فيملك الاذن للصغير والمعتوه
الذي بلغ معتوها وله بهما كما يملكه وان بلغ رشيداً ثم عقه كان الفقيه أبو بكر البخاري رحمه الله يقول
لا يصح الاذن له قياساً وهو قول أبي يوسف رحمه الله ويصح استحساناً وهو قول محمد رحمه الله وليس للصبي
والمعتوه المأذون لهما أن يتزوجا ولا يزوجا مالا لهما ليس من التجارة الا أن يأذن لهما الولي بالتزوج
أو بتزويج الامة لان الولي يملك ذلك يملك تفويضه اليهما ولا يملك تزويج العبد فلا يملك تفويضه اليهما
بخلاف المولى فانه يملك تزويج عبده عبده المأذون فيملك العبد أيضاً اذا فوض اليه صريحاً وان كان
لا يملكه عند اطلاق الاذن سفاصله أن الصبي والمعتوه المأذون لهما كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرنا
من الاحكام ا أن الولي لا يمنع من التصرف في مالههما وان كان عليه ما دين ولا يقبل اقراره عليهما
وان لم يكن عليه ما دين بخلاف المولى والفرق أن اقرار الولي عليه ما شهدا لانه اقرار على غيره فلا يقبل
ودينهما غير متعلق بمالههما وانما هو في الذمة لانهم ما حران فكان للولي أن يتصرف فيه بعبد الدين
كما كان له قبله فان قبل اذالم يملك الولي اقراره عليه ما فكيف يملكه ولايته ما مستفادة منه قلنا لما
انفك الحجر عنهم ما صار كما اذا انفك بالبلوغ فيقبل اقرارهما على أنفسهما بخلاف الولي لانه اقرار على غيره

الأب والوصي وذلك لان الاذن في التجارة حق الصبي قبل الولي لانه ما يقع به لانه يمدى بذلك الى التجارات فاذا
طلب من الأب وأبى صار الأب عاصلاً فان قلت ولاية الى القاضي كالولي في باب النكاح اذا عضل الولاية بسبب العضل الى
القاضي لان النكاح من الكتب محق المرأة قبل الولي فاذا امتنع الولي من الايفاء انتقلت الولاية الى القاضي فكذلك هذا فان حجر عليه أحد
من هؤلاء فحجره باطل لان الحجر فسخ الاذن والاذن صحيح من القاضي فلا يطل بحجر غير القاضي وان حجر عليه هذا القاضي بعد ما عزل
لا يعمل لانه انما يصح منه الحجر بولاية القضاء فاذا لم يبق له ولاية القضاء لم يبق له ولاية الحجر وان حجر القاضي الذي قام مقامه عمل حجره لان

(١) قوله لان ذلك قائم هكذا في أصل المحشى ولعل في العبارة نقصاً فحذف كسبه مصححه

الثاني نائب عن الامام الاكبر فكما يصح الخبر من الامام الاكبر يصح من الذي قام مقامه اه اتقاني (قوله لعدم الحاجة الى القبول)
قال الاتقاني وكذا اذا اقر بعض المصبي بشئ من تركه أبيه لانسان صرح وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن اقراره ما
يصح بشئ من تجارته ما بشئ ليس من تجارته لا يصح اه وكتب مانصه قال الاتقاني رحمه الله قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي
في شرح الكافي واقرار الصبي المأذون بالدين والغصب واستهلاك المال جائز لانه متى ملك التجارة ملك ما هو من ضروراته وملك الاقرار
بالدين من ضروراته التجارة لانه يبيع ويشترى فيلزمه الثمن وتسليم المبيع فيحتاج (٢٢١) الى أن يقر بذلك لان من ملك شئاً

ملك الاقرار بدولته ولم يملك
لا تمنع الناس من المباينة معه
خوفاً من ذهب أموالهم
بسبب التجارة معه فيؤدي
الى انقطاع تجارته فوجب
أن يملك ضرورة ما يكتسبه
التجارة وهذا في ديون التجارة
أوما هو في معنى ديون التجارة
فاذا اقر بغصب أو استهلاك
مال يصح لانه في معنى دين
التجارة لانه دين يلزمه بعوض
يسلم له اه

فصل (قوله ولو أذن)
اي الوكيل من جهة الاب اه

كتاب الغصب

قال الاتقاني وجه المناسبة
بين التكتابين عندى أن
المأذون يتصرف في الشئ
بالأذن الشرعي والغاصب
يتصرف فيه بالأذن شرعي
فكان بينهما مناسبة المقابلة
الا أنه قدم كتاب المأذون لانه
مشموع والغصب ليس
بمشموع ويجوز أن يقال ان

اقرار المأذون يصح بالغصب
والاستهلاك كما يصح بما هو
من التجارة فجزء الكلام الى

فلا يقبل على ما بينا ولا نه مالوم قبل اقراره ما يمنع الناس من ماله ما فري يحصل المقصود بالأذن
فأبطلت الضرورة الى قبوله فيما هو من التجارة لان الضرورة فيها حتى لو اقر بعين موروثة في ملكه ما
لا يقبل اقراره فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لعدم الحاجة الى القبول لانه ليس من باب
التجارة وفي ظاهر الرواية يقبل لما ذكرنا أن انفكاله بحره بالأذن كاف كما كذا بالبلوغ في حق الاموال
والله أعلم

فصل غير الاب والجد لا يتولى طرف عقد المعاوضة المالية لان حقوق العقد ترجع الى العاقد
فيعبر الى واحد من الطرفين المتساويين وهو محال وكذلك الاب والجد قياساً وهو قول زفر ويجوز
استحساناً لانه لئلا يكتال شفقتة قام مقام شخصين وعبارته مقام عارفين ورأيه مقام رأيين فيجعل كأنه باعه
منه وهو بالغ ثم تحمل الحقوق بحق الابوة لا بحكم العقد بما به عنه حتى اذا بلغ الصغير كانت العهدة على
الصغير وفيما اذا باع ماله من أجنبي فبلغ الصغير كانت العهدة على الاب فاذا كانت العهدة بطريق التحمل
لا بحكم العقد لا يؤدي الى الاستحالة ولو اشترى مال ولده الصغير أو باع ماله منه بغير بيع يصح ويكفيه
أن يقول بعته منه أو اشتريته لانه كالأمة قام مقام كلاً من ولان نفس القبول لا يعتبر وانما يعتبر الرضا
ولهذا لا ينعقد بالتعاطي من غير ايجاب وقبول وقد وجدت دلالة الرضا ولو وكل رجلاً بأن يبيع عبده
من ابنه الصغير أو يشتري عبده ففعل لا يصح لعدم كمال هذه الشفقة فلا يمكن الحسافه بالاب فيبقى على
أصل القياس لا اذا كان الاب حاضراً وقبيل فانه يجوز وتكون العهدة من جانب الابن على أبيه ومن
جانب الاب على الوكيل لان تصرف الاب لنفسه مباح وللصغير فرض لانه من باب النظر فيجعل الاب
متصرفاً للصغير تحقيقاً للنظر ولو وكل رجلاً ببيع مال ولده فباع من موكاه أو باع الاب مال أحد ولديه
بمال الآخر أو أذن له ما فيه أو لعبد من مال أو جعل لكل واحد منهما موكاه أو وصياً يصح ولو أذن له ما أو
للعبد من مال أو وصيه ما فقبيل ما لم يجر لانها استيفاد اولية التصرف منه وهو لا يملك نفسه فكذلك الصبيان
بخلاف ما لو أذن الاب لانه لو فعل بنفسه صح فكذلك اذا فعل بأذنه وصح ببيع الوصي ماله من الصبي أو شراؤه
منه بشرط نفع فلا عرو وهو أن يبيع ما يساوي درهمين بدرهم وقيل ما يساوي ألفاً بألفاً غائبة وهذا عند
أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز لهما من الاستحالة وله أن الوصي يختار الاب وليكنه فاصراً للشفقة
فعند حقيقة النظر يلحق بالاب ويرى رجوع أبي يوسف الى قول أبي حنيفة رحمه الله والله أعلم
بالصواب

كتاب الغصب

الغصب في اللغة أخذ الشئ من الغير على وجه القهر مالا كان أو غير مال حتى يطلق على أخذ الحر ونحوه
عما لا يتقوم على هذه الصفة اسم الغصب وقد زيد عليه أوصاف في الشرع على ما بين قال رحمه الله

ذكر الغصب عقيب الاذن فذكر بين فيه أحكامه اه والغصب على ضربين أحدهما ما يتعلق بالمأثم وهو ما وقع على العلم والثاني
لا يتعلق به بالمأثم وهو ما وقع على الجهل كن أنف مال غيره وهو يظن أنه والشماع يتعلق به ما جبره لان أسباب الضمان يجوز أن يتفق
فيها ما يتعلق به بالمأثم وما لا يتعلق به بالمأثم وأما المأثم فلا يحصل الامع القصد لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان معناه
رفع مأثم الخطأ اه اتقاني قوله فذكر بين فيه أحكامه أو مادام الغصب قائماً في يد الغاصب لا يملكه كالعبد المأذون فانه غير مالك لرقبته
ما في يده من الكسب اه معراج

(قوله في المتن هو إزالة اليد المحقة بالثبات اليد المبطلة) (٣٣٣) وعند الشافعي وغيره يكفي فيه اثبات اليد المبطلة وعلى هذا يخرج المسائل

(هو إزالة اليد المحقة بالثبات اليد المبطلة) في مال متقوم يحترم قابل للنقل بغير إذن مالكه حتى لا يضمن الغاصب زوائد المغصوب إذا ملكه بغير تعدل لعدم إزالة يد المالك ولا ماصار مع المغصوب بغير ضمنه كما إذا غصب دابة قبيعتها أخرى أو ولد لها ابطن التابع لعدم الصنع فيه وكذا لو حبس المالك عن مواشيه حتى ضاعته يضمن المالك زواياها لعدم اثبات اليد المبطلة وكذا لا يضمن غير المتقوم كالخمر أو غير المحترم كمال الحربى في دار الحرب ولا مالا يقبل النقل كالعقار وعند محمد رحمه الله الغصب هو نفويت يد المالك لا غير وعند الشافعي رحمه الله هو اثبات اليد العادية لا غير حتى يضمن العقار بالغصب عندهم ما لو جرد نفويت اليد فيه واثباتها ولا يضمن زوايا الغصب عند محمد رحمه الله لعدم نفويت يد المالك فيها وعند الشافعي رحمه الله يضمنها ولو جرد اثبات اليد فيها أو سميته من قريب إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (فلا استخدام والحل على الدابة غصب لا الجلوس على البساط) لانه باستخدام عبد الغنى والحل على دابة الغير بغير إذن المالك أثبت فيه اليد المتصرفه ومن ضرورة ثبوت يده إزالة يد المالك عنه فتحقق الغصب فيضمن بخلاف الجلوس على بساط الغير لان الجلوس عليه ليس تصرف فيه ولهذا لا يرجع به على المتعلق عند التنازع فلم يصرف في يده والبسط ففصل المالك فبقى يد المالك فيه ما دنى أثر فعله لعدم ما يزيلها بالنقل والتحويل ثم حكم الغصب المأثم ان تملكه والمغرم وشرطه أن يكون المغصوب مالا متقوقا قال رحمه الله (ويجب رد عينه في مكان غصبه) لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد وأقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد كم أن يأخذ مال أخيه لا عبدا ولا جادا وان أخذه فليرده عليه ولانه بالأخذ قوت عليه اليد وهي مقصودة لان المالك بها يتوصل الى تحصيل ثمرات الملك من الانتفاع والتصرف ولهذا امرت الكتابة والأذن مع أنها لا تفيد سوى اليد فيجب عليه نسخ فعله دفع الضرر عنه فيعود الى ما كان وأتم وجوه رد عينه في مكان غصبه لان المالكية تخاف باختلاف الاماكن ولهذا تتفاوت القيمة ورد العين هو الموجب الاصل على ما قالوا لانه أعيدل وأكمل في رد الصورة والمعنى ورد القيمة أو المثل مختص بصار اليه عند تعذر رد العين ولهذا يطالب برد العين قبل الهلاك ولو أنى بالقيمة أو المثل لا يمتد به لكونه قابلا وكذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك بان سلمه اليه بجهة أخرى كما اذا وهبه له أو أطعمه إياه أو كاهه والمالك لا يدري أنه ملكه أو فحوز ذلك من تسليمه ياداع أو شراء ولو لم يكن هو الواجب الاصل لما برئ الا اذا علم وقبضه عنه كما في قبض المثل والقيمة وقيل الموجب الاصل هو المثل أو القيمة ورد العين مختص ولهذا لو أبرأه عن الضمان حال قيام العين يصح حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك والأبرأه من العين لا يصح وكذا الكفالة بالمغصوب تصح مع أنها لا تصح بالعين وكذا لو كان الغاصب نصابا يتحقق به كالتقص بالدين فدل على أن الواجب هو المثل أو القيمة وكونه لا يصار اليه مع القدرة على رد العين لا يدل على أنه ليس بأصل كالتظهر مع الجمعة فان الظاهر هو الاصل والجمعة خلف عنه ولا يصار اليه الا عند العجز عن إقامتها وانما يبرأ الغاصب بالتسليم الى المالك من غير علمه بعينه لان حقه متعين في العين فصار كالمبيع بيعا فاسد اذا كان المشتري يبرأ برده بأى وجه كان وان لم يعلم البائع لما قلنا بخلاف المثل والقيمة لان حقه غير متعين في المقبوض بل حقه في مثله أو قيمته من أى عين كان وذلك لا ينعين الا بأنه قد علم الاختلاف الناس في معرفة الامثال والقيم ولا كذلك العين لان حقه متعين فيها فبأى طريق وصل اليه ناب عن الواجب عليه فالتأدية عينه من الجهة كافي صوم رمضان لما كان الوقت متعينا له صار عنه مؤثما ما عينه من الجهة بخلاف غيره من العبادات حيث لا يتأدى الا بالتعيين لعدم التعيين وعند الشافعي رحمه الله لا يبرأ الغاصب بأى المالك الطعام المغصوب من غير علمه لان هذا ليس برد بل هو خدعة وهذا لان الانان يرغب فى كل مال غيره مالا يرغب فى كل مال نفسه ولو علم المالك كل فلم يكن راداً بقصدية له لا كل من غير علمه قلنا هذه العادة مذمومة شرعا فلا تعتبر ولا تنفع وقوعه عن الواجب لو كان لا غصب انصاب يتقص به أى بضمان المغصوب وان كان فائضا في يده اه

غير أن إزالة اليد المحقة بالثبات اليد المحقة بالنقل والتحويل اه كما كفى بقوله بغير إذن مالكه لا يحتاج اليه مع قوله اثبات اليد المبطلة ولا كفى فتاوى قاضيان مسئلة تخالف هذا الاصل فانه قال لو غصب عيولا فاستهلكه حتى يس ابن أمة قال أبو بكر البلخي يضمن قيمة التحول ونقصان الأم وان لم يفعل في الامتساك اه كذا يحط قارئ الهداية فقهه الله بالرجعة قوله ولكن ذكر في فتاوى قاضيان الخ أخذه من مهر اج المرأة اه (قوله أو ولدها) قال السكاكي وكذا لو غصب حمارا وساقه فانساق بحشه فأكله الذئب لا يضمنه الغاصب ان لم يسق الخش به اه (قوله كمال الحربى في دار الحرب) أى قال اذا أخذه المسلم لا يسمى غيبا اه انتهى (قوله) لرجوع اثبات اليد فيها وان رجاء المالك والى زوايا الغاصب انما يضمن بالاجتماع اه انتهى (قوله في المتن لا الجلوس على البساط) قال السكاكي ولو جلس على بساط غيره أو فرائسه أو ركب دابة غيره لم يبرأه من مكانه لم يكن غاصبا اه (قوله) والمغرم أى سواء تملكه أو لا اه (قوله مع أنها) أى هذه العقود اذا راد قوله حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك أى بعد الابراء اه (قوله وكذا

قال رحمه الله (أو مثله ان هلك وهو مثلي) أي يجب عليه مثل المصوب ان كان مثليا وهلاك عنده لقوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان حق المالك ثابت في الصورة والمعنى وقد امكن اعتبارهما بباب المثل فكان أعدل وأتم في جبر الفاتئ فكان أولى من القيمة واسمى نبي عن ذلك فان المثل عبارة عما يقوم مقام من كل واحد فكان يجابه أعدل ولا معنى لقول الفلاني ان الواجب فيه القيمة باعتبار أن وجوب الضمان باعتبار المالية وهي القيمة لما ذكرنا أنه أعدل وتسميته في الآية اعتدوا بنحو القابلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وانجزا ليس بسنة وانما سمي بها مجازا كذا هنا الثاني ليس باعتداء قال رحمه الله (وان انصرم المثل فقيمة يوم الخصومة) أي ان انقطع المثل عن أيدي الناس يجب على الغاصب قيمته وتعتبر قيمته يوم الخصومة وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يوم الغصب وقال محمد رحمه الله يوم الانقطاع لان المثل هو الواجب بغصب ذات المثل فلا ينتقل الى القيمة الا بالهجز عنه والهجز عنه يحصل بالانقطاع فتعتبر قيمته يومئذ وهذا لان المثل أعدل على ما ينقل اليه من القيمة مع التسوية عليه لمصوره فلا يجب قبل انقطاع المثل للتسوية عليه لانها خلف عنه ولا يبقى وجوب المثل بعد انقطاعه للهجز عنه فتعين اعتبار قيمته يوم الانقطاع ولا يي يوسف رحمه الله ان المثل لما انقطع التحق بذوات التيم وفيها تعتبر القيمة يوم الغصب فكذا في حقهم وهذا لان القيمة خلف عن المثل حتى لا يصار اليها الا عند الهجز والخلف يجب بما يجب به الاصل فوجب القول بوجوبها بالغصب كالمثل في المثلي وكالقيمة في غير المثلي ولا يي حنيفة رحمه الله ان المثل هو الواجب بالغصب وهو باق في ذمته ما لم يقض القاضى بالقيمة ولهذا لو صير الى أن يعود المثل كان له ذلك وانما بانقل الى القيمة بالقضاء حتى لا يعود الى المثل بوجوبه بعد انقضاء قيمته وقت الانتقال وهذا لانقطاع أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ذكره في النهاية معزى الى أبي بكر البخاري قال رحمه الله (وما المثل له فتيمة يوم غصبه) أي ما لا يقضي بالمثل فتعتبر قيمته يوم غصبه وهذا بالاجماع لانه تعدد اعتبار المثل صورة ومعنى وهو الكامل فيجب اعتبار المثل معنى وهو القيمة لانها تقوم مقامه ويحصل بها مثله واسمها نبي عنه وقال مالك يضمن مثله صورته لمساكننا ولما روي أن أنس رضي الله عنه قال كنت في حجرة عائشة رضي الله عنها قبل أن يضرب بالحجاب فأتني بقصعة من ثريد من عند بعض أزواجه عليه الصلاة والسلام ففصرت عائشة القصعة بيدها فانكسرت ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأكل من الارض ويقول غارت أمكم غارت أمكم ثم جاءت عائشة رضي الله عنها بقصعة مثل تلك القصعة فرتتها وانكسرت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال علي رضي الله عنه في ولد المغربك الغلام بالغلام والجارية بالجارية ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في عبد بين رجلين يعقده أحدهما فان كان موسرا ضمن قيمة نصيب شريكه وان كان معسرا سعى العبد في قيمة نصيب شريكه غير مشقوق عليه وهذا نص يريح على اعتبار القيمة فيما لا مثل له حيث أوجبها على المقتضى ان كان موسرا وعلى العبد ان كان معسرا وحديث عائشة رضي الله عنها كان على طريق المروءة ومكارم الاخلاق لا على طريق أداء الواجب اذ كانت القصعة التي صلى الله عليه وسلم ومعنى قول علي رضي الله عنه يملك الغلام بالغلام أي بقيمة الغلام حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه أي بقيمة نفسه بقيده أنه قد سح عنه وعن عمر رضي الله عنهما أنهما مافضسيما في ولد المغرب بالقيمة ذكره في النهاية والآية لا تنافي ما قلنا لان المذكور فيها المثل وهو موجود في القيمة من حيث المسالية على ما ينافي كانت الآية شافعة لنا وهذا المثل هو المتعارف بين الناس لا المثل صورة بلامعنى ولهذا قال شريك رضي الله عنه من كسر عصفاه يلى له وعليه قيمته ما قال ذلك الا لانه فهمه من الآية والمراد بالمثلي المكمل والموزون والعبدى المتقارب مثله كالجوز والبعض حتى يضمن مثله عددا خلافا لفر هو يقول ان المماثلة في المعداد لم تثبت بالنص بل بالاجتهاد ولهذا لا يجري فيه الر باقلا لا يطلع بكون المضمون مثلا لا خلف فيه صار الى قيمته انه هدم معرفة مثله فقطعها بخلاف المكمل

(قوله في المتن وهو مثلي)
مثل المكمل والموزون
والعبدى الذي لا يتفاوت
اه اتقاني وكتب ما منه
قال الامام الاسيحي في
شرح الطحاوى ان المصوب
لا يخلو اما أن يكون غير
منقول كالخاقوت والدار
والارض والكرم وغيرها
أو يكون منقولاً والمنقول
لا يخلو (١) اما أن يكون
مثليا كالكيلى والوزنى الذي
ليس في تبعيضه مضرة (قوله
وقال محمد الخ) قال الاتقاني
وفى بأخذ بقول محمد رحمه
الله اه (قوله وله عدى
المتقارب الخ) والعبدى
المتقارب ما لا يتفاوت آماده
في المسالية كالجوز والبعض
ونحو ذلك اه اتقاني (قوله
حتى يضمن مثله عددا)
قال الاتقاني رحمه الله أما
المعدودات التي لا تتفاوت
كالجوز والبعض فهلى
سبب تكلمها مثلها عندنا
وقال زفر ثمنها وهذا فرع
على جواز السلم فيها وقصد
بناءه في لبسوع اه

(١) قول المحشى اما أن يكون
مثليا الخ هكذا في الاصل
واتنظر القابل فلهذا سقط
من النسخ اه معجزة

والموزون لان المائنة فيه ثبتت بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحنطة بالحنطة مثلاً وعمل وكذا
قال في الذهب والفضة وهم موزونان والحنطة مكمل فأمكن اعتبار المائنة فيهما العلم بهما قطعاً والجودة
لا قيمة لها عند المقاييس بالجنس ولا كذلك العددي قلنا انما تعتبر المائنة في المائنة وما لية هذه الاشياء
متساوية فان الفلوس بمائيل الفلوس في المائنة وكذلك الجوز والبعض ولهذا لا تتفاوت قيمة أحدهما عرفاً
فكانت المائنة فيه أتم من المكمل والموزون فوجب جبر الفائت بحسنه لتكون مثلاً له صورة ومهني
ولامهني لقوله المائنة تثبت فيه بالاجتهاد لان المكمل والموزون أيضاً كذلك لان مطلق الجنس لا يكفي
بل لا بد من اعتبار المائنة في الصفة كالجودة والرداءة وذلك يعرف بالاجتهاد وأوضح منه أن القيمة أيضاً
لا تعرف الا بالاجتهاد فلا معنى لما قال اذ لم يكن له بد من الاجتهاد في الشكل والمراد بما لا مثل له غير المكمل
والموزون والعددي المتقارب كالتياب والحيوان والمثل في المخلوط بخلاف نفسه كالحنطة المخلوطة بالسبع
والخل المخلوط بالزيت ونحو ذلك والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالواقي المصوغة فنحو القيمة والطست
قال رحمه الله (فإن ادعى هلاكه حصة الحياكم حتى يعلم أنه لو بقي لأظهره ثم قضى عليه ببدله) لان حق
المالك ثابت في العين فلا يقبل قوله فيه حتى يغلب على ظنه أنه صادق فيما يقول **ص** كما اذا ادعى المدين
الافلاس وليس لحبسه حتم مقتدر بل هو موكول الى رأى القاضى بحبس الغريم في الدين ولو ادعى الغاصب
الهلاك عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك وأقام البيينة فيبينة الغاصب أولى عند محمد رحمه الله لانها
ثبتت الرد وهو عارض والبيينة ان يدعى العوارض وعند أبي يوسف رحمه الله بينة المالك أولى لانها تثبت
وجوب الضمان والاخر ينكر والبيينة لا تثبت وهذا لان الغصب وان كان ثابتاً باتفاقهم مالم يكن
حاصل الاختلاف بينهما فيقول الواجب الضمان وعدمه فكانت البيينة ان ثبتت قال رحمه الله
(والغصب فيما ينقل) لانه ازالة يد المالك بأثبات يده وذلك تصور في المنقول على ما بينا قال رحمه الله
(فإن غصب عقار أو هلك في يده لم يضمه) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد وزفر
والشافعي رحمه الله يضمه وهو قول أبي يوسف رحمه الله أولاً لان الغصب يتحقق بوصفين بأثبات اليد
العادية وازالة اليد الحقة وذلك ممكن في العقار لان اثبات اليدين المتدافعتين على شئ واحد لا يمكن لتعذر
اجتماعهما فيه فاذا ثبتت اليد العادية للغاصب انتفت اليد الحقة للمالك ضرورة وهذا لان اليد ليست
هي الاشارة عن التمسرة على التصرف وعدم اليد عبارة عن عدم التمسرة على التصرف فكانت في يد
الغاصب ضرورة من ضرورتها انتفاء يد المالك فيضم به **ص** كما يضمن المنقول بذلك وكما يضمن العقار
المودع بالخود وبالقرار بغير المالك وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء وقوله عليه الصلاة والسلام
من غصب شبراً من أرض طرفة الله يوم القيامة من سبع أرضين نص على أنه يتحقق فيه الغصب ولنا
أن الغصب تصرف في المصوب بأثبات يده وازالة يد المالك ولا يكون ذلك الا بالنقل والعقار لا يمكن نقله
وأقصى ما يمكن فيه استرجاع المالك عنه وذلك تصرف في المالك لا في العقار فلا يوجب الضمان كما اذا
أبعد المالك عن المواشي على ما بينا بخلاف المنقول ومسئلة الودعة على اختلاف في الاصح فلا تلزم
ولئن سلم فالضمان فيها بترك الحفظ المترم بالخود والشهود انما يضمنون العقار بالرجوع لانه ضمان
انلاف لان ضمان غصب حتى لو أقام الشاهد البينة أن ذلك العقار لا تقبل بيئته ولو كان غصباً قبلت
وانعقار يضمن بالانلاف والمذكور في الحديث الجزاء في الآخرة وكلامنا في الضمان في الدنيا وهو دلائل
على أن المذكور جميع جزائه ولو كان موجبا للضمان لبيته لان الحاجة اليه أمس وزيادة الضمان عليه
تكون نكصاً ولا يجوز ذلك بالرأى على ما عرف في موضعه وإطلاق لفظ الغصب عليه لا يدل على تحقق
غصب موجب للضمان **ص** كإطلاق لفظ البيع على بيع الحر في قوله عليه الصلاة والسلام من باع
حرًا الحديث لا يدل على تحقق بيع الحر وهذا ما عرف أن في لسان الشرع حقيقة ومجازاً وعلى هذا
الاختلاف لو باع العتار بعد الغصب وأقر الغاصب بذلك وكذب المشتري أو باعه من غير غصب وأقر

(قوله والمثل في المخلوط بخلاف
جنسه) قال في الهداية
عند قوله وما لا مثل له فعليه
قيمته يوم غصبه معناه
العسديات المتفاوتة أى
معنى ما لا مثل له قال الاتقاني
وهذا تفسير عجيب من
صاحب الهداية لانه تفسير
الـ **ص** كلى بالجنس لان
ما لا مثل له يشمل الحيوانات
والذريعات والعددي
المتفاوت كالبطيخ والمان
والوزن الذي في تبعيضه
مضرة وهو المصوغ منه اهـ

بذلك وكذبه المشتري لا يقبل إقراره في حق المشتري لأنه ملكه ظاهراً ولا يضمن البائع عنده ما لا يملك
 يتلفه وانما التلف مضاعف الى عجز المالك عن اقامة البينة قال رحمه الله (وما نقص بسكناه وزراعت
 ضمن النقصان كما في النقل) وهذا بالاجماع والفرق لهما أنه أتلفه بفعله واعتار يضمن بالتلف ولا
 يشترط لضمان التلف أن يكون في يده ألا ترى أن السطر يضمن به بخلاف ضمان الغصب حيث لا يضمن
 الا بالحصول في اليد وعلى هذا التركيب دابة الغير بغير اذنه ولم يفسرها حتى نزل ثم هلكت لم يضمن لعدم
 النقل وان تلفت برصه يضمن لوجود التلف بفعله وهو نظير ما لو قعد على بساط الغير بغير اذنه
 واختلغوا في تفسير النقصان قال نصير بن يحيى انه يتنظر بكم تستأجر هذه الارض قبل الاستعمال وبعده
 فيضمن ما تفاوت بين سمان النقصان وقال محمد بن سلمة يعتبر ذلك بالشرايع يعني أنه يتنظر بكم تباع قبل
 الاستعمال وبكم تباع بعده فنقصان ما تفاوت من ذلك فيضمن وهو الاقيس لان السيرة لقيمة العين دون
 المنفعة وذكر في النهاية أن محمد بن سلمة رجح الى قول نصير ثم يأخذ الغاصب رأس ماله وهو البذر وما غرم
 من النقصان وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند أبي حنيفة ومحمد بن محمد ماله الله حتى إذا غصب
 أرضاً فزوعها كثرين فأخرجت ثمانية أكرار ولحقه من المؤنة قدر كرو ونقصان قدر كرفالة يأخذ منه أربعة
 أكرار ويتصدق بالباقي وقال أبو يوسف رحمه الله لا يتصدق بشيء لأن الزيادة حصلت في ضمانه وملكه
 لأن ما ضمن من الفائت عليه بأداء الضمان والمضمون غلبت عليك بأداء الضمان عندنا مستند الى وقت وجود
 السبب وهو الغصب هنا فيبين أنه حدث في ملكه إذا خرج بالضممان بخلاف ما إذا لم ينقصم الانعدام
 الملك لعدم الضمان وهذا لا ينبغي عليه ضمان كله فإذا ضمن كله ملك كله وكذا ابعاض وله ماله
 حصل بسبب خيبت وهو التصرف في ملك الغير فيكون سببه التصدق إذا الفرع يحصل على وصف
 الاصل فصار كالأصل ينقص بالاستعمال ولأن الملك المستند ثابت من وجوده دون وجهه فكان ناقصاً فلا يظهر
 في حق انعدام الخيب قال رحمه الله (وان استغله تصدق بالغلة كالتصريف في المصروب والوديعة
 ورخ) أي ان استغل المصروب بأن كان عبداً مثلاً فأجره فقهه بالاستغلال وضمن النقصان تصدق
 الغاصب بالغلة كما تصدق بالرخ فيما إذا تصرف في المصروب والوديعة بأن باعه ورخ فيه أما الاول وهو
 الاستغلال فالمدكور غنا قولهما وعند أبي يوسف رحمه الله لا يتصدق به وقد ذكرنا الوجه من الجانبين
 في المسئلة التي قبلها وكان ينبغي أن يتصدق عما زاد على ما ضمن عندهما بالغلة كلها كما في المسئلة الأولى
 ثم انما يضمن الغاصب النقصان إذا كان النقصان في العين وكان غير ربوي لأنه دخل بجميع أجزائه في
 ضمانه فيجب عليه ضمان قيمة ما تضرر رده من أجزائه كذا وبعضها بخلاف المسألة حيث لا يجب النقصان
 المساد فيه قبل القبض الاختيار ولا يوجب خطأ شيء من الثمن لأن الاوصاف لا تضمن بالمقدور تضمن
 بالفعل وان كان تراجع السعر لا يضمن بعد أن ردد في مكان الغصب لأن ذلك لقول الرغبات نفسه
 لأن النقصان في العين بقوت الجزء وان كان ربوي لا يمكنه أن يضمنه النقصان مع استرداد العين لأنه يؤدي
 الى الربا إذا لمودة لا قيمة لها في الاموال الربوية ولكنه يخبر بين أن يأخذ ولا شيء له وبين أن يتركه على
 الغاصب ويضمنه مثله من جنسه أو قيمته من خلاف جنسه واستغلال العبد المستعار بالبيع
 كاستغلال المصروب حتى يجب عليه ضمان النقصان ويتصدق بالغلة عندهما بخلاف أبي يوسف رحمه
 الله والوجه قد بيناه ولو ملك في يده بعد ما استغله فضده المالك كان له أن يستعين بالغلة في أداء الضمان
 لان الخيب كان لاجل المالك فاذا أخذه المالك لا يظهر الخيب في حقه ولهذا الواسم الغلة اليه مع العبد
 يباح له التساؤل فيزول الخيب بالتسليم وتبرأ ذمته عن القيمة بقدره بخلاف ما إذا باعه الغاصب بعد
 ما استغله وملك في يده المشتري وضمن المالك المشتري قيمته ثم رجح المشتري على الغاصب بالثمن بحيث
 لا يكون للغاصب أن يستعين بالغلة في أداء الثمن الى المشتري لان الخيب كان لطلب المالك والمشتري ليس
 بمالك فلا يزول الخيب بالأداء اليه فلا يؤديه اليه الا اذا كان لا يجد غيره فخرج عو على غيره من الفضراء

باعتبار أنه ملكه وهو محتاج اليه كما أن الملتقط له أن يصرف القطة على نفسه إذا كان محتاجاً ثم إذا أصاب
 ما لا يصدق عمله إذا كان غنيا وقت الاستغلال وأن كان فقيراً فلا شيء عليه لما ذكرنا من ترجحه على غيره
 من الفقراء وأما الثاني وهو ما إذا تصرف في المعصوب أو الوديعة وبيع فهو على وجوه إما أن يكون
 عاصياً بالتعيين كالعرض أو لا يتعين كالنقدين فإن كان عاصياً يتعين له التساؤل منه قبل ضمان
 القيمة وبعد جعل الأفيما زاد على قدر القيمة وهو الربح المذكور هنا فإنه لا يطيب له ويتصدق به لأن العقد
 يتعلق فيما يتعين حتى ينسخ العقد بالهلاك قبل القبض فتمسك الخشب فيه وإن كان عاصياً يتعين فقد
 قال السكراني أنه على أربعة أوجه إما أن أشار إليه ونقد منه أو أشار إليه ونقد من غيره أو أطلق إطلاقاً
 ونقد منه أو أشار إلى غيره ونقد منه وفي كل ذلك يطيب له إلا في الوجه الأول وهو ما إذا أشار إليه ونقد منه
 لأن الإشارة إليه لا تفيد التعيين فيستمر وجودها وعدمها إلا إذا كان كد بالنقد منها وقال مشايخنا رحمه
 الله لا يطيب بكل حال أن يتناول منه قبض أن يضمن وبعد الضمان لا يطيب الربح بكل حال وهو المختار
 وإطلاق الجواب في الجاهل والمضار بغيره على ذلك وجهه أنه بالنقد منه استنفاد سلامة المشتري
 وبالإشارة استيفاء جزاء العقد لعل في حق القدر والوصف فثبت فيه شبهة الحرمة للملك بسبب
 خبيث واختار بعضهم القدر على قول المكرخي في زماننا مكثرة الحرام وهذا كله على قولهما وعند
 أبي يوسف رحمه الله لا يصدق بشيء منه والوجه ما بينا وهذا الاختلاف بينهم فيما إذا صار بالتعليب من
 جنس ما ضمن بأن ضمن دراهم مثلاً وصار في يده من بدل المضمون دراهم وإن كان في يده من بدله خلاف
 جنس ما ضمن بأن ضمن دراهم وفي يده من بدله طعام أو عرض لا يجب عليه التصديق بالإجماع لأن الربح
 انما يتبين عند اتحاد الجنس وما لم يصبر بالقلب من جنس ما ضمن لا يظهر الربح قال رحمه الله (وما لم
 بلا حل استفاد قبل أداء الضمان بشئ وطبخ وطبخ وزرع واتخاذ سيف وناء غير الجرين وبناء على ساجدة)
 لأنه لو لم يملكه بذلك للحق فخر وكان ظلماً والظلم لا يظلم بل ينصف ثم الضابط فيه أنه متى تعبدت الدين
 المعصوبة بفعل الغاصب حتى زال أصلها ومهظم منافعتها أو انحطت تلك الغاصب بحيث لا يمكن تمييزها
 أصلاً أو لا يجرى زال ملك المعصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الاستفاد بها حتى
 يؤدي بدائها وما ذكره من شيء اللحم وطبخ وطبخ الحنطة أو طبخها وزرعها واتخاذ السيف أو نااء
 واتخاذ غيره مثل الصفر لناعه والبناء على الساجدة بهذه المثابة فيملكها الغاصب إلا الذهب والفضة فإنه
 لا يملكها باتخاذها أو نأى أو يصرف بدنياً أو دراهم عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا المراد بقوله غير الجرين
 وقال الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق المالك عن العين وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله غير أنه إذا اختار
 أخذ العين لا يضمنه النقصان عنده في الأموال الربوية لأنه يفتى إلى الربا وعند الشافعي رحمه الله
 يضمنه وقد يضمن قبل وعن أبي يوسف رحمه الله أنه أن يملكه يزول عن العين وملكه الغاصب لكنه
 يباع في يدين المعصوب منه يعني ما وجب له عليه بالعصب من المثل أو القيمة وإن مات الغاصب
 فالمعصوب منه أحق بما من سائر الغرماء على مثال الرهن والمبيع قبل القبض وجعل الآتي له عدم رضاه
 به لأن حقه قصار كالمشتري إذا قبض المبيع بغير إذن البائع قبل إيفاء الثمن بل أولى لأن المالك أقوى من
 الدائن فإذا لم يطل حق الدائن فأولى أن لا يطل به حق المالك لاشافعي رحمه الله أن العين ملكه فيبقى ملكه
 ما تبين العين وبقية ما وصفها ذهوقاً ثم باعته بغير حق هو كونه صاحب أصل ولأن الدقيق حصة فرقت
 أجزاؤها وذلك لا يوجب الخروج عن ملكه كالقطع في الثوب والذبح والسحل والتأريب في الشاة ولأن
 فعله لا يخلو ولا يكون سبباً للملك إذ لا يخلو ولا يسلط به نية المالك على أصله فلا يعتبر ففعل ففصل كما إذا وقعت
 الحنطة في الطاحونة وترا الفجنت بتعليل الماء والهواء من غير صنع أحد ولنا أن استهلاك العين من وجه ألا
 ترى أن المتاح قد فات بعضها وكذا الذات قد فات من وجه بالاستحالة حتى صار له اسم آخر وقد أحدث
 فيها الصنعة وهي حق لا غاصب وهي قائمه من كل وجه فترجحت بذلك وإن كانت وصفاً على الأصل الذي

(قوله وبناء على ساجدة) في
 المنزلة الساجدة بالجيم
 الحنطة العظيمة أي الحنطة
 النخوية المهمة للأساس
 ونحوه وأما مسألة الساجدة
 بالحاء المهملة فتجىء اه
 كما في (قوله بفعل الغاصب)
 فيسببه لأنه لو تعبدت
 بفعل الغاصب بأن صار
 العنب زيباً والخمر خلا
 بنفسه والحب حباً
 والربط تمر فالملك بالخمر
 إن شاء أخذه وإن شاء تركه
 وضمنه ولو صار العنب زيباً
 يجعله ملكه كذا في فتاوى
 العتاي اه دراية (قوله
 والتأريب) قال الاتفاق
 تأريب الشاة جعلها إربا
 إرباً أي عنوا عنوا اه

(قوله والمخطوبين غيره لا يمتنع أن يكون سببا الخ) قال الاتقاني والجواب عن قولهم فعل الغضب عدوان محض لا يصلح سببا للملك قلنا لا يصلح سببا له قصدا وإنما جعلناه سببا عند تروا الضمان بالاستتملاك في ضمن حكم الضمان كي لا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد والضمان حكم واجب مشرف على حسن الإجماع فصار ما ثبت في شتمه أيضا حسنا لأنه يراعى صلاحية السبب في الأصل لا في التبعية تحقيق الكلام أن فعل الغاصب الذي هو الزراعة مثلا ليس يحظر ومن حيث أنه أحداث الزرع وإنما المخطوب كونه غصبا وهو أن الله شئ عن بد المال فإذ لم يكن يحظر من حيث أنه أحداث صلح سببا للملك فصار قولنا زرع حنطة منغصوبة إشارة إلى أحداث شئ بالآلة مغصوبة بمنزلة الاصطياد بقوس الغيسر والاحتطاب بقدم الخيزر اه (قوله فلا يحصل به تبدل العين) في الخلاصة غصب شاة فذبحها وسلطها وجعلها المار بالار بملكها وعليه قيمتها حية أو غصب حمارا أو بغلا فقطع يدهما أو رجلاه ما ملكهما وعليه قيمتهما اه قال الاتقاني والجواب عن ذبح الشاة بعد الغصب بعض أصحابنا قالوا بأنه ينقطع حق المالك بالذبح كذا في الطريقة البرهانية فمنعه والصحيح أنه لا ينقطع حق المالك به لأن الشاة لا تصير مستهلكا كحمار الذبح لبقاء الاسم ولهذا يقال شاة مذبوحة فإذا أتر بها عضو أو بعضهم قالوا ينقطع حق المالك لأنه صار مستهلكا بتركيبه لكن الصحيح خلافه كذا في الطريقة البرهانية أيضا وذلك لأن الذبح لم يلزم نص الشاة مستهلكة فصار كأنه غصب شاة مذبوحة فقطعها المار بالار بالافلا ينقطع حق (٢٢٧) المالك لأن المنافع المتعلقة به لم تفت لأنها كانت تقصد للكل

هو فانت من وجه فكانت أولى بالاعتبار وهذا لأن الزيادة حصلت في العين بفعل الغاصب فكانت كسبالة والكاتب أحق بكسبه من غيره وإن كان في محل مما لو له للغير لأن الحكم يضاف إلى العل لا إلى المحل وذات حقه قائم بكان الرجعية ترجيحها بالذات وكان أولى من الترجيح بالأصل لأنه يرجع إلى الترجيح بالحال وهو البقاء وهذا ترجيح بالذات وهو الوجود من كل وجه فكان الترجيح به أولى لأن الحال قائمة بالذات والمخطوب لغيره لا يمتنع أن يكون سببا لحكم شرعي ألا ترى أن الصلاة في الأرض المغصوبة تجوز وتكون سببا لحصول الثواب الجزيل فإضاظنك بالملك بخلاف ما استشهد به لأن الذبح لا يفوت اسم الشاة يقال شاة مذبوحة وشاة حية والسبب والتأثير لا يفوت به المقدس وبالذبح فلا يحصل به تبدل العين فبقيت على ملكه بخلاف ما نحن فيه لأن العين تبدلت وتجدلها اسم آخر فصارت كعين أخرى حصلت بكسبه فذلكها غير أنه لا يجوز له الانتفاع به قبل أن يؤذى الضمان كي لا يلزم منه فتح باب الغصب وفي منعه حسم ماذنه ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الشاة المذبوحة بغير إذن مالكها بهد الطبخ ظمونها لا سارى ولو جاز الانتفاع به أولم يملكه لما قال ذلك والقياس أن يجوز الانتفاع به وهو قول زفر والحسن ورواية عن أبي حنيفة ترجعهم الله لوجود الملك المطلق للتصرف ولهذا ينفذ تصرفه فيه كاتملك غيره ووجه الاستحسان ما بيناه ونفذ تصرفه فيه لوجود الملك وذلك لا يدل على الحل ألا ترى أن المشتري شرعا فاسدا ينفذ تصرفه فيه مع أنه لا يحل له الانتفاع به ثم إذا دفع القيمة إليه وأخذها أو حكم الحياكم بالقيمة أو تراضيا على مقدار حل له الانتفاع به لوجود الرضا من المغصوب منه

لأنها كانت تقصد للكل وبهسد القطع لم يبطل هذا المعنى اه وكتب مانصه حكى الزاهد في فيه خلافا اه (قوله فبقيت على ملكه) كذا ذكر في السكافي اه (قوله ولو جاز الانتفاع به) أي الغاصب كما هو القياس وبه قال زفر اه (قوله أولم يملكه) أي كما قال به الشافعي اه (قوله والقياس أن يجوز الانتفاع به) أي قبل أداء البدل اه وكتب مانصه قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره وأصل هذا الباب الذي على عليه

أصحابنا الحديث الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لم رواه أبو يوسف وأصحابه بدوروا محمد وأصحابه بدوروا الحسين بن زياد في كتابه عن عاصم بن كليب الطرمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قومًا فذبحوا شاة فجعل يذبحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يبيعها فساءلهم عن ذلك فقالوا أنه لئلا نذبحها حتى يأتي فترضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أظفوها لا سارى فلو أن ملك الغاصب زال عنهم لم يأمرهم بالتصدق به بل أمرهم ببيعها وحفظ ثمنها على الغائب وعلى هذا بنى أبو حنيفة في مسائل الغصب قال محمد يعني بالاسرى المحبسين كذا في شرح مختصر الكرخي والمعقول في المسئلة أن الغاصب غصب الحنطة ثم استملكها بالطبخ فينقطع حق المالك عنها لا محالة فصار كأنه غصب ثوبا فأحرقه فصار مادا فإنه ينقطع حق المالك بالاستهلاك فكذا هذا والدليل على الاستهلاك أن اسم الحنطة زال عنها بعد الطبخ وكذلك زالت صورتها ومعتها فدل على الاستهلاك ما إذا زال الاسم فلانها كانت تسمى حنطة والآن تسمى خبز أو مار والآن الصورة فلان صورتها هي الحبة الممرامة المشوية البطن ولم يبق تلك الصورة بعد الطبخ وأما معناها فلانها كانت تلح لزراعة والقل والطبخ النهر بسنه ونحو ذلك فالآن لا تسمى لذلك فإذا ثبت التغير بينهما من هذه الوجوه كان الدقيق جنسا آخر غير الحنطة فينقطع حق المالك ولا يكون له سبيل في الدقيق وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد دليل على هذا لأنه أخذ الحنطة لا الدقيق فإذا كان عينها مستهلكا يلزمه مثلها وكذلك الحنطة إذا غصبها فزرها ينقطع حق المالك عنها لأن الزرع غير الحنطة يدل تغير الاسم والصورة والمعنى المطالب فصار الحادث غير ما كان اه اتقاني

(قوله وقال أبو يوسف الخ) قال في الهداية وعلى هذا الخلاف إذا غصب حنطة فزرعها أو نواة ففقرسها قال الاتقاني يعني لا يحل الانتفاع بالمقصود قبل أداء البدل خلافاً لفرق الآن أبو يوسف قال في هاتين الصورتين يحل الانتفاع قبل أداء البدل وقبل أن يرضى صاحبه لأنه صار مستهلكاً من كل وجه لأن الحبة صارت قصيلاً والنواة صارت نخلاً بخلاف ما تقتسم من غصب الشاة وذبحها وطبخها أو غصب الحنطة وطبخها حيث لا يحل الانتفاع قبل إرضاء المالك لأن أجراء الشاة والحنطة باقية وهذا معنى قوله لقيام العين فيه من كل وجه اه (قوله أو وأنى) قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي وإن غصب فضة فحضر بها دراهم أو صاغها اناء قال يأخذها ولا أجر للغاصب ولا يشبهه هذا الحديد والصفير لأنه فضة بعينها لا يخرج من الوزن وقال أبو يوسف ومحمد يعطيه مثل قيمته وكذلك المذهب إلى هنا لفظ الحاكم رحمه الله اه اتقاني (قوله وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك الخ) قال الاتقاني وقال زفر بن قيس البناء وبه قال الشافعي اه (قوله وكذا لو ذبح الجزور) ليس في خط (٢٣٨) الشارح اه قال في الهداية وكذا الجزور اه يعني إذا غصب الجزور وهي التي

أعدت للذبح من الإبل من الجزور وهو القطع ثم ذبحها فالحكم فيه كافي غصب الشاة إذا ذبحها ما أن يأخذ العين مع نقصان الذبح وما أن يترك العين ضمن جميع القيمة وانما ذكرا الجزور دفعا لو هضم متوهم وهو أن يقال إذا كانت الجزور مائدة للذبح لم يكن معنى الدر والنسل فيها مطاوعاً فكيف يلزم النقصان بل الذبح زيادة لأنه يؤخذ لأجل العوض فأجاب عنه وقال لا تفاوت الحكم بين أن يكون الحيوان عند الذبح أولم يكن لأن الذبح في الحيوان نقص من حيث تنبؤ الحياة اه اتقاني (قوله وقطع اليد أو رجل كذا الخ) قال في الهداية وكذا إذا قطع يدها أو أيدي الشاة والجزور قال الاتقاني أي

لأن الحاكم لا يحكم إلا بطلبه فخلصت المبادلة بالتراضي وقال أبو يوسف رحمه الله في الحنطة المزروعة والنواة المزروعة يجوز له الانتفاع قبل أداء الغنم ولو جرد الاستهلاك من كل وجه ولا يصدق بالنصل عنده وقد بناه من قبل وأما الذهب والفضة فالأخذ كونهما قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما ملكهما الغاصب بغيرهم إذا نأبرأ ودرهم أو وأنى لما ذكرنا في غيرهما والجاسع أنه أحدث فيه الصنعة المنة قومة وفوت بعض مقاصده ولا يبي حنيفة رحمه الله أب العين باقية من كل وجه ولم تملك من وجهها ألا ترى أن الاسم لم يتغير ومعناه الثمنية وهو أيضاً باق ~~وكذا~~ كونهما موزوناً باق أيضاً حتى يجري فيه الربا باعتبار ذلك الصنعة في ما غير منة قومة أيضاً طلقاً ألا ترى أنها القيمة لها عند المقابلة بالجفس بخلاف غيرهما وقال الكرخي والفقهاء أبو جعفر إنما ينقطع حق المالك عن الساحة إذا بنى حولها وأما إذا بنى عليها فلا ينقطع حق المالك لأنه متعلق في البناء عليها والساحة من وجهه كالأصل لهذا البناء فيهدم للرد كما إذا بنى في الأرض المغصوبة وعند الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق المالك كيف كان فيه هدم البناء وبأخذ الساحة لأنه وجد عين ماله فكان أحق به بالنصل وعندنا لا تقطع حقه مطلقاً في العجيج لأن في قطعها ضرراً بالغاصب وقال عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وضرر المالك محجور بضمان القيمة فلا يبعد ضرر إذا صار كما إذا غلط بالخط المغصوب بطن آدمي أو أدخل لوحاً مغصوباً في السفينة وكانت في البحر هذا إذا كانت قيمة البناء أكثر من قيمة الساحة وأما إذا كانت قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء فلم ينقطع حق المالك عنها ذكره في النهاية معزياً إلى الذخيرة قال رحمه الله (ولو ذبح شاة أو خرق ثوباً فاحشاً من القيمة وسلم المغصوب إليه أو ضمن النقصان) وكذا لو ذبح الجزور وقطع اليد أو الرجل كذا الخ لأن هذه الأشياء خلاف من وجد باعتبار فوت بعض الأغراض من الحل والدر والنسل وفوات بعض المنفعة في الثوب بخير بين تضمن قيمته وتركه وبين تضمن نقصانه وأخذه وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس له أن يضمه النقصان إذا أخذ اللحم لأن الذبح والسلخ زيادة فيه لا انتفاع احتمال الموت حتم أنفها أو أمكن الانتفاع لحومها بيقين والاول هو الظاهر لأنه نقصان باعتبار وفوات بعض الأغراض على ما بين آنفاً ولو كانت الدابة غير مأكولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع قيمته لأنه استهلك من كل وجه بخلاف قطع طرف العبد حيث يضمن نصف قيمته مع أخذه لأنه

حكمه قطع يد الشاة والجزور حكم ذبحهما يعني أن للمالك الخيار إن شاء أخذ العين مع نقصان القطع وإن شاء ترك العين مستنعة لغاصب وضمنه جميع القيمة وهذا رواية عن أصحابنا والظاهر أن له تضمين جميع القيمة بلا خيار ألا ترى إلى ما قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي وأما الدابة إذا غصبها فقطع يدها أو رجلها فلا يشبه أي لا يشبهه الخرق الكثير في الثوب قال لأنه استهلكها وليس ينفع صاحبها باقي والغاصب ضامن القيمة الدابة وهي له وكذلك لو كانت بقرة أو شاة أو غروراً فذبحها أو قطع يدها أو رجلها إلى هنا لفظ الحاكم الشهيد رحمه الله وذلك لأن الدابة بعد ما قطعت يدها أو رجلها لا ينتفع بها الانتفاع الدواب فصارت هالكة فإذا صارت هالكة فالغاصب مسئول عن ذلك يجب عليه القيمة وتكون الدابة بخلاف الثوب فإن الثوب بالخرق الفاحش لا يكون هالكة لأنه يمكن أن ينتفع به انتفاع الثياب فلا يضمنه القيمة بلا خيار بل يكون للمالك الخيار اه (قوله ولو كانت الدابة غير مأكولة اللحم) قال الاتقاني هذا الفرق بين مأكولة اللحم وغير مأكولة اللحم في قطع الطرف على ما ذهب إليه صاحب الهداية والظاهر وجوب تضمين جميع القيمة فيما لا خيار

منتفع به بعد قطع الطرف لانه بعد القطع صالح لجميع ما كان صالحا له قبله من الانتفاع ولا كذلك البداية فانها لا تصلح العمل ولا الركوب بعد القطع قال رحمه الله (وفي الخرق اليسير من نقصانه) يعني مع أخذ عينه وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه واعاد دخله عيب فتتقص لئلا فكان له أن يضمه النقصان واختلفوا في حد الخرق اليسير والكبير قيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فاحش وما دونه يسير وقيل الفاحش ما ينقص به نصف القيمة لاستواء الهالك والقائم فيخير المالك بين أن يعمل الى الهالك أو القائم والصحيح أن الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة واعاد دخله في المنفعة لان الاستهلاك المطلق من كل وجه عبارة عن اتلاف جميع المنفعة والاستهلاك من وجه عبارة عن تفويت بعض المنافع والنقصان عبارة عن تعيب المنافع مع بقائها وهو تفويت الجوده لا غير ولا عبرة بقيام أكثر المنافع لان الربحان إنما يطلب اذا تعذر العمل بأحدهما ومتى أمكن العمل بهما لا يصار الى الترجيح ولا يشتغل به وهنا لم يكن اعتبار الاستهلاك والنقصان بابا لاختياره فلا يعتبر الرجحان وذكر في النهاية أن الفاحش هو المستأصل للثوب وهو أن يجعل الثوب لا يصلح الا للخرق ولا يرغب في شرائه وعزاه الى الخلو في وقال شمس الأمتة السرخسي الحكيم الذي ذكرنا في الخرق في الثوب من تخيير المالك اذا كان الخرق فاحشا هو الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان التعيب هناك فاحشا كان أو يسيرا كان لصاحبها الخيار بين أن يعمل العين ولا يرغب على الغاصب بشيء وبين أن يسلم العين ويضمنه مثل أو قيمته لان تضمين النقصان منه مذكور لانه يؤدي الى الربا هذا اذا قطع الثوب ولم يجدد فيه قيمة صناعية وأما اذا جدد فيه قيمة صناعية بان خاطبه قيمته مثلا فانه يقطع به حق المسالك عنه عندئذ كرد في النهاية معزاة الى الذخيرة قال رحمه الله (ولو غرس أو بنى في أرض الخصير قلها وردت) أي قطع البناء والغرس وردت الارض الى صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظلم حق أي ليس لذي عرق ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم وهو من الجحاز كما يقال صام نهارة وقام ليلة قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم ولان الارض باقية على ملكه اذ لم تصرف منه ملك ولا مضمومة حقيقة ولا وجب له فيها شيء يوجب الملك للغاصب فيؤمر بتفريقها وردتها الى مالكها كما اذا أشغل طرف غيره بالطعام هذه اذا كانت قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء وان كانت قيمة البناء أكثر فلا غاصب أن يضمن له قيمة الساحة فيأخذها كرد في النهاية وعلى هذا لو استلقت دجاجة أو ذئبة في نظر أي ما أكثر قيمة فلصاحبه أن يأخذ ويضمن قيمة الآخر وعلى هذا التفصيل لو أدخل فضيل غيره في داره وكبر فيه ولم يمكن إخراجه الا بدم الجدار وعلى هذا التفصيل لو أدخل البقر رأسه في قدر من الخس فمعدرا خراجه قال رحمه الله (وان نقصت الارض بالقلع ضمن له البناء والغرس متلوعا ويكون له) أي اذا كانت الارض تنقص بالقلع كان لصاحب الارض أن يضمن للغاصب قيمة البناء أو الغرس متلوعا ويكون له لان فيه دفع الضرر عنه ما فتن فيه النظر لهما وانما يضمن له قيمته مقسوعا لانه مستحق القلع وليس له أن يستديم ويبقى معتبرا في ذلك الوقت متلوعا وكيفية معرفتها أن تقوم الارض وبها بناء أو شجر استحق قلعه أي أمر بقلعه وتقوم وحدها ليس فيها بناء ولا غرس فيضمن فضل ما بينهما كما قالوا وهذا ليس بشيء لقيمة متلوعا بل هو ضمان لقيمته قائما مستحق القلع وانما يكون ضمانا لقيمته مقسوعا أن تقوم البناء والغرس متلوعا موضوعا في الارض بأن يقدر الغرس خطبا والبناء أجرا أوليا وحجارة مكومة على الارض فيقوم وحده من غير أن يضم الى الارض فيضمن له قيمة الخطب والحجارة المكومة دون المبنية قال رحمه الله (وان صبغ أو لث السويق بسمن ثم صبغ به أو صبغ أو سويقا قلته بسمن فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه فيه ثوبا أبيض ومثل السويق وان شاء ثوبا فضيلا أو سويقا قلته بسمن فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه فيه ثوبا أبيض ومثل السويق وان شاء

وقدمه قبل هذا اه (قوله) لانه بعد القطع صالح لجميع ما كان صالحا له قبله من الانتفاع ولا كذلك البداية (كان صالحا له) فيه نظروا ينبغي أن يقال لانه منتفع به بعد قطع طرفه في بعض المنافع اه من خط قارئ الهداية (قوله وقام ليلة) وصف الليل والنهار والامر بصفة صاحبه اه من خط الشارح (قوله) ان شاء ضمنه قيمة ثوبا أبيض ومثل السويق (قال في الكفر في كتاب المضاربة ولو قصره أو حمله عماله وقيل له عمل رأيك فهو متطوع فيما أنفق وان صبغته أحمر فهو شريك بما زاد الصبغ فيه ولا يضمن اه قال الافاقى الا ترى أن الغاصب لو قصر بضييع ماله ولو صبغ بالصبغ فهو له الأولى ولهذا لو صبغته أحمر أو أصفر لم يكن للمالك أن يأخذ بها بل يتخير رب الثوب ان شاء أخذ الثوب وأعطاه قيمة ما زاد الصبغ فيه يوم الخصومة لا يوم الاتصال بثوبه وان شاء ضمنه جميع قيمة الثوب أبيض أو صبغته وترك الثوب عليه فكذلك ههنا يكون شريكاً بقدر ماله اه وقد نقلت عبارته في المضاربة بأنهم من هذا وأفيد اه قوله فكذلك ههنا أي المضارب اه وقوله يكون شريكاً بقدر ماله أي كالغاصب اه

أخذ المبيع وغرر بالثوب وغرم ما زاد الصبغ والسمن وقال الشافعي رحمه الله في الثوب يؤمر الغاصب
بقلع الصبغ بالغسل بقدر الامكان ويسلمه صاحبه وان انتقص قيمة الثوب بذلك فعليه ضمان النقصان
لان الغاصب منه قد فلم يكن افعله عبثا والتميز يمكن فصارت نظير الغرس والبناء في الارض بخلاف السمن
في السويق لتعذر التميز ولنا ان الصبغ مال متقوم كالثوب وبجنايته لا يسقط تقويمه فوجب ضمانه
حقه مامما يمكن وكان صاحب الثوب أولى بالتخير لانه صاحب أصل والاخر صاحب وصف وهو قائم
بالأصل وكذا السويق أصل والسمن تبع ألا تراهم يقولون سويق مملوث فيخبر صاحبه لتعذر التميز
بخلاف البناء والغرس لان التميز يمكن فيه بالنقض وله وجود بعد النقص فأمكن اتصال حق كل واحد
منهم اليه والصبغ يتلاشى بالغسل فلا يمكن اتصاله الى صاحبه وبخلاف ما اذا انصبغ من غير فعل
أحد كالقاء الرمح حيث لا يثبت فيه لرب الثوب الطيار بل يؤمر صاحبه بدفع قيمة الصبغ الى صاحبه
لانه لا جناحة من صاحب الصبغ حتى يضمن الثوب بل يملك صاحب الثوب الصبغ بقيمته وقال أبو
عصمة في مسئلة الغصب ان شاعرب الثوب باع الثوب فيضرب كل واحد منهم ما بقيه ماله وهذا طريق
حسن أيضا لامكان وصول حق كل واحد منهم ما به الى صاحبه ويتأتى هذا فيما اذا انصبغ الثوب بنفسه
أيضا والجواب في التمسك بالجواب في الصبغ غير أنه يضمن فيه مثل السويق وفي الصبغ قيمته لان
السويق والسمن من ذوات الامثال بخلاف الصبغ والثوب وفي الكافي قال في المبسوط يضمن قيمة
سويقه لانه يتفاوت بتفاوت القلي فلم يبق مثليا كالخبز وما روى عن أبي حنيفة رحمه الله من أن الغاصب
اذا صبغ الثوب أسود فهو نقصان وعندهما زيادة كالحجرة والصخرة راجع الى اختلاف عصر وزمان
فان بنى أمية في زمانه كانوا يمتنعون عن لبس السواد وفي زمانهم سمانو والعباس كانوا يلبسون السواد
فأجاب كل منهم على ما شاهد من عادة أهل عصره ولا خلاف فيه بينهم في الحقيقة وله ذلك الم تعرض في
الختصر لذكر هذا الاختلاف ولا لالون الصبغ لان من الثياب ما يزداد بالسواد ومنها ما ينقص وكذا من
الثياب ما يزداد بالخرقة والصخرة ومنها ما ينقص فلما معنى للتبديد بلون دون لون بل لا يعتبر فيه الا الزيادة
والنقصان حقيقة ولو كان ثوبا ينقصه الصبغ بأن كانت قيمته ثلاثين درهما مثلا فتراجعت بالصبغ
الى عشر من فعن محمد رحمه الله ينظر الى ثوب يريد فيه ذلك الصبغ فان كانت الزيادة خمسة يأخذ رب
الثوب ثوبا وخمسة دراهم لان صاحب الثوب وجب له على الغاصب ضمان نقصان قيمة ثوبه بخمسة
دراهم ووجب عليه للغاصب قيمة صبغه خمسة فالحسنة بالحسنة قصاص ويرجع عليه بما بقي من
النقصان وهو خمسة روادهم عن محمد رحمه الله وهو مشكل من حيث ان المغموص منه لم يصل اليه
المغموص كله وانما وصل اليه بعضه وكان من حقه أن يطالب هو الى تمام حقه فكيف يتوجه عليه
الطلب وهو لم ينتفع بالصبغ شيئا ولم يحصل له به الاتلاف ماله وكيف يسقط عن الغاصب بعض قيمة
المغموص بالاتلاف والاتلاف مقر ولو غوب جميع القيمة وكيف صار مسقطا له هنا

فصل قال رحمه الله (غيب المغموص وضمن قيمته مملوكه) وقال الشافعي رحمه الله لا يملكه لان
الغصب مخطور فلا يكون سببا للملك كما في المدبر وهذا لان الملك مرغوب فيه وهو حكم شرعي فلا يصلح
المخطور سببا لانه يلزم منه ترغيب الناس فيه لتحصيل ما هو مرغوب فيه لهم ولا يجوز اضافة مثله الى
الشارع فوجب أدنى درجات السبب أن يكون مباحا كي لا يلزم الترغيب في تحصيل الحرام ولانه فيج
لاه منهى عنه بقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض والغصب
ليس بتجارة عن تراض فكان باطلا والباطل لا يفيد الملك وهذا لانه عدوان محض وليس فيه شبهة
الاباحية كالقتل فكيف يستفاد الملك بالجناية المحضة ولنا أن المسالك ملك بدل المغموص رقة ويذا
فوجب أن يزول ملكه عن المبدل اذا كان يقبله دفعا للضرر عن الغاصب وتحقيقا للعدل أو ضرورة حتى

فصل (قوله كما في

المدبر) أي اذا غصب وغيبه

الغاصب وضمن قيمته أه

(قوله فوجب) أي أن لا

يكون سببا اذ هذا المخطو

يحتاج اليه لتصحيح كلام

الشارح رحمه الله فتأمل اه

لا يجمع البديل والمبدل في ملك رجل واحد فإنه مستحيل واسمه ينبغي أن يكون البديل اسم ما يقوم مقام
الفاصل لا ما يقوم مقام القائم فإذا ثبت ملكه في نفسه على الكمال وجب أن يزول ملكه في المبدل ليحقق
معنى هذا الاسم وكذا النظم الجبران ينبغي عنه فإنه لا يكون إلا عن الفاضل كالبديل ولا يقال هذا بديل عما
فان وهو البديل المملك لأن الفاضل بفعل الغاصب هو المبدل والمملك إذا ملكه قائم في العين فلا يكون بدلا
عن العين وله هذا فلو كسر قلب غيره ففقد عليه القاضي بغيره وأخذ القلب ثم افتقره قبل القبض
لا يبطل القضاء ولو كان بدلا عن العين لبطل لكونه صرفا لا ناقولا لو كان بدلا عن عاقبات من اليد مع بقاء
العين في ملكه لكان إجماعا بالغاصب بإزالة ملكه عن البديل وإثبات الملك فيه للغاصب منه بقاؤه عين
في ملكه مع إمكان تحقيق العدل بينهما وهذا خلاف فكان من ضرورة القضاء بقيمة العين زوال ملكه
عنه ليحقق معنى البديل والجبران فكان ثبوت المبادلة ضروريا وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا
يكون بينهما من كل وجه فلا يظهر في حق البطلان بالافتراق قبل القبض لأن شرط النقباض ثبت فيها
هو سبب الملك مقصودا فلا يتعداه وأما المبدل فقول يزول ملكه عنه ويدخل في ملك الغاصب ضرورة
ولهذا لم يظهر المبدل وظهوره كسب كان للغاصب إلا أنه إذا ظهر المبدل بعد ما إلى ملك الغاصب منه
صيانة طبق المبدل أو نقول المبدل لا يقبل النقل فيجعل الضمان بدلا عن اليد التي فاقبت بفعله للضرورة أو عن
العين من غير أن يدخل في ملكه شيء كافي ضمان العتيق عندهما ولا يقال المبدل يقبل النقل من ملك
إلى ملك وله هذا لوقضى القاضي بجواز بيعه نفذ لأننا نقول بنفسه بالتدبير بالقضاء فينفذ البيع بعد
التضاء لكونه فاقبا بعد انفساخه والجواب عما تلال أن رضاه قد وجد بطلب القيمة منه ونحن لا نجعل
الغصب القبيح سببا للملك بل الغصب موجب لرد العين عند التدبير ولو رد القيمة عند العجز بطريق الجبران
وهذا الحكم هو المقصود به في السبب ثم ثبت الملك للغاصب بشرط القضاء بالقيمة لاحكامنا بنا بالغصب
مقصودا ولهذا لا يعلل الولد بخلاف الزيادة المتعللة وانكسب لأنه يبيع إذا اكتسب بدل المنفعة ولا كذلك
المنفصل بخلاف البيع الموقوف أو الذي فيه الخيار حيث يملك بالزيادة المنفصلة أيضا لأنه سبب موضوع
للملك فيستند من كل وجه قال رحمه الله (والقول في القيمة للغاصب مع عينه والبيعة للمالك) لأن الغاصب
منكر والمالك مدع ولو أقام الغاصب البيعة لا تقبل لأنها تنفي الزيادة والبيعة على النقي لا تقبل ذكره
في النهاية ثم قال في نفسه قال بعض مشايخنا ينبغي أن تقبل بيعة الغاصب لاسقاط العين وقد تقبل البيعة
لاسقاط العين ألا ترى أن المودع إذا ادعى رد الوديعة تقبل قوله ولو أقام البيعة تقبل بيئته ثم قال وكان
أبو علي النسفي يقول هذه المسئلة ثبتت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين مسألة الوديعة
وهو الصحيح قال رحمه الله (فإن ظهر وقيمتها أكثر وقد ضمنه بقول المالك أو بيمينته أو بشكوك الغاصب
فهو للغاصب ولا خيار للمالك) لأنه رضى بدوتم ملكه برضاه حيث سلم له ما ادعاه قال رحمه الله (وان ضمنه
بين الغاصب والمالك عضي الضمان أو بأخذ الغاصب ورد العوض) لعدم تمام رضاه بهذا القدر
من الضمان وانما أخذ دون القيمة لعدم الخجة للرضاه ولو ظهر الغاصب بيمينته أو بيمينته أو أقل
في هذه الصورة وهي ما إذا ضمنه بقول الغاصب مع عينه قال الكرخي رحمه الله لا خيار له لأنه قد عليمه
ماله ملكه بكماله وفي ظاهر الرواية يثبت له الخيار وهو الأصح لأن ثبوت الخيار لغوات الرضا وقد فات هنا
حيث لم يخصص له ما بدع عنه وله أن لا يبيع ماله إلا بمن يرضاه ويرضى به فممكن له الخيار ثم إذا اختار
المالك أخذ العين فلا غاصب أن يحبس العين حتى يأخذ القيمة التي دفعها إليه لأنها مقابلة بالعين بخلاف
المبدل لأنه غير قابل به بل عاقبات من اليد على ما بينا قال رحمه الله (وان باع الغاصب بضمه المالك
نفذ بيعه وان حرره ثم ضمنه لا) أي لو باع الغاصب الغاصب أو أعتقه ثم ضمنه المالك قيمته بنفسه بيمينته
ولا ينفذ عتقه والفرق بينهما ما أن ملك الغاصب ناقص لأنه ثبت مستندا أو ضرورة وكل ذلك ثابت من
وجه دون وجه ولهذا لا يظهر المالك في حق الأولاد ويظهر في حق الأكساب لأن الولد أصل من

(قوله) أو نقول المبدل لا يقبل
النقل) أي من ملك إلى
ملك فلهذا لم يملكه الغاصب
بالضمان اه اتقاني (قوله
في المتن ورد العوض) أي
ولو كان قيمتها أكثر مما أخذ
بدانق اه عمادية في آخر
سبعة وعشرين

(قوله فلا يصير غصباً) أي
فإن لم يوجد عند الغصب في
الزيادة لا يجب الضمان لأن
الزيادة حصلت في يده بغير
صنعه بإيجاد الله تعالى ولا
صنع للغاصب في أحداث
الولد فصار كإذ أهدت الرمح
على ثوب إنسان فألقته في
خبر غيره فإنه لا يكون مضموناً
عليه لأنه لم يوجد صنعه
من جهته ولكنه يكون
واجب الرد إلى مالك الأصل
حتى إذا قوت الرد بالتعدي
كلا كل والبيع ونحو ذلك
أو بالمنع بعد الطلب يكون
ضامناً اه اتفاقاً (قوله
على هذا أكثر مشايخنا)
وقال الاتقاني والمذهب
أكثر مشايخنا اه (قوله
وقال زفر والشافعي الخ) قال
الاتقاني والكلام مع الشافعي
في هذه المسئلة بناء على
المسئلة الأولى وهي أن زوائد
المغصوب عند إتمامه متصلة
بملك الموصوفين وعند
عدمه غير متصلة بالمال الموصوفين
عنده لا يجوز أن يجبر بامتنان
الأم لأنه مشغول بضمان
نفسه فلا يجوز أن يؤدي به
ضمان غيره لأن الشيء الواحد
لا يؤدي بضمانان في حالة
واحدة وفي هذا الطريق أجمع
الامة في ولد الطيبة إذا
أخرجت من الحرم وانقصت
بالولادة أن الولد لا يجوز
أن يكون جابراً نقصان الأم

وجه تبع من وجه قبل الانفصال وبعد أصل من كل وجه والكسب تبع من كل وجه لكونه بدل
المنفعة وهي تبع محض والمالك النافض يكتفي لنفسه بالبيع دون العتق ألا ترى أن البيع ينفذ من
المالك بل من المأذون دون عتقه ولا يشبه هذا عتق المشتري من الغاصب حيث ينفذ بأجازة المالك
البيع عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وكذا بضمان الغاصب القيمة في الأصح لأنه عتق ترتب
على سبب ملك تام بنفسه موضوع عليه فينفذ العتق بنفوذ السبب والدليل على أنه تام أن الشاهد يشترط
في النكاح الموقوف عند العقد لا جازة ولو لم يكن تاماً لا شترط عند الإجازة ولهذا الوتصارف
الغاصبان وتقباضا واقتراوا أجازا لمالك بعد الافتراق جازا للصرف وكذا المبيع علك عند الإجازة
بزوائده المنفصلة والمتصلة ولو لم يكن تاماً بنفسه لما كان كذلك قال رحمه الله (وزوائد المغصوب أمانة
تضمن بالتعدي أو بالمنع بعد طلب المالك) وقال الشافعي رحمه الله هي مضمونة على الغاصب ولا فرق
بين أن تكون الزيادة متصلة أو منفصلة أو كانت بالسعر على المذهبين للشافعي رحمه الله أنها ممتلئة من
عين مضمونة فتكون مضمونة مثلهما معارف أن الأوصاف الشرعية تسري من الأصل إلى ما تؤول منه
الأخرى أن ولداً الأم والمدة والمكاتبه والفتنة والحرة يسري إليه حكم أمه حتى يكون حكمه حكم أمه
وكذا ولد الطيبة المخرجة من الحرم يسري إليه حكم أمه ولأن الغصب هو إنبات اليد على ملك الغير
بغير إذن مالكه وقد تحقق ذلك في الزوائد بحسب تحققه في الأصل فكان مضموناً كالأصل وصار كولد
الطيبة المخرجة من الحرم ولأن الغصب إزالة اليد المالك بإنبات اليد عليه ولا يتحقق ذلك في الزوائد
لأنهم لم تكن في يد المالك حتى يزولها عنه فلم يتحقق تفويت اليد فلا يصير غصباً فلا يضمن إلا بالتعدي
أو بالمنع عند طلبه لأن المنع تعدي وانما يضمن ولد الطيبة عند وجود المنع منه لأن الرد إلى الحرم حق
الشرع وهو أمر ربه كما أخرجهما فيكون متعدياً بالامتناع عن الرد حتى لو هلك قبل تمكنه من رده إلى
الحرم لا يضمن لعدم المنع على هذا أكثر مشايخنا رحمه الله ولو لم يكن جابراً نقصان مطلقاً يمكن من
الرد أو لم يمكن فهو ضمان ألاف لأن الصمد كان في الحرم آمناً به عدم عن أيدي الناس وقد فوت عليه
المنع بإنبات اليد عليه فحققت الجنابة عليه بذلك وإلهنا لو أخرج جماعة من الحرم من صيد أو أحداً من
الحرم يجب على كل واحد منهم جزء كامل لتحقيق الجنابة منهم ولو كان من باب الغصب لما وجب عليهم
القيمة واحدة بوجه أنه يجب بالإعانة والإشارة والدلالة لإزالة الأمن فلان يجب بإنبات اليد عليه وهو
فوق الجنابة أولى وأخرى قال رحمه الله (ومانتصت الحاربية بالولادة مضمون ويجبر بولدها) أي إذا
ولدت الحاربية ولداً ونقصت بالولادة كان النقصان مضموناً على الغاصب وإن كان في قيمة الولد وفاء به جبر
النقصان بالولد ويستطع ضمانه عن الغاصب وإن لم يكن وفاء به بسقط بحسابه وقال زفر والشافعي رحمه الله
الله لا يجبر النقصان بالولد لأن الولد ملك فكيف يجبر بملكه بملكه فصار كولد الطيبة المخرجة من الحرم
وكما هلك الولد قبل الرد وهلك الأم بالولادة أو غير ذلك من الأسباب وكما لو جزى صوف شاة غيره أو قطع قوائم
شجر غيره فنبت مكانه غيره أو خصى عبد غيره فأزادت قيمته به أو علمه فأضناه التعليم وأزادت به قيمته فإنه
يضمن الجزء الفاسد ولا يجبر بالزيادة التي حصلت به وإن كان سبب النقصان والزيادة متحدة ولأن
سبب النقصان والزيادة واحد وهو الولادة لأنها أوجبت فوات جزء من مال الأم وحدوث مال الولد
لأن الراد انما صار مالاً بالانفصال وقبله لا يعتد به ألا ترى أنه لا يجوز التصرف فيه ببيعاً وهبة ونحوه فإذا
صار مالاً به انعدم ظهور النقصان بدقائقي الضمان فصار كما إذا شهد الشهود بالبيع عمل القيمة أو أكثر
ثم رجعوا عن الشهادة لا يضمنون لأنهم أخافوا بالشهادة قد رما أنفسهم فلا يعتد بانقلاب الاتحاد السبب
كذا شهدوا وكذا أقطعت يده عند الغاصب فردته مع إرث اليد فإنه يجبر بقضائه بالارش لما ذكرنا من اتحاد

لأنه لما كان مضموناً بنفسه لا يجوز أن يؤدي بضمان غيره فمأزفر أنه يسلم أن زوائد المغصوب أمانة ولكنه يمتنع أن يكون السبب
النقصان مخبراً بالولد لأن الولد ملك الغاصب منه فلا يصلح أن يكون ملكه جابراً للملك اه

(قوله لم يرجع المشتري على البائع بشئ من الثمن) أى ولو لم يكن يرجع (٣٣٣) بنقصان الحبل اه اتقاني وكذب ما نصه قال

الاتقاني والجواب عن المسائل

أما مسألة الشراء منعها

بعض مشايخنا فقال يرجع

بجميع الثمن عند أى خفيفة

وسلم بعض مشايخنا وفرق

بين مسألة الغصب ومسألة

الشراء فقال فى الغصب

الواجب نسخ فيه بالرد على

الوجه الذى أخذ ولم يوجد

ذلك حيث هلكت بسبب

كان عند الغاصب فلا جرم

وجبت عليه قيمتها وفى

الشراء الواجب على البائع

تسليم المبيع لا الرد والتردد

فى كونه مفضيا الى التلف

أم لا يمنع صحة الرد ولا يمنع

صحة التسليم والتبعض لانه

سلم المبيع كما وقع عليه العقد

وهو أنه مال متقوم وموتها

فى التلف لا ينهدم التسليم

على الوجه الذى وجب عليه

فلا يضمن الثمن اه (قوله

فيجب عليه تسليم السليم)

ينافى قولهم مقتضى العقد

السلامة ولهذا يرجع اذا

اطلع على عيب بعد امتناع

الرد لا يصحعه اه قارئ

الهداية (قوله فى المسكن

ومنافع الغصب) قال فى

اشارات الاسرار والمنافع

لا تضمن بالغصب سواء صرفها

لنفسه أو عطلها على المالك

صورة المسئلة رجل غصب

عبدا فأمسكه شهرا حتى

صار غاصبا لمنافع أو استعمله

حتى صار مستهلكا لها

عندنا لا تضمن هذه المنافع

عندنا لا تضمن هذه المنافع

عندنا لا تضمن هذه المنافع

عندنا لا تضمن هذه المنافع

عندنا لا تضمن هذه المنافع

عندنا لا تضمن هذه المنافع

عندنا لا تضمن هذه المنافع

السبب لان السبب الواحد لما أثر فى الزيادة والنقصان كانت الزيادة خلنا عن النقصان ولان الواجب على الغاصب أن يرد ما غصب وماليت كما غصبه من غير نقصان فإذا فعل ذلك برئ من ضمان الأثرى أنه لو غصب جارية ثمينة فحرضت عنده وهزلت ثم تعافت وسمت حتى عادت مثل ما كانت فرددتها لاضمان عليه ولو كان مطلق الفوات بوجوب ضمان الضمن وكذا اذا سقط سببها أو قلعه الغاصب فنبت مكانه أخرى فرددتها سقط ضمانها عنه وقولهما كيف يجبر ملكه عليك قلنا ليس هذا الجبر فى الحقيقة وانما هو اعتبار المالك من نفسه عن بعض بعد أن كان متحدا كما اذا غصب نقرة فضة فقطعهما فإنه يرددهما ولا شئ عليه غيرهما اذا لم تنقص بالقطع وولد الطيبة ممنوعة فان نقصانها يجبر ولدها عندنا فافلا يرد علينا وكذا اذا ماتت الأم ممنوعة فى رواية عن أبي حنيفة رحمه الله فإنه روى عنه أن الأم اذا ماتت وفى الولد فواء بقيمتها برئ الغاصب برده عليه وفى رواية عنه أنه يجبر بالولد قدر نقصان الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الأم وفى ظاهر الرواية عليه قيمتها يوم الغصب وتخريجها أن الولادة ليست بسبب لموت الأم اذا لا تنقضى ليه فالباقي يكون موتها بغير الولادة من العوارض وهي ترادف الآلام وكبر الولد وضيق المخرج فلم يتحد سبب النقصان والزيادة وكلاهما فيما اذا تمجد وأما اذا مات الولد قبل الرد فإنه لم يحصل للمالك مال له المصوب ولا بد منه لبراعة الغاصب والخصاء ليس بزيادة لانه غرض بعض الفسقة وهذا الرغيب العبد الخصى وهلك عنده لا تجب عليه قيمته خصيا وانما تجب عليه قيمته غير خصي وكذا الورثة الغاصب بعد ما خصاه لا يرجع على المالك بما زاد اذ خصاه ولو كانت الزيادة معتبرة لرجع عليه بالزيادة كما يرجع عما زاد الصبيح هكذا ذكره وهذا يشير الى أنه يجب عليه ضمان ما نقص بالخصاء مع رده وان زادت قيمته وهو مشكل فان الغاصب اذا خصاه وزادت قيمته به لا يجب عليه ضمان ما فات بالخصاء مع رد الخصى بل يجبر المالك ان شاء الله بغيره قيمته يوم غصبه وترك الخصى للغاصب وان شاء الله أخذته ولا شئ له غيره ذكره فى النهاية معزى الى التهمة وقاضيان فكان الاقرب هنا أن يمنع فلا يلزمنا ولا اتحاد فى السبب فيما عند ذلك من المسائل لان سبب النقصان التطوع والخز وسبب الزيادة التمسك وسبب النقصان التعليم وسبب الزيادة الفطنة من العبد وفهمه قال رحمه الله (ولو زنى بمغصوبة فردت فانت بالولادة ضمن قيمتها ولا تضمن الحرة) وهذا عند أى حنيفة رحمه الله وقال لا تضمن الامة أيضا لان نقصان الحبل لان الرد قد صرح مع الحبل ولكنها عبيبة بالحبل فيجب عليه نقصان العيب ثم علا كما بعد ذلك حصل بسبب حادث فى يد المالك فلا يبطل به الرد ولا يضمن الغاصب لان نقصان كما اذا حثت فى يد الغاصب فردتها وماتت من تلك الحثي أوزنت عند الغاصب فردتها وجلدت بعد الرد عند المالك وماتت من ذلك فإنه لا يضمن لان نقصان عيب الزنا وكذا المبيعة اذا سلمها الى المشتري وهو حبل ولم يعلم المشتري بالحبل وماتت من الولادة لم يرجع المشتري على البائع بشئ من الثمن انفاقا ولا فى حنيفة رحمه الله أنه لم يرددها كما أخذها لانه أخذها ولم ينقص فيها سبب التمسك ورددها وفيها ذلك فلم يصح الرد فصار كما اذا حثت جنابة فى يد الغاصب فقتلت بها أو دفعت بها بعد الرد فإنه يرجع بقيمتها على الغاصب كذا ههنا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب حتى تقول يبقى ضمان الغصب وبفسده الرد ولا يجب رددها أصلا فافترقا وفى فصل الشراء لا يجب الرد بل ابتداء التسليم كما وقع عليه العقد ان كان وقت العقد سليما فيجب عليه تسليم السليم وان كان معيبا فيجب عليه تسليم السليم وموتها بالولادة لا ينهدم التسليم وفى الغصب السلامة شرط لصحة الرد فمالم يرد مثل ما أخذها لا يعتد به فاقرها على أنه ممنوع فيجب على البائع رد الثمن كالا ستحقاق وفى فصل الحثي الموت يحصل بزوال القوى وانما تزول بترادف الآلام فلم يكن الموت حاصل بسبب وجد فى يد الغاصب فيجب عليه ضمان قدر ما كان عنده دون الزيادة قال رحمه الله (ومنافع الغصب وخبر الماسم وخبره بالانلاف) أى لا تضمن منافع المصوب

وسكنى الدار أجرة وهو مذهب علمائنا وقال الشافعي عليه الأجر وكذلك أولئك لم يركبوا ولا سكنوها ولكن حبسها أيا ما شرعها على صاحبها فلا أجرة عليه عندنا اه اتقاني قال مشايخنا هذا إذا لم يكن معدا للاستغلال فإن كان معدا يضمن المنافع بالغصب والافلا في القتاوي الكثيري منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا نظر الوقف وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يقولون بغير الشافعي في المستغلات والوقوف وأموال اليتامى (٤٢٢) ويوجبون أجرة منافعها على الغصبة اه معراج (قوله) ولأننا نأمر عمر وعليا بحكم

وخير المسلم وخير زيره وهو معطوف على الحرة في قوله ولا تضمن الحرة أمامنا منافع الغصب فالمدكور مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تضمن لأن المنفعة مال متقوم مضمونة بالهبة كالإيمان لأن المال اسم لما تميل إليه النفس مخلوقا لصاحبه والمنافع بهذا الصفة ألا ترى أنه يصلح صدقا ولم يشرع ابتغاء النكاح إلا بالمال بالنص ولولا أن المال لما صح صدقا ولولا هذا اجازت الأجرة من العبد التاجر ولولا أن المال ملك لأنه لا يملك العقد بغير المال وأوضح منه أن الإيمان أغنا تصير مالا باعتبار الانتفاع بها وما لا ينتفع به فليس مال فإذا لم تنصر الأعيان مالا لا باعتبارها فكيف تنعدم المصلحة فيها وهي متقومة بنفسها لأن التقويم عبارة عن العزة وهي عزبة نفسها عند الناس ولهذا ينبغي لأعيان لا جملها بل تقويم الأعيان باعتبارها فيستحيل أن لا تكون هي متقومة ولأن عمر وعليا مرضى الله عنهم ما حكموا بحكم الأجر من قيمة ولد المغرور وحرته ورد الجارية مع عمرها على المالك ولم يحكموا بحكم الأجر من قيمة الجارية والأولاد مع علمهما أن المستحق يطلب جميع حقه وإن المغرور كان يستخدمهما مع أولاده ولو كان ذلك واجبا له لما سكتا عن بيانه لوجوبه عليهما ولأن المنافع حدثت بفعله وكسبه والسكيب السكيب لقوله عليه الصلاة والسلام كل الناس أحق بكسبه فلا يضمن ملكه ولأن الغصب إزالة المالك بالثبات اليد العادية ولا يتصور ذلك فيها لأنها أعراض لا تبقى زمانين فيستحيل غصبها وكذا اطلاقها لأنه لا يتصور أن يرد عليها الاتلاف قبل وجودها أو حال وجودها أو بعد وجودها وكل ذلك محال أما قبل وجودها فلا تلاف المعسوم لا يمكن وأما حال وجودها فلا تلاف إذا طرأ على الوجود دفعه فإذا قاربه منعه وأما بعد وجودها فلا تلاف المتعدي كما وجدت فلا يتصور تلاف المعسوم ولأنها لو كانت أموالا مضمونة لضمنت بالمنافع لكونها ماله لا لها وهو أعدل فإذا لم تضمن بها لا يمكن أن تضمن بالأعيان لأن الأعراض ليست بمثل للأعيان لأن ما لا يبقى لا يكون مثلاما يبقى وضمنان العدو من مشروط بالمائلة بالنص والاجتماع والأجرة أجبرت الضرورة أو لكونها برضا المتعاقدين وعند ذلك لا يشترط التساوي ألا ترى أن بيع الشيء بأضعاف قيمته يجوز ولا يجوز ذلك في ضمان العدو فبطالت المقايضة فإذا لم يكن للنفعة مثل لا يمكن القضاء به فاقضوا في دار الجزاء حتى يحكم الله له بمثله لأن عدم القضاء للجزء لا لعدم الحق والله على كل شيء قدير وكل شيء عليم قصار بمنزلة مكة لأورشها في الدنيا وأبدا حصل له من غيره وقوله مال متقوم لا يسلم لأن المال عبارة عن أحرار الشيء وأدخار ما لوقت الحاجة في نوائب الدهر وذلك لا يتحقق في المنافع ما ذكرنا والدليل عليه أنه يقال فلان متمول إذا كان له مال موجود حرجز متخرا ولا يقال فلان متمول ولا مال له بالأكل والمشرب وبكل ما يستعمل ولهذا لا تعتبر المنافع من الثلث في حق المريض حتى جازله أجرة جميع ماله ولو كانت المنافع مالا لما جازله من الثلث وجوازها مبرا باتفاقهما لأنها تصير مالا بالتراضي ولهذا اجازت الأجرة من العبد التاجر وأحد الشريكين والمضارب والاب والوصي وقوله المال مخلوق لصاحبه قلنا هو كذلك لكن بصفة الأحرار سمي مالا والمنافع لا يتصور فيها ذلك لاستحالة بقائها على ما بناه وأما خسر المسلم وخزيره فلعدم تقويمهما في حقه لأنهم الوارد فيهما قال رحمه الله (وضمن لو كان الذي) أي ضمن متلف الخمر والخزيران كان الذي

يجوز قيمة ولد المغرور) أي الذي وطئ أمة غيره مع هذا على ملك نكاح اه اتقاني (قوله) لضمنت بالمنافع) أي ولا قائل بذلك اه اتقاني (قوله) لا يمكن أن تضمن بالأعيان) أي كالدرهم والدنانير اه غاية (قوله بالنص) بقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اه (قوله) في المتز وضمن لو كان الذي) قال صدر الاسلام البرزوي في شرح الكافي نصراني غصب من نصراني خرا فهل كنت عنده يضمن مثلها وكذلك لو باع ذمي من ذمي خرا يجوز البيع وكذلك لو أناف خنزير على ذمي ذمي مثله يضمن قيمته وكذلك لو باع ذمي من ذمي خنزيرا يجوز بيعه وكذلك لو غصب مسلم من ذمي خرا فهل كنت عنده إلا أنه يضمن قيمتها ولا يضمن مثلها ولو أناف مسلم على ذمي خنزير على ذمي ذمي يضمن لا يضمن شيئا وعلى قول أبي يوسف ومحمد يضمن قيمته وهذا

كاه عندنا لأن عندنا الخمر والخزير مال متقوم في حق أهل الذمة وأما عند الشافعي فلا ضمان في شيء من ذلك وقال والبيع باطل لأن ليس له ما يتقوم عنده في حق أهل الذمة كما في حق المسلمين اه اتقاني ثم قال الاتقاني رحمه الله وأما الخنزير إذا أئلفه المسلم فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة خلافا لهما كذا ذكر الخلاف فخر الاسلام البرزوي في شرح الكافي لأن الخنزير متقوم في حقهم كالخمر فيضمنه كما يضمن الخمر الآن في الخمر وجبت القيمة وإن كانت من ذوات الامثال لأن المسلم ممنوع عن تملك الخمر فوجب

القيمة وجد قول أبي حنيفة أن قيمة الخمران قائمة بمقام الخمران حتى إذا جاء بقيمته بعد الاتلاف يحسب على القبول كما إذا جاء بالخمران
فيمكون أداء قيمة الخنزير كتسليم الخنزير والمسلم لا يملك تسليم الخنزير فلا يملك تسليم قيمته أيضا بخلاف قيمة الخمر لان القيمة ليست في معنى
الخمر لان الخمر من جهة ذوات الامثال وقيمة ماله مثل ليست في معنى عينه ثم عافا لا يكون أداء القيمة كتسليم الخمر وهذا الذي ذكرنا من
عدم الضمان في اتلاف المسلم الخنزير عند أبي حنيفة بخلاف ما ذكره القدروري في مختصره وفي شرحه لمختصر الكرخي حيث قال في
شرحيه قال أصحابنا اذا استهلك المسلم خمر على ذي ضمن قيمتها وكذلك الخنزير ولم يدرك اتلاف قيمته بين أصحابنا ولكن ما ذكره صدر
الاسلام قياس قول أبي حنيفة الذي مر في كتاب النكاح قبيل باب نكاح (٢٣٥) الرقيق فيما اذا تزوج الذي ذميمة
على خمر أو خنزير ثم أسلم

أو أسلم أحدهما قبل القبض
فلها الخمر والخنزير اذا كانا
عينين وان كانا دينين
فالطوب على التفصيل عند
أبي حنيفة في الخمر يجب
القيمة وفي الخنزير يجب مهر
المثل (قوله وقال الشافعي
لا يضمنه ما الذي أيضا) احتج
الشافعي بقوله تعالى وأن
أحكم بينهم بما أنزل الله
أي بين أهل الذمة ووجهه
الاستدلال أن مما أنزل الله
تعالى حرمة الخمر والخنزير
فيجب الحكم عليهم بحرمتهما
اه اتقاني (قوله بخلاف
الميتة) ولكن هذا في الميتة
التي ماتت حلت أنفها لان
ذبيحة المجوسي ومخوقسه
وموقوذه مال يجوز بيعها
عند أبي يوسف خلافا لمحمد
وقد عرف ذلك في المختلف
فعلى قول أبي يوسف ينبغي
أن يجب الضمان ألا ترى
الى ما قال القدروري في كتاب
المسوع من التقرير وذبيحة
المجوسي يجوز بيعها من
كافر وقال محمد لا يجوز لنا

وقال الشافعي رحمه الله لا يضمنه ما الذي أيضا وعلى هذا الخلاف اذا تلفه ما دمي له أنهم ما غسب متقومين
في حق المسلم فوجب أن يكونا في حقهم كذلك لانهم أتباع لنا في الاحكام قال عليه الصلاة والسلام
فاذا قبوا وعقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وهذا يقتضي أن كل حق ثبت في حق
المسلمين يثبت في حقهم لأن حقهم يزيد على حق المسلمين ولأن عقد الذمة خلف عن الاسلام فثبت به
ما ثبت بالاسلام اذا خلف لا يخالف الاصل فيسقط قعودهم ما في حقهم ولا يصح بيعها ما كالا يصح في
حق المسلم ونساءنا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ألا ترى الى قول عمر رضي الله عنه حين سأل عما له
ماذا تصنعون بما عزبه أهل الذمة من الخمر فقالوا نعشرها فقال لا تفعلوا ولو علم بيعها وخذوا العشر
من أثمانها فلولا أنها متقومة وبيعها جائز لهم لم أمرهم بذلك ولأن الامر بالاجتناب في قوله تعالى
فاجتنبوه يتناول المسلم فانتسخ في حقه فبقى في حق الكافر على ما كان عليه من قبل على ما عتقد لان
السيف والمحاجة موضوعان عنهم فتعذر الالزام بخلاف الميتة والدم لان أحد الايعتد عقولهما
وبخلاف الربالا فمستثنى عن عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام أن من أربى فليس يفتنا وبينه
عهد ولأنه محترم عليهم في دينهم قال الله تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وبخلاف العبد المرتد يكون
الذي فاقا نقتله لانما ضمه انهم تركوا التعرض له لمافيه من الاستخفاف بالدين وبخلاف تروك التسمية
عامدا اذا كان من بيده من المسلمين لان ولاية المحاجة والسيف ثابتة فيمكن الزامه فلا يجب له على
متلفه الضمان ولا على من اشتراه الثمن ولا ينعقد صحبته ثم المسلم اذا اتلف خمر الذي يجب عليه قيمتها
وان كانت من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن غلبته وغلبته كما يهاهله فممنوع من اعزازها بخلاف الذي
اذا استهلك خمر الذي يجب عليه مثلها قدرته عليه ولا يصار الى القيمة الا عند العجز وهو قادر على
غلبته او غلبته فلا يصار الى القيمة لان المثل أعجل ولو أسلم الطالب بعد ما قضى له بمثلها فلا شيء له على
المطلوب لان الخمر في حقها ليست بمقومة فكان باسلامه مبرأه عما كان في ذمته من الخمر وكذا لو أسلم
لان في اسلامها السلام الطالب ولو أسلم الطالب وحده أو أسلم الطالب ثم أسلم الطالب بعده قال أبو
يوسف رحمه الله لا يجب عليه شيء وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجب عليه
قيمة الخمر وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لان الاسلام الطارئ بعد نقر السبب كالاسلام المقارن
للسبب وهو لا يمنع وجوب قيمة الخمر على المسلم على ما بناه كذا الطارئ ولا يوجب رحمه الله أن قبض
الخمر المستحقة في الذمة قد تعذر استيفاؤها بسبب الاسلام ولا يمكن إيجاب قيمتها أيضا لانها لو وجبت
لا يخفى ما أن تجب باعتبار أصل السبب وذلك لا يمكن لان ذلك السبب أوجب عين الخمر دون القيمة
ولم تكن القيمة واجبة في ذلك الوقت أو تجب باعتبار أن بدل عن الخمر التي في الذمة ولا يمكن ذلك أيضا لان

أنه مال لهم أقر وعلى الانتفاع به كالخمر ولمحمد أن ذبا تخمهم ميتة فصار كالموات حلت أن يلهه اه اتقاني (قوله قال الله تعالى وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه) وروى أصحابنا في كتبهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب في عهدودهم ومن أربى فلا عهد له اه اتقاني
(قوله وهو قادر على غلبته او غلبته كما) قال القدروري في شرحه لمختصر الكرخي فبين أن تلف حليب على نصران ضمن قيمته صليبانا
أقرناهم على هذا الصنيع فصار الخمر التي هم المقرون عليها وقد قال أصحابنا ان الذي يمنع من كل شيء يمنع منه المسلم الا شرب الخمر
وأكل الخنزير لانا استثنينا بالامان ولو غنوا وضربوا بالعيدان منعناهم من ذلك كله كما يمنع المسلمين لانهم يستثنى بعقد الامان كذا ذكر
القدروري في شرحه اه

(قوله بخلاف الهلاك) قال الاتفاقى (٣٣٦) فان هلك في يد الغاصب فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يجب عليه الضمان

من شرط البدلية فليكن ما في الذمة والذي لا يقدر على تسليم الجرم من المسلم كما أن المسلم لا يقدر أن يتملكها فلا تعدام الشرط لعدم راسية فناء القيمة وهو تطهير مال كسر قلاب غيره ثم تلف المكسور في يد صاحبه ليس له صاحبه أن يضمن المكسور شيئاً لأن شرط تضمين قيمته تسليم المكسور ومنه وذلك قد فات بخلاف الاسلام المقارن لأن وجوب القيمة هناك باعتبار أصل السبب وهو الغصب والاستهلاك فانه موجب للضمان باعتبار الجنابة من غير أن يصير موصفاً للملك في المحل كما في غصب المدير قال رحمه الله (وان غصب خزان من مسلم فخل أو جلد ميتة فديع فللمالك أخذها وردت ما زاد الدباغ) أي يأخذ الخلل بغير شيء والجلد المدبوغ يأخذه ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه والمراد بالاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس وبالنقل اذا دبغ به عماله قيمة كالمقص والقرظ بالنظاء المسألة ونحو ذلك والفرق أن التخليل تطهير لها بمنزلة غسل الثوب الخس فتبقى على ملك المقتصوب منه لان المسألة لم تثبت بفعله وبهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم كالصبيغ في الثوب فلهذا يأخذ الخلل بغير شيء ويأخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغ فيه وطريق معرفته أن ينظر الى قيمة الجلد كيا غير مدبوغ وإلى قيمته مدبوغاً فيضمن فضل ما بينهما والغاصب أن يحبس حتى يستوفي حقه كحق الحبس في المبيع باليمن والرهن بالدين والعمد الأبق بالجعل قال رحمه الله (وان ألتفها ما ضمن الخلل فقط) أي ان تلف الغاصب الخلل والجلد المدبوغ في يده قبل أن يردهما إلى صاحبهما ضمن الخلل ولا يضمن الجلد المدبوغ وهذا عند أي حنيفة رحمه الله وقالارحهم الله تعالى يضمن قيمة الجلد أيضاً مدبوغاً ويعطى ما زاد الدباغ فيه لان ملكه باق فيه ولهذا يأخذه وهو مال متقوم فيضمنه له مدبوغاً بالاستهلاك كما في مسألة الخلل ثم يعطيه ما زاد الدباغ فيه كما اذا غصب ثوباً فصبغه ثم استهلكه فان الغاصب فيه يضمن قيمة الثوب مصبوغاً ويعطيه المالك ما زاد الصبيغ فيه وهذا لانه واجب الرد عليه فاذا فوته عليه وجب عليه قيمته خلفاً عنه كما في الوديعة والمستعار بخلاف الهلاك لانه لم يوجب له منه التقويت وكونه غير مضمون عليه لا ينافي وجوب ضمان الجنابة والاستهلاك جنابة فيضمنه به كما في الوديعة والعارية والمستأجرة وكذا الوديعة بشئ لا قيمة له يضمنه بالاستهلاك دون الهلاك فتبين بهذا أن الهلاك يفارق الاستهلاك وقوله ما يعطى ما زاد الدباغ فيه محمول على اختلاف الجنس بأن قضى لأحدهما بالdraهم والآخر بالندين وأما عند اتحاد الجنس فيحط عن الغاصب قدر ما زاد الدباغ فيه ويؤخذ منه الباقي لعدم الفائدة في الأخذ منه ذلك القدر ثم الرد عليه ولا يحنيفة رحمه الله أن ماله به وتقومه حصل بفعل الغاصب وفعله متقوم لاستعماله ما لا متقوم فيه ولهذا كان له أن يحبس حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه فكان حقه والجلد تبع للصنعة الغاصب في حق التقويم ثم الأصل وهو الصنعة لا يجب عليه ضمانه بالاتلاف فكذا التبع نصار كما اذا هلك من غير صنعة بخلاف وجوب الرد عليه حال قيامه لانه يتبع الملك والجلد غير تابع للصنعة في حق الملك لثبوته قبلها وان كان غير متقوم بخلاف ما اذا دبغ به بشئ لا قيمة له لان الصنعة فيه لم تبقى حقا للغاصب بعد الاتصال بالجلد ولهذا لا يكون له حبسه ولا الرجوع ببدلها وبخلاف الذكي والثوب لان التقويم فيها كان ثابتاً قبل الدبغ والصبيغ فلم يكن تابعاً للصبيغ وبخلاف المستعار ونحوه لانه لم يتصل له به حق بالكلية فضلاً أن تكون المسألة حصلت بفعله وغير المضمون انما يضمن بالجنابة اذا لم يكن مستفاداً من جهة الجاني بعرض يستحقه عليه وأما اذا كان مستفاداً من جهته به فلا ضمان عليه ألا ترى أن المشتري لما كان مالكا للمبيع من جهة البائع يضمن عليه له لا يجب على البائع الضمان باستهلاك المبيع وهنا مالكية المقتصوب وتقومه حصل بفعل الغاصب بعرض يجب له على المالك فلا يجب عليه ضمانه بالاستهلاك حتى لو حدثت المالية بغير عرض يستحقها عليه يضمنه بالاستهلاك

بالهلاك لانه لم يملك بفعله ولم يكن له جنابه فكذا قال الفقيه أبو المثلث فاذا استهلكها قال في الجامع الصغير يضمن الخلل ولا يضمن الجلد وقال أبو يوسف ومحمد يضمن الجلد مدبوغاً ويعطيه ما زاد الدباغ فيه أما مسئلة الخلل فالمراد منها الوجه الاول من وجوه التخليل وعموما اذا خللها من غير خلط لانها استعملت مالا على ملك المقتصوب منه من غير زيادة مال من جهة الغاصب فاذا استهلكها الغاصب ضمن قيمتها كالمثل يتقدم الغصب ثم لم يذ كر محمد في الجامع الصغير ماذا يضمن قالوا في شرح الجامع الصغير فالظاهر أنه يضمن المثل لانه ملى الآن يكون من نوع لا يوجد له مثل في تلك المواضع فنجب قيمته ونقص الكرخى في حقه ثم على وجوب المثل فتصل في رجل غصب مسلماً خيراً فجعلها خلاً فاستهلكها فقال عليه خل مثلاً اه (قوله وكونه غير مضمون عليه لا ينافي الخ) يعني أن المستعار واجب الرد فاذا فوته المستعير الرد يضمنه لا كد يجب عليه القيمة وان فات فلا فكذا هنا الجلد واجب الرد فاذا فوته وجب عليه قيمته واذا هلك فلا اه غاية (قوله

ولا يحنيفة أن ماله به الخ) قال الاتفاقى فما اذا كان الجنس واحداً فلا فائدة أن يضمن الغاصب خمسة عشر ويعطيه خمسة اه (قوله نصار كما اذا هلك من غير صنعة) أي لا يضمن بالاتفاق اه اتفاقى (قوله لثبوته قبلها) أي لثبوت الملك قبل الصنعة اه

(قوله لان الثوب قيمه) أى حتى لو غصبه جلد اذ كما غير مدبوغ كان لصاحب الجلد ان يضعه اه اتقانى وكتب على قوله لان الثوب قيمه مانصه أى قبل الصبغ اه (قوله لانه بمنزلة غسل الثوب) قال القدورى فى شرحه لمتن صر الكرخى وهذا اذا أخذ الميتة من منزل صاحبها فادبغ جلد ها فأما اذا ألقى صاحب الميتة الميتة فى الطريق فأخذ رجل جلد ها (٣٣٧) فدبغه فقد قالوا انه لا سبيل له على الجلد لان إلقاءها باحثة لاخذها

فلا يشترط له الرجوع كالقاء التوى اه اتقانى (قوله ولو استهلكه الغاصب أى بعد أن دبغه بالقيمة له اه (قوله يضمن قيمته مدبوغا) أى بالاتفاق ولكن اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يضمن قيمته مدبوغا وقال بعضهم طاهر اغير مدبوغ اه اتقانى وكتب مانصه واليه ذهب فقهاء الاسلام اه اتقانى (قوله ولو خلل الخمر بالقاء الملع فيه) قال الاتقانى وأما اذا خلل الخمر القاء فيها وهو الوجه الشافى قال فقهاء الاسلام فى شرحه فعلى قياس قول أى يوسف وشيخه بأخذه المسالك ويعطيه الغاصب ما زاد الملع فيه بمنزلة دباغ الجلد وصبغ الثوب وان أراد تركه وتضمينه لم يكن له حق التضمن فى رواية وفى رواية له ذلك قياسا على جلد الميتة على ما يجب بعد هذا وأما عند أى حنفية رحمه الله فان ذلك صار مائكا للغاصب ولا شئ عليه وهكذا

كفى مسألة تخليل الخمر والدباغ بشئ غير متقوم ولو كان قائما فأراد المالك أن يتركه على الغاصب ويضمنه قيمته فيها اذ دبغه بشئ متقوم ليس له ذلك بالاتفاق لان الجلد لا قيمة له بخلاف صبغ الثوب لان الثوب قيمه وقيل عند أى يوسف وشيخه رحمه الله له ذلك فيضمنه لان الغاصب صار عاجزا عن الرد بتركه عليه فصار كالاستهلاك وقيل يضمن الغاصب عندهما ثم قيل يضمنه قيمة جلد مدبوغ ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كفى الاستهلاك وقيل قيمة جلد ذكى غير مدبوغ ولو دبغه بالقيمة له كالتراب والشمس فهو مال كسبها لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استهلكه الغاصب يضمن قيمته مدبوغا وقيل طاهر اغير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذى حصل فلا يضمنه والاكثر على الأول ووجهه أن صفة الدباغة تابعة للجلد وهى غير معتبرة منفردة عن الجلد ولهذا لا يرجع بها على المالك عند دفع الجلد اليه فاذا صار الجلد مضمونا عليه بالاستهلاك فكذلك تبعه بخلاف ما اذا دبغه بشئ متقوم ولو جعل الغاصب الجلد فروا أو جرابا أو زقلا لم يكن للغصوب منه عليه سبيل لانه تبدل الاسم والمعنى بفعل الغاصب وبذلك على ما بينا ثم ان كان الجلد ذكيا وجب عليه قيمته يوم الغصب وان كان جلد ميتة فلا شئ عليه هكذا ذكره فى النهاية من غير تفصيل ولا خلاف معزى الى الايضاح والخيرة وينبغى أن يكون على الخلاف والتفصيل الذى تقدم فى الاستهلاك لانه استهلاك معنى ولو خلل الخمر بالقاء الملع فيه قيل عند أى حنفية رحمه الله صار مائكا للغاصب ولا شئ عليه لانه بالخطب بما استهلكه لان الخطأ استهلاك على ما عرف فى موضعه فصار كالجلد اذا استهلكه بعد الدباغ بتخذه الفرو أو غيره وعندهما أخذ المالك وأعماله ما زاد الملع فيه بمنزلة دباغ الجلد وصبغ الثوب ومعناه أن يعطيه مثل وزن الملع من الخلل هكذا ذكره كأنهم اعتبروا الملع ما دباغ لانه يذوب فيكون اختلاط المائع بالمائع فيشتد كان عندهما ولو أراد المالك تركه عليه وتضمينه فهو على ما ذكرنا فى دفع الجلد من أنه ليس له ذلك بالاتفاق أو عند أى حنفية رحمه الله وحده وعندهما له ذلك وقد بينا وجهه ولو استهلكه لا يضمنه عند أى حنفية رحمه الله خلافا لما هو ومبنى على ما بينا فى دباغ الجلد وقد ذكرنا الوجه فيه من الجانبين ولو خللها بصب الخلل فيها قيل تكون للغاصب بغير شئ عند أى حنفية رحمه الله سواء صارت خلا من ماعتها أو عرور الزمان عليها لان الخطأ استهلاك عنده واستهلاك الخمر لا يوجب الضمان وعندهما ان صارت خلا من ساعتها فيكفى قال أبو حنيفة رحمه الله لانه استهلاك وان صارت عرور الزمان كان الخلل بينهما على قدر حقهما كيلا لا يلزم يستهلك الخمر فيصير فى التقدير كأنه خلط الخلل بالخل والخطأ ليس باستهلاك عند محمد رحمه الله وان كان مداعا لان الجنس لا يهلك بجنسه وقيل ظاهر الجواب فيما أنه يقسم بينهما على قدر حقهما سواء صارت خلا من ساعتها أو بعد حين أما عندهما فلا يشكل لان الخطأ ليس باستهلاك وكذلك عند أى حنفية رحمه الله لان الخطأ انما يوجب زوال المالك اذا كان يوجب الضمان وهذا قد عذر وجوب الضمان لان خمر المسلم لا يضمن بالاتلاف فصار كما اذا اختلط بنفسه من غير صنعه ولو استهلكه الغاصب فى هذه الرواية ينبغى أن يجب عليه الضمان اجماعا ذكره فى النهاية معزى الى قاضى خان عن الحاوى قال رحمه الله (ومن كسر معزفا أو أراق سكرا أو منصفها ضمن وصح بيع هذه الاشياء) وهذا عند أى حنفية رحمه الله وقال لا يضمنها ولا يجوز بيعها لانها معدة للعصية فيسقط تقويمها كأنه لم يملكه بآذن الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بكسر المزامر وقتل الخنازير ولقوله عليه الصلاة والسلام اذ رأى أحدكم منكر فليذكره فليذكره فليذكره فليستطع فبأسائه

كانت شمس وان ألقى فيها لحما كثيرا أخذها المسالك عندهم جميعا ويعطى الغاصب ما زاد الملع فيه بمنزلة دباغ الجلد وصبغ الثوب كذا ذكره فقهاء الدين قاضى خان فى شرحه اه اتقانى (قوله ولو استهلكه أى استهلك الخمر الذى جعله خلا بالقاء الملع فيه اه اتقانى (قوله وقيل ظاهر الجواب الخ) فأنه شمس الأئة الحاوى فى شرحه بالاتقانى اه (قوله وقال لا يضمنها) قال الاتقانى وجه قوله ما هو والاستحسان اه

(قوله وذلك أضعف الايمان) قال الاتقاني والاول للامرء والثاني للعلماء والثالث للعوام اه انظر ما يأتي في الصفحة الآتية في الشرح اه (قوله ولاي حنيفة أنه أئلف ما لا يخ) قال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي قال أبو حنيفة إذا كسر رجل على رجل برابطاً وطبلاً ضمن قيمته خشباً نحو ثوب أو قال في المتقي عن أبي حنيفة يضمن قيمته خشباً محلاً ما انما الذي يحرم منه التأليف وقال الاضمان عليه الى هذا لفظ القدوري وقال الفقيه أبو الليث كانوا يقولون ان معنى قول أبي حنيفة أنه يضمن قيمته أن لو اشترى شئاً آخر سوى اللهو فينظر لرأى انساناً أراد أن يشتريه ليجهله وعاء لملح أو غير ذلك بكم يشتري فيضمن قيمته بذلك المقدار وقال خرا الدين فاضحان على قول أبي حنيفة يضمن قيمته ما سألته لغير المعصية في الدف يضمن قيمته دفاً يوضع القطن فيه وفي الربط يضمن قيمته قصعة يجعل فيها الثريد ونحو ذلك اه اتقاني وكتب ما نصه وهو القياس اه غاية (قوله بخلاف الصليب) أي الذي للنصراني إذا أئلفه المسلم اه (قوله وأما الدف والطبل اللذان يضربان الخ) قال الامام العتابي في شرح الجامع الصغير ولو كان طبل الغزاة أو طبل الصيد أو دق يلاعب به الصبيبة في البيت يضمن بالانلاف اه اتقاني (٣٣٨) قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير روى عن أبي يوسف أنه حكى عن شرح

فان لم يستطع في مقامه وذلك أضعف الايمان والكسر هو الانكار باليد ولهذا الوفاة باهر أو الى الامر كالامام لا يضمن فبأمر الشرع أولى ولاي حنيفة رجه الله أنه أئلف ما لا ينفع به من وجه آخر سوى اللهو فلا تبطل قيمته لاجل اللهو وكسبه لئلا الأمة المغنية لان الفساد مضاف الى فعل فاعل مختار وجواز البيع وجوب الضمان مبنيان على المالية وقد وجد والامر بالمعروف باليد الى أولى الامر لقد درتهم عليه وليس لغيرهم الا باللسان على أنه يحصل بدون الانلاف بالنفع بالاخذ منه ثم يضمن قيمته ما سألته لغير اللهو كما في الأمة المغنية والكعبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل والعبدانصبي وتجب قيمة السكر والمنصف لا المثل لان المسلم ممنوع عن ذلك عينه وان جاز فعله بخلاف الصليب حيث يضمن قيمته صليبا لانه مال يتقوم في حقهم وقد أمر نوابان تركهم وما يدينون ثم قيل الخلاف في الدف والطبل اللذين يضربان للهو وأما الدف والطبل اللذان يضربان في العرس أو الغزو فيضمن بالاتقاني ولو شق زفافيه خري يضمن عندهما لا مكان الاراقة بدونه وعند أبي يوسف لا يضمن لانه قد لا تيسر الاراقة لابه وذكر في النهاية أن اللذان لا يضمن بالكسر ان كان باذن الامام والفتوى في زماننا على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس وفي النهاية وذكر الصمد الشهيدي في باب العدوى والاعداء من أدب القاضي رواية عن أصحابنا رجه الله أنه يهدم البيت على من اعتاد الفسق وأنواع الفساد حتى قالوا أيضا لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين وقيل يراق العصور أيضا قبل أن يشتمد ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أحرق البيت على الثقي حين سمع شراً في بيته وقد هجم عمر رضي الله عنه على نائحه في منزلها ثم ضرب بها الدرة حتى سقط خمارها فقبل لها أمير المؤمنين قد سقط خمارها فقال انهم الا حرمه لها وقد كانوا في قوله لا حرمه لها قبل معناه انهم لما اشتبهت بما لا يحل في الشرع فقد سقطت بما صنعت حرمتها والتحقت بالاماء وروى أن الفقيه أبا بكر البخني خرج على بعض نهر وكان النساء على شطه كاشفات الرؤس والذراع فقيل له كيف تفعل هذا فقال لا حرمه لهن انما الشك في ايمانهم كانهن حريات وانما قال ذلك استدلالا بما روى عن عمر رضي الله عنه ثم الامر بالمعروف

أن رجلين اختصما اليه في طنبور فلم ياتفت اليهما حتى قاما من عنده قال أبو يوسف لو كنت أنا القاضي بينهما فإني كنت خصوصتهما في ذلك الشئ وهو في يد أحدهما أو في أيديهما كسرتهم وعزرتهم ما ولو كانت خصوصتهما بان أحدهما كسره والآخر يطلب الضمان جزيت الذي كسر أجرا وعزرت الآخر وروى عن عبد الله بن عمر أنه رأى في يد بعض الناس شيا من المعازف فكسره في رأسه ثم قال الفقيه أبو الليث وهذا الذي حكى أن أبا يوسف وشيخا قالوا لانه لا ضمان عليه في الدف والطبل إذا كان للهو وأما إذا كان طبل الغزاة أو

الصيداين فيبغي أن يضمن وكذلك الدف إذا لم يكن للهو فيبغي أن يضمن إذا كان مثل ذلك يجوز ضرب به في العرس اه اتقاني (٣٣٩) قال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي قال محمد إذا أحرق الرجل باباً منحتوا عليه تماثيل منقوشة ضمن قيمته غير منقوش فإن كان صاحبها قطع رؤس التماثيل قبل ذلك ضمن قيمته منقوشا وذلك لان نقش التماثيل معصية فلا يجوز أن يتقوم في الضمان كما لا يتقوم الغناء في الجارية المغنية فإذا قطع رؤس التماثيل فذلك نقش غير ممنوع منه فيقوم على الغاصب وقال فيمن أحرق بساطا فيه تصاوير رجال ضمنه مصورا لا التماثيل في البساط ليست بمحرمة الا ترى أن البساط يوطأ أو اذا لم تكن محرمة ضمنها وقال فيمن هدم بيتا مصورا بالاصباغ تماثيل ضمنه قيمة البيت وأصحابه غير محرور لان التماثيل في البيت منهي عنها كذا ذكر القدوري في شرحه اه اتقاني رجه الله (قوله ان كان باذن الامام) يعني لما كان الامر بالمعروف باليد لا الامر بالمعروف بالامر بلزم الضمان على الكاسر باذنهم اه غاية وكتب ما نصه عزاه الاتقاني الى الفتاوى الصغرى في آخر كتاب الجنائيات اه (قوله ثم الأمر بالمعروف) انظر الصفحة السابقة في الشرح اه

كتاب الشفعة

ذكر كتاب الشفعة بعد كتاب الغصب المناسبة بينهما لأن في كل واحد منهما مال الإنسان بغير رضاه وقره ما أن الشفعة مشروعة والغصب غير مشروعي بل هو عدوان محض وكان القياس أن يقدم كتاب الشفعة لشرعيتها ولكن قدّم الغصب لكثرة الحاجة إلى معرفته لأنه يقع كثيرا في المعاملات كالبياعات والأجارات والشركات والأقارب والمزارعات وغيرها لا سيما هذا الزمان فإنه زمان الظلم والظلم والتعدي ولقد أحسن من قال

اه اتقاني رحمه الله تعالى (قوله في المتن هي تلك البقعة الخ) قال الاتقاني ثم الشفعة (٣٣٩) عبارة عن حق التملك في العقار لدفع

ضرر الجوار اه (قوله وسببها اتصال ملك الشفعين الخ) وقيل سببها البيع كما سمي في قبيل قوله وتسمى بالانهاد اه وكتب ما نه قال الاتقاني وسبب الشفعة أحد الأشياء الثلاثة المشتركة

فرض أن كان يعلب على ظنه أنه يقبل منه ولا يسعه تركه ولو علم أنه يمان بذلك أو يضرب وهو لا يصبر على ذلك أو تقع الفتنة فتركه أفضل ولو علم أنه يصبر على الضرب والضرر ولم يصل إلى غيره بذلك ضرر فلا بأس به وهو محجبه بذلك ولو علم منهم أنهم لا يقبلون منه ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والأسر أفضل قال رحمه الله (ومن غصب أم ولد أو مدبرة فبانت ضمن قيمة المدبرة أم الولد) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يضمن أم الولد أيضا لانها مائة مائة عندهما كالمدبرة وعنده غير مائة مائة بخلاف المدبرة وقد ذكرناه ووجهه من الجانبين في كتاب العتق والله أعلم بالصواب

كتاب الشفعة

في البقعة والشركة في الحقوق والجوار على سبيل الملاصقة وعند الشافعي لا تستحق بالجوار وسيجي بيان الخلاف اه وكتب أيضا ما نصه والسبب فيها أصل الشركة لا قدرها وأصل الجوار لا قدره حتى لو كان للدار شرك واحد أو جوار واحد أخذ من كل الدار بالشفعة كشر شركه وجواره أو قل اه بدائع (قوله ويقاف الدواب والصغار) فان قلت في المملوك بالارث والهبة والوصية لا تثبت الشفعة فتنتقض عليككم فانما اعلمنا لا تثبت في هذه الصور لوجهين أحدهما أن ههنا الأسباب لا يكثر وجودها فلا حاجة

وهي في اللغة مأخوذة من الشفع وهو الضم ضد الوتر ومنه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للذنين لانه يضمهم به إلى الفائزين يقال شفّع الرجل شفعا إذا كان فردا فصّله ثمان والشفيع فيما نحن فيه يضم المأخوذ إلى مالكه فلذلك سمي شفعة قال رحمه الله (هي تلك البقعة جبر على المشتري بما قام عليه) هذا في الشرع ومعناه اللغوي موجود فيه وهو الضم وزيد عليه أو صاف من التملك للبقعة على وجه الجبر وسببها اتصال ملك الشفعين بالمشتري لا بما يجب لدفع ضرر الدخيل عنه على الدوام بسبب سوء المعاشرة والمعاملة من حيث اعتلاء الجدار أو اقتداء النار ومنع ضوء النهار أو تارة النجار أو إيقاف الدواب والصغار لا سيما إذا كان يضاده كما قيل لأصديق السجون معاشرة الاضداد وشرطها أن يكون المحل عقارا سقلا كان أو علوا احتمل القسمة أولا وأن يكون العقد قد تقدم معاوضة مال بمال وركتما أخذ الشفعين من أحد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها وحكمها جوارا لأب عند تحقق السبب وصفها أن الأخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ حتى يثبت بها ما يثبت بالشراء نحو الرد بخيار الرؤية والغيب قال رحمه الله (وتجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق إن كان خاصا للجوار الملاصق) لما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم أربعة أو حائط لا يحمل له أن يبيع حتى يؤذن شركه فان شاء أخذ وان شاء ترك وان ياعه ولم يؤذنه فهو أحق به رواه مسلم والنسائي وأبو داود وعن عباد بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور رواه عبد الله بن أحمد في المسند وقال عليه الصلاة والسلام الجار أحق بشفعة جاريه ينظر بها وان كان غائبا إذا كان طريقهم واحدا رواه أبو داود وأحمد والدارقطني وابن ماجه وقال عليه الصلاة والسلام جار الدار أحق بالدار من غيره رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وقال عليه الصلاة والسلام الجار أحق بسبقه ما كان رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وانما وجبت مرتبة على الترتيب الذي ذكرهنا

إلى إثبات حق الشفعة لدفع الضرر والحاصل بها بخلاف البيع فإنه يكثر وجوده والثاني لو ثبتت الشفعة بين هذه الأشياء اما أن ثبت بعرض أو لابعوض والثاني ليس بمشروع في الشفعة والاول لا يمكن لأن حق الشفعة انما ثبت في الشرع بالملك بعقل الثمن الذي اشتراه أو بقيته كما إذا اشتري دارا بهديا أخذها بقيمة العبد وفي هذه المواضع لم يملك الدار بمن فكيف يأخذها به أو بقيته ألا ترى أن الخلطة سبب الشفعة بالاتفاق ومع هذا لا تثبت الشفعة بالخلط بهذه الأشياء اه اتقاني رحمه الله (قوله سقلا كان أو علوا) إذا الشفعة لا تجب في المنقولات فصدائل تثبت تبع للعقار اه معراج (قوله وأن يكون العقد قد تقدم معاوضة) أي ومن شرطها طلب الشفعين اه اتقاني (قوله وقال صلى الله عليه وسلم الجار أحق بسبقه الخ) والسبق القرب والمراد منه الشفعة ونحوه كما به بالسبق والصادق جميعا

كأنه يراط يقال دار فلان بسقف دار فلان أي بقرب منها وأبيات القوم متساقفة أي متقاربة وسقبت الدار وأسقبت لغتان فصحيتان
والمنزل سقبت وسقبت كذا في الجوهرة انتقائي (قوله وقال الشافعي رحمه الله لاشفعة بالجوار الخ) وعند أهل المدينة مثل يحيى بن سعيد
النضاري وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس لاشفعة بالجوار به يقول الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومذهب سفيان الثوري وعبد الله
ابن المبارك مثل مذهبا أن الجار له شفعة كذا ذكر الترمذي في جامعها انتقائي (قوله ولان الشفعة ثبت على خلاف القياس) أي لان
ذلك مال الغير بغير رضاه لا يعقل اه انتقائي قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره الشفعة تستحق عند أصحابنا جميعا
بثلاثة معان بالشركة فيما وقع عليه عقد البيع أو بالشركة في حقوق ذلك أو بالجوار الأقرب فالأقرب وتفسير ذلك دار بين قوم فيها منازل
لهم فيها شركة بين بعضهم وفيها ما هي (٢٤٥) مفردة لبعضهم وساحة الدار موضوعة بينهم بتطرقون من منازلهم فيها باب الدار

التي فيها المنازل في زقاق غير
نافذ فباع بعض الشركاء في
المنزل نصيبه من شركته أو
من رجل أجنبي بحقوقه
من الطرف في الساحة وغيرها
فالشريك في المنزل أحق
بالشفعة من الشريك في
الساحة ومن الشريك في
الزقاق الذي فيه باب الدار
فإن سلم الشريك في المنزل
الشفعة فالشريك في الساحة
أحق بالشفعة وإن سلم
الشريك في الساحة فالشريك
في الزقاق الذي لا منفذ له
الذي يشرع فيه باب الدار
أحق بعده بالشفعة من الجار
الملاصق وجميع أهل الزقاق
الذين طريقهم فيه شركاء
في الشفعة من كان في أدناه
وأقصاه في ذلك سواء فإن سلم
الشركاء في الزقاق فالجار
الملاصق من لا طريق له في
الزقاق بعده هؤلاء أحق
وليس لغير الملاصق من
الجار شفعة من لا طريق
له في الزقاق وهذا قول أبي

حنيفة وأبي يوسف وزفر وشيخنا محمد بن الحسن والحسن بن زياد اه انتقائي قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره قال
أبو يوسف في دار بين رجلين ورجل فيهما طريق فباع أحدهما نصيبه من الدار فشريك في الدار أحق بالشفعة في ذلك ولا شفعة لأصاحب
الطريق قال وقال وكذلك دار بين رجلين لأحدهما حائط في الدار بينهما وبين رجل يعني بأرضه فباع الذي له شرك في الحائط نصيبه من
الدار والحائط قال فالشريك في الدار أحق بالشفعة من الشريك في الحائط في الدار وله الشفعة في الحائط وأرضه وكذلك دار بين
رجلين ولأحدهما بيت في الدار بينهما وبين رجل آخر فباع الذي له الشرك في البيت نصيبه من الدار والبيت فالشريك في الدار أحق بالشفعة من الدار
ولا شفعة للشريك في البيت في الدار وله شفعة في البيت اه انتقائي (قوله قراخان) القراخ الأرض البارزة التي لم يخلط بها نبي والماء

وقيل هو مفقوض الى رأي المجتهدين في كل عصر ان رأوهم كثيرا كانوا كثيرا وان رأوهم قليلا كانوا قليلا
وهو أشبهه القابل قال رحمه الله (والشريك في خشبة على الجذوع أو أواضع الجذوع على الحائط جار)
ولا يكون شريكاً لأن الشراكة المعتبرة هي الشراكة في العقار لا في الموقوف والخشبة موقوفة ولتوضيح الجذوع
على الحائط لا يصير شريكاً في الدار وكذا بالشراكة في الجذوع لا يكون شريكاً في الكهنة جار ملازماً ولو جرد
اتصال بقعة واحدة ما ينعى إلا خرف يستحق الشفعة على أنه جار ملاصق ولا يترجح بذلك إلى غيره من
الجيران وكذا إذا كان بعض الجيران شريكاً في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لأن الشراكة في البناء
المجرب دون الأرض لا يستحق بها الشفعة ولو كان البناء والمكان الذي عليه البناء مشتركين ما كان
هو أولى من غيره من الجيران ويتأني ذلك بأن يبيى الشريك في المشتركة ثم يفتقهما الأرض غير موضع
البناء فيبقى البناء وموضعه على الشراكة وإنما كان هو أولى لأنه شريك في بعض المبيع والشريك أولى
أما في موضع البناء فظاهر لكونه شريكاً فيه وأما في الباقي فكذلك عند أي حنفية ومحمد ورسول الله
واحمدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله لأن الضرر أخضر به حيث كان شريكاً في البعض فيقدم على
الجار وفي رواية أخرى عنه هو والجار سواء في غير موضع الجدار لأن استحقاق الشفعة في غير موضع
الجدار بالجار وغيره من الجيران يساوي فيه وعلى هذا لو كان بعض الجيران شريكاً في منزل من الدار
أو بيت منها فيبعت الدار كان هو أحق بالمنزل لما ذكرنا واستتوي في القيمة في رواية لأن كلهم جيران في حق
القيمة وكذا لو كانت دار بين رجلين ولا حدهما أي بئر مشتركة بينهما وبين آخر غير شريك في الدار
فباعها كان الشريك في الدار أولى بشفعة الدار لأنه شريك فيها والآخر جار والشريك في البئر أولى بالبئر
لأنه شريك فيها والآخر جار وعلى هذا لو كان سفل بين رجلين عليه عا ولا حدهما مشترك بينهما وبين
آخر فباع عوا والسفل والعا لو كان العا لشريك في العا والسفل لشريك في السفل لأن كل واحد منهما
شريك في نفس المبيع في حقه وجار في حق الآخر وشريك في الحق إذا كان طرفيهما واحداً قال رحمه
الله (على عدد رؤس المبيع) أي شجب الشفعة بالمبيع وتقسيم على عدد الرؤس إذا كانوا كثيرين
وقال الشافعي رحمه الله على مقدار الانضمام لأن الشفعة من مرائق الملك ألا ترى أنه التكميل المنفعة
فأشبهه الغلة والري والولد والفرقة ولنا أنهم استتوي في سبب الاستحقاق لوجوده استحقاق الكل في
حق كل واحد منهم ولهذا الرافد واحد أخذ الكل والاستتوي في العقل يوجب الاستتوي في الحكم ولا
ترجح بكثرة العمل بل بقوة فيها ألا ترى أن أحد الخصمين إذا أقام شاهدين والآخر أربعة فهم سواء وكذا
صاحب الجراحات مع صاحب جراحة واحدة وأسدة بخلاف المزمع الجرح فإن الحزب أقوى لأنه لا يختلف عنه
الموت فكان أولى بإضافة الموت إليه وما استشهد به من الولد وغيره متولد من الملك فيستحق بقدر الملك
وعلى ملك الغير لا يتولد من ملكه فكيف يجعل من غير أنه بل السلف أصل الملك لا قدره والملك لا يراد
بزيادة العلة ولو أسقط بعضهم حقه قبل القضاء لهم كان من بقي أن يأخذ الكل لأن السبب لاستحقاق
الكل قد وجد وتقرر في حق كل واحد منهم والتشخيص لازماً وقد زلت وتغير الرهن فإنه يجب لكل
الدين وكل جزء من أجزائه ولهذا الوأ في البعض أو كان رهنًا عند رجلين نفقضى دين أحدهما مالمس أنه
أن يأخذ شيئاً من الرهن بخلاف ما إذا أسقط حقه بعد التخصيص لا يكره له أن يأخذ نصيب الآخر لأنه
بالنقص قطع حق كل واحد منهم في نصيب الآخر ولو كان بعضهم غائباً نفقضى بالشفعة بين الحاضر من
في الجميع لأن الغائب يحتمل أن لا يطلب فلا يؤخر بالشك وكذا لو كان الشريك غائباً فطلب الحاضر
بقضيه له بالشفعة لما ذكرنا ثم إذا حضر وطلب الشفعة قضى له به التحق طلبه غير أن الغائب إذا كان
يقاسمه الحاضر لا يفتقر له بأكل إذا أسقط الحاضر حقه التحق انقطاع حقه عن الباقي بالتصاع وهو نظير
ما لو قضى للشريك ثم تركه ليس للجار أن يأخذ بالتصاع والشريك انقطع حقه وطلب منه فقضى عليه
بذلك لتقدمه عليه ولو أراد الشفيع أن يأخذ البعض ويترك البعض فليس له ذلك إلا برضا المشتري لأنه

القراح الذي لم يختلط به شيء
كأن في تهذيب الديوان اه
تقاني (قوله والاستواء الخ)
وكان أحدهما جار ملاصقا
من جانب واحد والآخر
ملاصق من ثلاثة جوانب
فهو ما سواه اه شرح معني
للقاني (قوله بخلاف الجار)
أي من الرقبسة اه (قوله
حيث لا يكون له) أي لمن
بقي اه

(قوله حق إذا أقر بالبيع) أي ويحمد المشتري اه (قوله لوجود رغبته عنها) قال القدوري في شرحه تخضع الكرخي والشفعة فحب رغبة
 البائع عن ملكه بدليل أنه لو ادعى أنه باع داره من زيد فوجد ذلك وجبت الشفعة لأجل اعترافه بخروج الشيء عن ملكه وإن لم يحكم
 بدخوله في ملك المشتري ثم قال وهذا المعنى هو سبب الشفعة اه اتفاق (قوله أو يحكم الحاكم) قال الاتفاق ولا يملك الشفيع الدار قبل
 تسليم المشتري إليه أو قضاء القاضى (٢٤٤) وان أثبت شفعة بطلبين الموائمة وطلب التقرير حتى إن المبيع لو كان كرمافاً كل

المشتري ثمارة سنين فانه
 لا يكون مضموناً عليه ولا
 يطرح عن الشفيع شيء
 من الثمن لما كل من ثمارة
 إذا كانت الثمار حدثت بعد
 ما قبض المشتري الكرم
 فهو ذا معنى قولنا انه علك
 بالاختلاف بالطلب على الانفراد
 كذا في شرح الطحاوى اه

باب طلب الشفعة

(قوله في اثنين أشهد في مجلسه
 على الطلب) قال في الهداية
 والأثر فيه أى في طلب
 الموائمة ليس بالزعم قال
 الحاكم لأن طلب الموائمة
 ليس لاثبات الحق وإنما شرط
 هذا الطلب ليعلم أنه غير
 مبرهن عن الشفعة حتى
 يكتفه الخلف حين طلب
 المشتري حاله أن طلبها كما
 سيج وفي الذخيرة وانما ذكر
 أصحابنا الأشهاد بعد الطلب
 لانه شرط صحة هذا الطلب
 بل لا اعتبار بثبوته على المشتري
 عند السكره الطلب اه

(قوله فالأول طلب الموائمة)

وسمى الطلب الأول طلب
 الموائمة تيمناً بلفظ الحديث
 وهو قوله عليه الصلاة
 والسلام الشفعة لمن واثبها

بلحقه ضرر بتفريق الصفقة عليه ولو جعل بعض الشفعاء نصيبه لبعض لا يصح ويسقط حقه به
 لأعراضه ويقسم بين الباين على عدد رؤسهم وكذلك كان أحد الشفيعين حاضراً والآخر غائباً فطلب
 الحاضر الشفعة في النصف على حساب أنه يستحق في النصف بطلت شفيعته لانه يستحق النصف والقسمة
 للزوجة فإذا اتلف في شيء منها وجد الأعراض فيه فسقط في النصف لكونه لا يتجزأ وكذلك كانا حاضرين
 فطلب كل واحد منهما النصف بطلت شفيعتهما ولو طلب أحدهما النصف والآخر النصف بطل حق من
 طلب النصف ولا تخوان يأخذ الكل أو يتركه وليس له أن يأخذ النصف لما ذكرنا والباء في قوله بالبيع
 اتفاقاً يجب في قوله يجب للخلط معناه يجب له الشفعة بعد البيع أي بعده لأنه سبب له لأن السبب هو
 الاتصال على ما بيننا والشرط رغبة المالك عنها حتى إذا أقر بالبيع أخذها الشفيع لوجود رغبته عنها
 وقيل البيع هو السبب بدليل أن الشفيع لو أسقط الشفعة قبل الشراء لا يصح أن يكون أسقطاً قبل وجود
 سببه وهو البيع ولو كان السبب الاتصال لصح لكونه بعد وجود السبب وجوابه أنه انما لم يصح
 الاستقاط قبله لفقد شرطه وهو البيع لأن السبب لا يكون سبباً لا عند وجود شرطه كما في الطلاق المعلق
 قال رحمه الله (وتستقر بالشهاد) لأنه لا حق ضعيف يبطل بالأعراض فلا بد من الأشهاد بعد طلب
 الموائمة للاستقرار كما أنه لا بد له من طلب الموائمة وهو أن يطلب كما سمع لقوله عليه الصلاة والسلام
 الشفعة لمن واثبها وقال عليه الصلاة والسلام الشفعة لكل العقال ولأن رغبته فيها بذلك تعلم ولأنه
 يحتاج إلى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه ذلك إلا بالأشهاد قال رحمه الله (وتلك بالاختيار التراضي أو
 قضاء القاضي) أي تلك الدار المشفوعة بأحد أمرين إما بالاختيار إذا سلمها المشتري برضاه أو بحكم
 الحاكم من غير أخذ لأن ذلك المشتري قد تم بالشراء فلا يخرج عنه إلى الشفيع البرضاه أو بحكم الحاكم
 لأن الحاكم ولا به عامة فيقدر على ذلك في ضمن الحكم بالحق ولا يتسه على نفسه فوق ولاية القاضي
 عليه فثبت أن أولى بذلك وتطير الهبة لما تم ملك الموهوب لا يخرج عن ملكه إلا بأحد الأمرين
 المذكورين إلا أن أخذ الشفعة بقضاء القاضي أحوط حتى كان الشفيع أن يمنع من الاختيار إذا سلم
 المشتري إليه بقضاء لأن في القضاء زيادة فائدة وهي صيرورة الحادثة معلومة للقاضي وتبين سبب ملكه
 فإذا كانت المشفوعة ملكاً بأحد الأمرين فقبل وجود أحد هما لا يثبت له فيها شيء من أحكام المالك حتى
 لا يورث عنه إذا مات في هذه الحالة وتبطل شفيعته إذا باع داره التي يشفع بها ولو بيعت دار يجنبها في هذه
 الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها والله سبحانه وتعالى أعلم

باب طلب الشفعة

قال رحمه الله (فإن علم الشفيع بالبيع أشهد في مجلسه على الطلب ثم على البائع لو في يده) أي إذا كان
 المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار فهذان طلبان فالأول طلب الموائمة والثاني طلب التقرير
 وفيه طلب ثالث وهو طلب الاختصاص ولا بد من هذه الثلاثة ما الأول وهو طلب الموائمة فلما رويها
 وبيننا المعنى والشرط أن يطلب كما علم على الفور من غير تأخير ولا سكوت لأن سكوتاً بعد العلم يدل على

أي طلبها على وجه السرعة والمبادرة فمفاعلة من الزوب على الاستعارة لأن من يثب هو الذي يسرع في طي الأرض عيشه اه رضا
 اتفاق (قوله والشرط أن يطلب كما علم) أي على الفور سواء كان عنده انسان أو لم يكن وفي كتاب الاجناس نقل عن كتاب الشفعة لموسى بن
 نصر صاحب محمد بن الحسن يحتاج الشفيع أن يطلبها ساعة ببلغة البيع ويتكلم باسمه بالطلب حضرة الشهود أول ثم حضرة وقال الحسن
 ابن زياد من قول نفسه ليس عليه أن يتكلم بالطلب إذا لم يكن يحضره أحد اه اتفاق

(قوله ويشترط أن يكون مصلابا بعلمه عند عامة المشايخ) يعني أن عامة المشايخ على أن طلب الشفعة على النور اه اتقاني وكتب ما نصه قال الاتقاني والاصل هنا أن طلب الشفعة على الفور في رواية وفي رواية هشام على المجلس وهو اختيار الكرخي قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره وإذا بيعت الدار وله شقيق فبلغ ذلك الشقيق فان شهد أقوال في الأصل ان لم يطلب مكانه بطلت شفيعته قال القدوري في شرحه وهذا يقتضي أن الطلب على المجلس ثم قال الكرخي وقال ابن سماعة عن أبي يوسف ان لم يطلب حين بلغه بطلت شفيعته وقال في موضع آخر فان لم يطلب ساعة بطلت شفيعته قال وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال القدوري وهذا يقتضي أن الطلب على الفور ثم قال الكرخي وقال ابن رستم عن محمد اذا بلغ الشفعة صاحبها فسكت فهو رضاء وهو ترك الشفعة قال القدوري وهذا يدل أنه على الفور ثم قال الكرخي وقال هشام عن محمد في نوادره اذا بلغه فسكت عليه ثم اتعاها من ساعة فهو على شفيعته قال القدوري وهذا يفيد المجلس وقال ابن أبي ليلى ان ترك الطلب ثلاثة أيام بطلت شفيعته وقال الشعبي (١) ان تركها بطلت وقال سربك لا تبطل أيا حتى يبطلها بقوله كذا ذكر القدوري في شرحه وجه رواية الفور قوله عليه الصلاة والسلام الشفعة من وانها وقوله عليه الصلاة والسلام انما الشفعة كنسطة عقال ان قيدها ثبتت والاذهبت ووجه رواية المجلس أنه خيار عقال كخيار القبول (٢٣٤ ٢٣٥) والخيرة ولأنه يترقى لينظر هل يصلح له

الاخذام لا يصلح وذلك لا يمكن على الفور وان ثبت انما على المجلس وهو أصح الروايتين كان على شفيعته سالم بقم أو يتشغل بغير الطلب اه (قوله وعنه أن له التأمل الى آخر المجلس) أي روى عن محمد أن الشقيق مجلس العلم اه اتقاني (قوله وجهه الرواية أخذ الكرخي) قال الاتقاني قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره بعد ما ذكر فيه روايات الأصل والنوادر وليس هذا عندى اختلافا في رواية ولا معنى لان جميع العبارات انما أريد بها أن لا يكون الطلب متراخيا عن الحال تراخيا يدل

رضاه بجوار الجار لم يرد ومعاشرته فبطلت شفيعته ولو أخبر بكتاب والشفعة في أوله أو وسطه ففقد الكتاب الى آخره بطلت شفيعته اذا كان ذلك بعد علم المشتري والعن لان السكوت انما يكون دليل الرضا بعد العلم بهما كاتبه لا يكون سكوتها رضاء الا اذا كان بعد العلم بالزوج ثم اذا أخبر بمحضرة الشهود يشهدهم عليه وان لم يكن بمحضرة أحد يطلب من غيرا شهاده لان هذا الطلب صحيح من غيرا شهاده والاشهاد لحافه الجود والطلب لا بد منه كي لا يسقط حقيقة قيمته بينه وبين الله تعالى وليكنه الحلف اذا حلف ولان لا يكون معروضاتهما وراضيا بجوار الدخيل ويشترط أن يكون مصلابا بعلمه عند عامة المشايخ وهو مروى عن محمد رحمه الله تعالى وعنه أن له التأمل الى آخر المجلس كالمخيرة لانه تلك فلا بد من التأمل فيه كسائر التماسكات وهذه الرواية أخذ الكرخي رحمه الله ولو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله أو لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم أو سبحان الله لا تبطل شفيعته على هذا الرواية لان الأول حمد على الشكر من جواره والثاني تعجب منه لتعبد الاخر اياه والثالث الافتتاح الكلام ولا يدل شي منه على الاعراض وكذا اذا قال من ابتاعها وبكم بيعت لانه يرغب فيها بشئ دون ثمن ويرغب عن مجاورته بعض دون بعض فلا يدل ذلك قبل العربيه على الاعراض وكذا لو قال خلصني الله ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة في الحال ولا يجب عليه الطلب حتى يخبره بغير رجلان غير عدلين أو واحد عدل عبد أبي حنيفة رحمه الله أو رجل واحد أو ثمان لان فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط فيها أحد شرطى الشهادة اما بعد الله أو العدد وقد ذكرنا هاهنا من قبل مع أخواتها وعند ما يجب عليه الاشهاد اذا أخبره واحد حر أو عبدا صغيرا كان أو كبيرا اذا كان الظاهر حقا واذ لم يثبت بطلت شفيعته ولو أخبره المشتري بنفسه يجب عليه الطلب بالاجماع كغيره لان فيه خصم فيه والعدالة غير معتبرة في الخصوم وأما الثاني وهو طلب التقرير

على ترك المطالبة بالشفعة أو الاعراض عنها وهو عندى على مثال ما قالوا في المخيرة في الطلاق في رجل قال لزوجته أمر لك ببدك وكخيار المشتري اذا أوجب له البائع البيع قال قد بعتهك هذا العبد ألف فللمشتري خيار الرد أو التمسك في المجلس سالم يظهر منه ما يستدل به على الاعراض عن الجواب والترك اه اتقاني (قوله لا تبطل شفيعته على هذا الرواية) يعني الرواية النامية عن محمد التي عبر عنها بقوله وعنه الخ وهي التي اختارها الكرخي قال الاتقاني قال الكرخي في مختصره قال هشام في نوادره ان شهد عن رجل فسل له ان فلا ناباع داره وهو شفيعها فقال الحمد لله قد أعتبت شفيعته أو قال سبحان الله أو قال الله أكبر قد أعتبت شفيعتها أو قال صاحب الذي يدعى الشفعة قبله فبداه بالسلام قبل أن يدعى الشفعة ثم ادعاهما أو قال حين أخبر البيع من اشتراها أو بكم باعها أو عطس صاحبه فشتمه فبطلت شفيعته ثم ادعاهما قال محمد في هذا كله على شفيعته الى هنا لفظ الكرخي ثم قال الاتقاني وقال في النوادر سئل أبو بكر البخاري عن الشقيق اذا سلم على المشتري قال تبطل شفيعته اه (قوله وقد ذكرنا هاهنا من قبل مع أخواتها) أي في آخر فصل القضاء بالموارث من كتاب أدب القاضي (قوله اذا كان الظاهر حقا) وجه قوله ما أن من أخبار المعاملات فيقبل فيه قول الواحد عدلا كان أو غير عدل كسائر أخبار المعاملات اه اتقاني (قوله ولو أخبره المشتري بنفسه) أي بان قال اشتريت دار فلا اه (قوله وأما الثاني وهو طلب التقرير) أي والاشهاد اه هداية فرع قال في خلاصة التناوي الشقيق اذا علم بالليل ولم يقدر على الخروج والاشهاد هاهنا أشهد حين أصبح صح اه اتقاني

(١) قول الشعبي ان تركها بطلت هكذا في الأصل ولعل في الكلام سقط خبر اه كتمه محققه

(قوله لاند على الفور) قال
 الشيخ الامام عبد الله بن
 الاسيحي رحمه الله في شرح
 الكافي ثم يذهب على الفور
 بعد طلب الرأفة الى الدار
 أو الى البائع أو الى المشتري
 فيطلب الشفعة عند واحد
 من هؤلاء ويشهد على ذلك
 ويسمى هذا طلب التقرير
 ولو ترك هذا وأخر من غير
 عذر يقال شفعته اه اتفاق
 (قوله أو على المشتري) أي
 سواء كانت الدار في يده أولا
 لان الملك له يأخذ الشفعة
 منه اه دراية (قوله وذكر
 شيخ الاسلام أنه يصح
 استحسانا) أي لان الاشهاد
 حصل على العاقد فيصح كما
 يصح على المشتري اه دراية
 (قوله وأما الثالث) أي من
 أنواع الطلب اه (قوله وهو
 طلب الاخذ والتمسك) وسماه
 بعضهم طلب الخصومة قال
 الاتقاني ومما في شرح
 الكافي طلب الشفعة
 وهو من ربح الشئ من الامور
 الى الثاني فيطلب حصة
 عنده بالجنة اه (قوله وهذا
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 في ظاهر الرواية) أي وعليه
 الفتوى اه عداية (قوله
 بطلت شفعته) أي في قول
 زكريا اه عداية (قوله لا تسقط
 بالتأخير) أي بالاتفاق اه
 كافي (قوله وقال شيخ
 الاسلام) أي وقاضيان
 في جامعه ومما في المناق
 والخلاصة اه كافي قال

والا بد من الاشهاد فيه لانه يحتاج اليه لاثباته عند الثاني ولا يكتفي به الاثبات على طلب الرأفة ظاهرا
 لانه على الفور فيصاح بعد ذلك الى الاشهاد بالتقرير حتى لو أمكنه ذلك وأشهد عند طلب الموأبة بأن بلغه
 البيع بخصومة الشهود والمشتري أو البائع حاضر أو كان عند البائع يكسبه ويقوم ذلك مقام الطالبين
 ذكره شيخ الاسلام وكيفما هذا السلب أن ينهض من المكان الذي يبيع فيه ويشهد على البائع ان كان
 له حق في يده أو على المشتري وعند العاقد فاذ قيل ذلك استقرت شفعته وانما يصح الاشهاد عند
 هؤلاء الثلاثة من المشتري والبائع غصب فيه بالملك أو باليد أو ما عند العاقد فلتعلق الحق به ولا يكون
 البائع خصما بعد تسليم البيع الى المشتري اه م الملك واليد فلا يصح الاشهاد عليه بعده هكذا ذكره
 القدوري والناطقي وذكر شيخ الاسلام أنه يصح استحسانا ومثله هذا الطلب مقدرة بالتمكن من الاشهاد
 مع القدرة على أحد هؤلاء الثلاثة حتى لو تذكر ولم يطلب بطلت شفعته وان قصد الاخذ من هذه الثلاثة
 وترك الأقرب فان كانوا جميعا في مصر جاز استحسانا لان نواحي مصر جعلت كإحدا واحدة حكما
 كأنهم في مكان واحد وان كان بعضهم في مصر والبعض في الرستاق فقصدا لا بعد وترك
 الذي في مصر بطلت شفعته قياسا واستحسانا للتباين المكانين حقيقة وحكما وان كان الشفيع غائبا
 يطلب طلب الموأبة حين يعلم ثريه عند في تأخير طلب التقرير بقدر المسافة الى أحد هذه الثلاثة وضرورة
 هذا الطلب أن يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وأنا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن
 فأشهدوا على ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يشترط تسمية المبيع وتحديد يده لان مطالبته غير معلوم
 لانصح فادلم بين المطالب لم يكن لطلبه فاختصاص بالمبيع فلم يكن لها حكم حتى يتبين المطالب وأما
 الثالث وهو طلب الاخذ والتمسك فلا بد منه أيضا لانه لا يحكم له به بدون طلبه وتبين كيفية هذا الطلب
 من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ثم لا تسقط بالتأخير) أي لا تسقط الشفعة بتأخير هذا
 الطالب وهو المطلب الاخذ بعد ما استقرت شفعته بالاشهاد وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
 في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله اه اذ ترك الخصومة في مجلس من مجالس الثاني من غير عذر
 بطلت شفعته لاندليل الآخر ارض والتسليم كافي تأخير الطالبين الاولين وقال محمد رحمه الله ان أخر هذا
 الطالب الى شهر من غير عذر بطلت شفعته وعنه أنه قدره بثلاثة أيام لانه لو لم تسقط بتأخير الحق المشتري
 شر من يفته لاند يفتخ عن النصر فيبيع بخصومة أن ينقض تصرفه وهو مدفوع قال عليه الصلاة
 والسلام لا شر ولا ضرر في الاسلام ثم قدر تلك المدة بثلاثة أيام في رواية لانها هي التي ضربت لابلاد
 الاعذار كما هي الحال في دفع والمدن للخصم وفي رواية قدره بان شهر وهو قول زكريا وعنه أبي يوسف
 رحمه الله انه لا أجل ومادرته عاجل على ما حرر في الايمان وجسه الظاهر ان حقه قد تقرر بالاشهاد فلا
 يبطل بالتأخير كسائر الحقوق وما ذكر من الضرر يكسب ان النسبة بأن يرفع الامر الى الحاكم فمأخره بالاخذ
 أو بالتأخير على أنه مشكل عما اذا كانت الشفعة غائبا حيث لا تسقط بالتأخير ولو كان شره مرعى
 اسقطت اذ لا فرق في لزوم الضرر في حقه بين أن يكون حاضرا أو غائبا ولو كان التأخير بعد من مرض
 أو بسأر عدم قاض يرى الشفعة بالخوار في بلده لا تسقط بالاجماع وان طالب المدة أكونه لا يمكن
 من الطلب ومن في مصره وقال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على أنه اذا أخر شهر راسطت الشفعة لتغير أحوال
 الناس في قسدا الاضرار بالغير قال رحمه الله (فان طالب عند الثاني سال المدعي عليه فان أقر بملك
 ما يشفع به أو نفقه الى أو برهن الشئ مع سألته عن الشراء فان أقر به أو نكل أو برهن الشفيع قضى بها)
 أي اذا تقدم الشفيع وأدعى الشراء وطلب الشفعة عند الثاني سأل الثاني المدعي عليه وهو
 المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملك الشفيع أم لا فان أقر بأنها ملكه أو أنكر ونكل
 عن الدين أو أقام الشفيع بينه أنها ملكه سأل الثاني المشتري عن الشراء فيقول له هل اشتريت أم لا

(قوله سأله عن سبب شفيعته وحده ما يشفع بها) قال الاتفاق رحمه الله وسرط في الفتاوى بيان حدود دار الشفيع التي طلب الشفيعه
بها بان قال أنا شفيعها بالجوار بداري التي أحسد حدودها كذا والثاني كذا والثالث (هـ) كذا والرابع كذا ولا يشترط تحديد

دار الشفيع على ما قال
الخصاف ل إذا قال أنا شفيع
الدار التي اشتراها فلا تمن
فإن وهي في بلدة كذا في
محلة كذا في سكة كذا وبين
حدودها بداري التي تلازقها
كفي وإن لم يذ كر حدود داره
قال الفقيه أبو الليث وأما
الطلب عند الحاكم أن يقول
أشترى هذه الدار التي أحسد
حدودها كذا والثاني كذا
والثالث كذا والرابع كذا
وأنا شفيعها بالجوار بداري
التي أحسد حدودها كذا
والثاني كذا والثالث كذا
والرابع كذا طابت أخذها
بشفيعتي ثم يندس إليها
بشفيعتي هذه اه انتهى
(قوله يقول لأدعي الخ) وهل
رفر وهو إحدى الروايتين
عن أبي يوسف عليه
أهامة البيه على الملك لأن
المبدل على الملك ألا ترى
أن الشهود يشهدون بالملك
بمشاهدة السيد فوجب أن
يقضى بالشفيع لا جليسا
ولأن السيد ظاهر في الملك
والظاهر يدفع به الدعوى
ولا يستحق به على الغير اه
اتقاني (قوله وطلب) أي
الشفيع اه (قوله وهو
قول أبي يوسف) أي وقد
مر الكلام فيه في فصل
كيفية العين اه (قوله

فإن أقر أنه اشترى أو نكل عن العين أو أقام الشفيع بينة فبني الشفيعه له وله عنده وهذا هو طلب
الأخذ الموعود به فذكر هنا سؤال القاضى المدعى عليه عن ملك الشفيع أولا عقيب طلب الشفيع وليس
كذلك بل القاضى يسأل المدعى أولا قبل أن يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار من مدعى ومثله
وحدها لأنه ادعى فيها حقا فلا بد من أن تكون معاوضة لأن دعوى الجاهل لا تصح فصار كما إذا ادعى
ملك رقبتها فإذا بين ذلك سأل هل قبض المشتري الدار أم لا لأنه إذا لم يقبضها لا تصح دعواه على المشتري
حتى يحضر البائع فإذا بين ذلك سأل هل قبض المشتري الدار أم لا لأنه إذا لم يقبضها لا تصح دعواه على المشتري
فعله إذا دعا بسبب غير صالح أو يكون هو محجوب بانغيره فإذا بين سببا صالحا ولم يكن محجوبا بانغيره سأل أنه
مضى علم وكيف صنع حين علم لأنها تطال بطول الزمان وبالأعراض وبما يدل عليه فلا بد من كشف ذلك
فإذا بين ذلك سأل عن طلب التقرير كيف كان وعنده من أشهد (أ) وهل كان لدى أشهد عنده كان أقرب
من غيره أم لا على الوجه الذي بيناه فإذا بين ذلك كله ولم يخل بشئ من شروطه تم دعواه وأقبل على المدعى
عليه فسأل عن الدار التي يشفع بها هل هي ملك الشفيع أم لا وإن كانت هي في يد الشفيع وهي تدل على
الملك ظاهرا لأن الظاهر لا يصلح للاستحقاق فلا بد من ثبوت ملكه بحجة لاستحقاق الشفيعه فبأنه عنه
فإن ذكر أن يكون ملكه ليقول للذى أقام البيه أنه ملكه كل فان عجز عن البيه وطلب منه استحقاق
المشتري بأنه ما به سلم أنه ملك للذى ذكره ما يشنع به لأنه ادعى عليه حقا لو أقر بملزمه ثم هو في بدعيه
فيخلف على نفي العلم وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يخلف على البتات لأن المدعى
يدعى عليه استحقاق الشفيعه بهذا النسب فصار كما إذا ادعى عليه المالك بسبب الشراء من نكل أو قامت
للشفيع بينة أو أقر المشتري بذلك ثبت ملك الشفيع في الدار التي يشفع بها أو ثبت السبب وبهذا ذلك
يسأل القاضى المدعى عليه فيقول له هل اشتريت أم لا فإن أنكر الشراء قال للشفيع أقم البيه أنا اشترى
لأن الشفيع لا يجب إلا بالشراء فلا بد من إثباته بالبحر فان عجز عن إقامة البيه وطلب من المشتري
استحقاق بأنه ما اشترى أو بالله ما يستحق عليه في هذه الدار شفيعه من الوجه الذي ذكره فهذا الخلف على
الخاصصل وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله والأول على السبب وهو قول أبي يوسف رحمه الله على
ما بيناه في الدعوى وانما يخلف على البتات لأنه تخلف على فصل نفسه مدعى على ما في يده أصالة وفي منه
يخلف على البتات على ما عرفت في موضعه فان نكل أو أقر أو قامت للشفيع بينة فبني الشفيعه في الظهور الحق
بالبحر قال رحمه الله (ولا يلزم الشفيع احضار الثمن وقت الدعوى بل بعد القضاء) بل يجوز له المنازعة
وان لم يحضر الثمن إلى مجلس القاضى فإذا قضى القاضى له بالشفيع لزمه احضار الثمن وهذا ظاهر رواية
الأصل وعن محمد رحمه الله أن القاضى لا يقضى له بالشفيع حتى يحضر الثمن وهو رواية الحسن عن أبي
حنيفة رحمه الله احتراز عن بوى الثمن وجه الظاهر أن الثمن قبل القضاء غير واجب عليه ولا يطالب
بإدائه والاحضار للتسليم ولا يجب التسليم قبل الوجوب فلا معنى لاحضاره قبل القضاء ثم إذا قضى
القاضى له بالشفيع قبل احضار الثمن فله المشتري أن يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن إليه لأنه ما نزل
منزلة البائع والمشتري وينفذ القضاء عند محمد رحمه الله أيضا لأنه فصل محتمل فيه ولو أخر دفع الثمن بعد
ما قال ادفع الثمن إليه لا تبطل بالاجماع لأنها كدها بالقضاء بخلاف ما إذا أخر قبل القضاء بعد الأشهاد عند
محمد رحمه الله حيث تبطل لعدم التاكيد قال رحمه الله (وخادم البائع لو في يده) أي للشفيع أن يتخادم
البائع إذا كان المبيع في يده لأن له يد محقة أصالة فكان خصما كالملك بخلاف المودع والمستعير

احتراز عن بوى الثمن) أي أن لو قضى القاضى قبل احضار الثمن لم يأن أن يكون الشفيع مقلبا فيستحيل ملك الدار ويتأخر الثمن عن
المشتري وهذا لا يجوز وليس كذلك البيع لأن الملك ينتقل برضا البائع فلذلك استوى ما فيه من رد وما لا فيرد فيه اه اتفاق

(أ) قوله وهل كان الذي أشهد عنده كان هكذا في النسخ بتكرار لفظ كان اه معججه

(قوله في آتين ولا يسمع البيئة حتى يحضر المشتري الخ) قال الكرخي في مختصره فإذا صح الاسماد على ما ذكرنا وأراد أن يقضى له بالدار بالشفعة فإن كانت الدار لم تقبض أحضر البائع والمشتري جميعا ولا يقضى له حتى يحضرا جميعا فإن أحضر أحدهما دون الآخر لم يحكم له فإن كانت الدار قد قبضت فالخصم هو المشتري وحده فإذا أحضر حكم عليه فإذا حكم الحاكم بالشفعة على ما ذكرنا والدار في يد البائع انتقض البيع الذي كان بين البائع والمشتري وبسبب الشفيع الثمن إلى البائع وكانت عهدة الشفيع على البائع بالثمن ويرجع الشفيع على البائع بالثمن إذا كان قد قدم إلى هذا الموضع الكرخي وقال الكرخي أيضا في مختصره فإذا أخذ الدار بالشفعة من يد المشتري فالبيع الأول صحيح ويدفع الشفيع الثمن إلى المشتري وعهدة الشفيع على المشتري وذلك لأن الشيء انتقل من ملك المشتري فلم يجب بذلك فسخ بيعه كالأول ببيعة وأورد التردوي عن أسوأ الوجوه ما في شرحه فقال إن قيل إذا كان الشفيع يستحق بسبب سابق للمشتري فإذا أخذ الشيء من يد المشتري انفسخ ملك المشتري كما ينفسخ إذا أخذ من يد البائع أصلا المستحق إذا أخذ من يد المشتري والجواب أن أخذ الشفيع من يد المشتري لو كان فسخها لم يجوز أن يقضى إلا بحضور البائع (٢٦٧) فلما انتقض على أنه يقضى على المشتري بالشفعة بغير حضور البائع دل على أن الأخذ منه ليس

ونحوه ما لا يدهم ليست باصالة فلا يكون خصمها قال رحمه الله (ولا يسمع البيئة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمسئله والعهدة على البائع) لأن الشفيع مقصوده أن يستحق الملك والبدن فيقضى القضاة فيهم والله فيشترط حضور البائع والمشتري للقضاء عليهم ما لم يلا أحد منهما ما بدلا لا آخر ملكا فلا بد من اجتماعهما لأن القضاء على الغائب لا يجوز ولأن أخذه من يد البائع يوجب فوات البيع قبل القبض وفواته قبله يوجب الفسخ لكونه قبل تمامه كما إذا هلك قبل القبض ولا يجوز أن يفسخ عليه ما لا يحضر منهم ما لا يفسخ عليه ما بالفسخ وهو لا يجوز على الغائب بخلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط حضور البائع لأن العقد قد انتهى بالتسليم فصار البائع أجنبيا عنهم ثم وجه هذا الفسخ المذكور هنا أن يجعل الفسخ في حق الإضافة إلى المشتري لأن البيع قد فات بالأخذ قبل القبض وهو يوجب الفسخ فقلنا بأنه الفسخ بالإضافة إلى المشتري وبقي أصل العقد لأن انفساخه بوجوب سقوط الشفعة وهي انما يجب بعد البيع فيجعل العقد مضافا إلى الشفيع فأقام مقام المشتري كأن البائع باعه له وخاطبه بالإيجاب فجعل العقد مضمونا إلى الشفيع فلم يفسخ أصله وانما انفسخ اضافته إلى المشتري ونظيره في المحسوسات من ربح سهم إلى شخص فتقدم غيره فأصابه فالربح بنفسه لم ينتقض والتوجه إلى الأول قد انتقض بتخلل الثاني وتوجه المدفوع كذا غنا فتحوط الصفقة إلى الشفيع كأن العقد من الابتداء وقع معه قال رحمه الله (ولو كيل بالشرا فخصم الشفيع ما لم يسلم إلى الموكل) لأن الخصومة فيه من حقوق العقد وهي إلى العاقد أصلا كان أو وكلا ولهذا لو كان البائع وكيل كان الشفيع أن يخصمه وبأخذه منه بحضرة المشتري كذا إذا كان البائع هو المالك على ما بينا إلا إذا سلم إلى الموكل لا يكيل ولا ملك له فلا يكون خصمها بعده فصار كالبايع فإنه يصير خصمها ما لم يسلمها إلى المشتري فإذا سلمها لم تبقى يد ولا ملك له فخرج من أن يكون خصمها وهذا ما لا غير أنه لا يشترط لأخذ حضور الموكل لأن الوكيل نائب عنه لأنه أقامه باختياره مقام نفسه فكان حضوره لحضور الموكل ولا كذلك البائع لأنه ليس بنائب عن المشتري فلا بد من حضور المشتري للقضاء عليه بخبر وجهه عن ملكه والاب ووصيه كالمكيل قال رحمه الله (والشفيع خيار الرؤية

يفسخ ويفارق هذا الاستحسان لأنه يمين بالاستحقاق أن البائع لم يكن ماسكا وانما فسخنا البيع إذا أخذ من يد المالك لسقوط القبض وعهدة الأب وجد إذا أخذ من المشتري وإذا ثبت ما ذكرنا قلنا أن كانت الدار أخذت من يد البائع فالعهدة عليه لأن العهدة شهان الثمن عند الاستحقاق والبائع هو الفاضل للثمن وكان رده عليه ولأن البيع انتقض بين البائع والمشتري وانتقل المبيع من ملك البائع فكانت عهدة عليه وما لا أخذت من المشتري فإن العهدة عليه لأنه عهدة البائع لثمن ولأن الشيء انتقل من ملكه وعهدة من قبله وعند الشافعي عهدة الشفيع على المشتري

في الرهن من وثقال زفر عهدة على البائع في الوجهين اه انقضى مع حذف (قوله في المتن والوكيل بالشرا خصم والعيب الخ) قال الامام الشافعي في شرح الخطابي ومن اشترى دارا الرجل بأمره وقبضها ثم جاء الشفيع فطالب الشفعة فإنه ينظر أن كان الوكيل لم يسلم الدار إلى الموكل كان الشفيع أن يأخذ الدار منه ويكتب عهدة عليه وينقد الثمن إليه ويدفعه الوكيل إلى الموكل وإن كان الوكيل سلم الدار إلى الموكل استخذه منه وينقد الثمن أباه ويكتب العهدة عليه وروى عن أبي يوسف أنه قال لا يأخذ من يد الوكيل لاندانما اشترى الموكل وهو ليس بخصم فيها ولكن يقال سلم الدار إلى الموكل ثم يأخذها الشفيع منه وفي ظاهر الرواية ما ذكرنا أنه يأخذها من يد الوكيل إذا كانت في يده لأن حقوق العقد راجعة إلى العاقد فيكون في حقوق عهدة كالمالك والشفعة من حقوق العقد اه غاية (قوله والاب ووصيه كالمكيل) قال في الهداية وكذا إذا كان البائع ومالكه جميعا يجوز بيعه لما ذكرنا قال الاتقاني يعني يكون الوصي هو الخصم للشفيع إذا باع ما يجوز بيعه لاند العاقد بيان ذلك أن الورثة إذا كانوا كلهم كبارا حضورا ولادين ولا وصية فالبيع الوصي يبيع شيء من التركة لعدم الولاية على الكبار فإن كان الكبار غيبا فله بيع العروض دون العقار لأن له ولاية الحفظ وإن كان الورثة صغارا فله بيع الكل

لأنه قائم مقام الاب ولو كان اصغارا و بكارا فله بيع العروض والعقار من نصيب الصغار والسكر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يبيع نصيب الصغار من العروض والعقار دون نصيب السكر الحضور فان كانوا غيبا باع عروضهم لاعتقارهم كذا في المختلف اه اتقاني رحمه الله (قوله ولا بشرط البراءة منه) قال الامام العتابي في شرح الجامع الصغير الاخذ بالشفعة شرعا من وجهه من حيث انه ثلث ثلثين معلوم حتى يثبت له خيار الرؤية وخيار العيب واستيفاء حقه من وجهه حتى يستوى فيه القضاء وعدم القضاء (٣٧٧) والرضا وعدم الرضا ولو بطل بطل العيب وان شرط المشتري البراءة منه) لان الاخذ بالشفعة شرعا من المشتري ان كان الاخذ بعدد

القبض وان كان قبضه فشرعا من البائع لتحويل الصفة اليه فيثبت له الخيار ان قبضه كما اذا اشتراه منهم باختيار عما ولا يسلط خياره برؤية المشتري ولا بشرط البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه قال رحمه الله (وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فاقول للمشتري) لان الشفيع يدعي عليه استحقاق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكر ذلك والتول للسكر مع عينه ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الاسكار من الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيئا فلا يكون الشفيع منكر اذ لا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس قال رحمه الله (وان برهنا للشفيع) أي وان أقاما البينة فالبينة بينة الشفيع وهذا قول أبي حنيفة ومحمد ورجه مال الله وقال أبو يوسف والشافعي ورجه مال الله البينة بينة المشتري لانها ثبتت الزيادة والبينة المثبتة للزيادة أولى كما اذا اختلف البائع والمشتري أو ولو كيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن أو المشتري من العدو ومع المالك القديم في ثمن العبد المأسور وأقاما البينة فان بينة البائع ولو كيل والمشتري من العدو وأولى لما فيها من اثبات الزيادة ولهما أن بينة الشفيع أكثر اثباتا لانها ملزمة للمشتري وبينة المشتري ليست علامة للشفيع لتخبر به بين الاخذ والتول ولا تلتصق في بينة المشتري في حق الشفيع لانه أمكن أن يعمل به ما أن ثبت العقدان فأي أخذ للمشتري بأيام ما شاء فلا يصر إلى الترجيح لان اشتغال بالترجيح عند تعدد العمل به ما هو ونظير ما اذا اختلف المولى مع عبده فقال المولى قلت لك اذا أدت إلى ألفين فأنت حر وقال العبد قلت لي اذا أدت إلى ألفا فأنت حر وأقاما البينة فان البينة بينة العبد لا لانها ملزمة أولا لانه لا تلتصق في ثبت التعاقبان ويعتق العبد بأداء أي المالكين شاء بخلاف المسائل المستشهد بها أما البائع والمشتري فلان كل واحد من البينتين ملزمة حتى يخبر بكل واحد منهما ما ولا يمكن الجمع بينهما حتى يأخذ بأيهما شاء لان العقد الثاني يكون فسخا للأول في حقه ما فلا يأخذ المشتري الا بالثاني فاذا تعدد الجمع صرنا إلى الترجيح بالزيادة وفيما نحن فيه لا يتعدى الجمع لانه لا يفسخ الأول بالعقد الثاني في حق الشفيع فأي أخذ بأى العقدين شاء ولهذا لو باع المشتري من غيره كان له أن يأخذه بالبائع الثاني ان شاء وان شاء الأول وأما الموكل والموكل فقد روى ابن سميعة عن محمد بن سفيان ان البينة بينة الموكل فلا يرد والفرق على الظاهر أن الموكل مع الموكل كالبايع مع المشتري لوقوع لمبادلة الحكمة بينهما ولهذا يجري التحالف بينهما فكانت بينة كل واحد منهما ملزمة ولا يمكن العمل به ما فصرنا إلى الترجيح بالزيادة ولا كذلك الشفيع مع المشتري ولهذا لا يجري التحالف بينهما على ما بينا وأما المالك القديم مع المشتري من العدو فقد ذكر في السير الكبير أن البينة بينة المالك القديم والمعنى فيه أن بينة ملزمة وبينة المشتري من العدو غير ملزمة لتخبر المالك القديم بين الاخذ والتول فصار كالشفيع ولئن سلمنا ففيها العمل بالبينة غير ممكن في حق المالك القديم لان البيع الأول يفسخ بالثاني فوجد التعارض فصرنا إلى الترجيح بالزيادة وفي حق الشفيع لا يفسخ فلم يوجد التعارض قال رحمه الله (وان ادعى المشتري ثمنه ادعى بأثمة أقل منه ولم يقبض الثمن أخذها الشفيع عما قال البائع) لان الامر ان كان

والعيب وان شرط المشتري البراءة منه) لان الاخذ بالشفعة شرعا من المشتري ان كان الاخذ بعدد القبض وان كان قبضه فشرعا من البائع لتحويل الصفة اليه فيثبت له الخيار ان قبضه كما اذا اشتراه منهم باختيار عما ولا يسلط خياره برؤية المشتري ولا بشرط البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه قال رحمه الله (وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فاقول للمشتري) لان الشفيع يدعي عليه استحقاق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكر ذلك والتول للسكر مع عينه ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الاسكار من الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيئا فلا يكون الشفيع منكر اذ لا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس قال رحمه الله (وان برهنا للشفيع) أي وان أقاما البينة فالبينة بينة الشفيع وهذا قول أبي حنيفة ومحمد ورجه مال الله وقال أبو يوسف والشافعي ورجه مال الله البينة بينة المشتري لانها ثبتت الزيادة والبينة المثبتة للزيادة أولى كما اذا اختلف البائع والمشتري أو ولو كيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن أو المشتري من العدو ومع المالك القديم في ثمن العبد المأسور وأقاما البينة فان بينة البائع ولو كيل والمشتري من العدو وأولى لما فيها من اثبات الزيادة ولهما أن بينة الشفيع أكثر اثباتا لانها ملزمة للمشتري وبينة المشتري ليست علامة للشفيع لتخبر به بين الاخذ والتول ولا تلتصق في بينة المشتري في حق الشفيع لانه أمكن أن يعمل به ما أن ثبت العقدان فأي أخذ للمشتري بأيام ما شاء فلا يصر إلى الترجيح لان اشتغال بالترجيح عند تعدد العمل به ما هو ونظير ما اذا اختلف المولى مع عبده فقال المولى قلت لك اذا أدت إلى ألفين فأنت حر وقال العبد قلت لي اذا أدت إلى ألفا فأنت حر وأقاما البينة فان البينة بينة العبد لا لانها ملزمة أولا لانه لا تلتصق في ثبت التعاقبان ويعتق العبد بأداء أي المالكين شاء بخلاف المسائل المستشهد بها أما البائع والمشتري فلان كل واحد من البينتين ملزمة حتى يخبر بكل واحد منهما ما ولا يمكن الجمع بينهما حتى يأخذ بأيهما شاء لان العقد الثاني يكون فسخا للأول في حقه ما فلا يأخذ المشتري الا بالثاني فاذا تعدد الجمع صرنا إلى الترجيح بالزيادة وفيما نحن فيه لا يتعدى الجمع لانه لا يفسخ الأول بالعقد الثاني في حق الشفيع فأي أخذ بأى العقدين شاء ولهذا لو باع المشتري من غيره كان له أن يأخذه بالبائع الثاني ان شاء وان شاء الأول وأما الموكل والموكل فقد روى ابن سميعة عن محمد بن سفيان ان البينة بينة الموكل فلا يرد والفرق على الظاهر أن الموكل مع الموكل كالبايع مع المشتري لوقوع لمبادلة الحكمة بينهما ولهذا يجري التحالف بينهما فكانت بينة كل واحد منهما ملزمة ولا يمكن العمل به ما فصرنا إلى الترجيح بالزيادة ولا كذلك الشفيع مع المشتري ولهذا لا يجري التحالف بينهما على ما بينا وأما المالك القديم مع المشتري من العدو فقد ذكر في السير الكبير أن البينة بينة المالك القديم والمعنى فيه أن بينة ملزمة وبينة المشتري من العدو غير ملزمة لتخبر المالك القديم بين الاخذ والتول فصار كالشفيع ولئن سلمنا ففيها العمل بالبينة غير ممكن في حق المالك القديم لان البيع الأول يفسخ بالثاني فوجد التعارض فصرنا إلى الترجيح بالزيادة وفي حق الشفيع لا يفسخ فلم يوجد التعارض قال رحمه الله (وان ادعى المشتري ثمنه ادعى بأثمة أقل منه ولم يقبض الثمن أخذها الشفيع عما قال البائع) لان الامر ان كان

به النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتبايعان والشفعة فاعلمت الفاترة اذا فلا جرم لم يجب التحالف اه اتقاني (قوله أو المشتري من العدو) أي الحربي اه (قوله لانه أمكن أن يعمل بهما) أي لانه يجوز أن يشتري من اثنين من البائعين ومنه بالبينة فأمكن تصديق البينتين اه كافي (قوله ولئن سلمنا) أي أن بينة المشتري أولى كما هو ظاهر الرواية اه اتقاني (قوله أخذها الشفيع عما قال البائع) أي ولا فرق في ذلك بين أن تكون الدار في يده أو في يد المشتري اه اتقاني

(قوله وقبضت الثمن) أي وقال المشتري بالفن اه غايه (قوله ولا شيء له على الغريم) أي مؤاخذه لكل منهم بما قرره تأمل تدري اه (قوله حتى يأخذه بما بقى) هذا اذا حط البائع أما اذا حط وكمل البائع عن المشتري بعض الثمن صح حطه ويعلم قدره للبائع ولا يكون ذلك حطاً عن الشفيع لان حط الوكيل لا يلتحق بأصل العقد اه فتاوى قاضيان وكتب ما نصه قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي وان زاد البائع في الثمن زيادة (٢٤٨) بعد العقد أخذ الشفيع الدار بالثمن الاول فلا يصح تفسيرهما في حقه وكذلك لو باعه المشتري من آخر

بثمن أكثر من ذلك كان للشفيع أن يأخذها بالثمن الاول من المشتري الآخر ويرجع المشتري الآخر على البائع الثاني بما بقى له لان حق الشفيع يتعلق بالعقد الاول وتسكن العهدة على المشتري الاول لانه أخذته بقضية العقد الاول ومتى انتقض العقد الثاني لم يسلم للمشتري الدار فيه جميع بالثمن وقد وصل اليه بعضه من يد الشفيع فيرجع بالمتبقي على بائعه ان كان قد دفع الثمن اليه ولو أخذ به بالبيع الثاني كان له ذلك ولا يكون قسماً للبائع الاول وهو يصلح سبباً لاستحقاق الشفعة كالبيع الاول ومتى أخذه بالشراء الثاني من يد المشتري الآخر كانت له حصة عليه ولا يرجع على بائعه شيئاً لانه وصل اليه تمام حقه وكذلك لو وهبها للمشتري وسلمها أو وهبها أو تزوج بها امرأة كان للشفيع أن يطالب ذلك كما لو أخذها بالشفعة الاولى لان حقه التصرفات تبطل بسقوط البيع الاول فكان له حق التمسك بعقدتها على ملك المشتري وأخذ الحق الذي له وهذا بخلاف المشتري شرعاً فاسداً اذا تصرف شيئاً من هذه التصرفات لا يكون للبائع حق فلا القبض وان كان حق الاسترداد بالنسبة لانه فعله اقل من المصلحة فإزاً لا يكون له حق القبض لتعلق حق الغير بمصلحة الشفيع وليس لاحد من هؤلاء على الشفيع شيء من الثمن انما الثمن للمشتري الاول لان التملك وقع عليه ولا يأخذ الدار حتى ينقد الثمن لانه عند حصول الشفعة اليه نزل منزلة المشتري والمشتري منزلة البائع فلا يكون بسبيل من أخذه حتى يصل الثمن اليه بائعه اه اتفاقاً

كما قاله البائع فالشفيع يأخذه به وان كان كما قاله المشتري يكون حطاً عن المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع على ما بينا في البيع فمأخذ به ولان عملاً المشتري بإيجاب البائع فكان القول قوله في مقدار الثمن مادامت مطالبته بأقية فيأخذ الشفيع بقوله ولو كان ما ادعاه البائع أكثر مما ادعاه المشتري تخالفاً وأيمه مانعاً يظهر أن الثمن ما يقوله الآخر فيأخذها الشفيع بذلك لان النكول كذا ان قراره بما يدعيه خصمه وان خالفنا نسخ القاضى العقد بينهما على ما عرف في كتاب الدعوى يأخذها الشفيع بما يقوله البائع لان نسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع لان حقه ثبت بالبيع فلا يقدر ان على ابطاله بالنسخ الا ترى أن الدار اذا ردت على البائع بغير لا يبطل حقه وان كان الرد بقضاء قال رحمه الله (وان قبض أخذها بما قال المشتري) أي لو كان البائع قبض الثمن أخذها الشفيع بما قال المشتري اذا ثبت ذلك بالينة أو يمينه على ما بينا لان البائع باستيفاء الثمن خرج من بين والتحقق بالا جانب لان انتهاء حكم العقد به فلا يلتفت الى قوله فبقى الاختلاف بين الشفيع والمشتري على حاله وقد بينا أن القول فيه قول المشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر فقال البائع عت الدار بالف وقبضت الثمن يأخذها الشفيع بالف لانه لم يبدأ بالقرار بالبيع تعلقت اشفعته به لان اقراره بمقدار الثمن صحيح قبل قبض الثمن وبعده لا يصح على ما بينا والثمن غير مقبوض ظاهر لان الاصل عدم القبض فيبقى حتى يوجد ما يبطله وبه وله بعد ذلك قبضت الثمن يريد ابطال حق الشفيع لانه اذا قبض الثمن يخرج من بين فيكون أجنبياً فلا يقبل اقراره بمقدار الثمن على ما بينا فلا يقبل قوله قبضت في حق الشفيع لانه يريد بذلك أن يجعل نفسه أجنبياً حتى لا يقبل اقراره بمقداره فيرد عليه فيأخذها المشتري بالف ولو بدأ بقبض الثمن قبل بيان القدر بأن قال بعث الدار وقبضت الثمن وهو ألف درهم لم يلتفت الى قوله في مقدار الثمن لانه لما أقر بقبض الثمن أولاً خرج به من بين فصار أجنبياً فلا يعتبر قوله في مقدار الثمن على ما بينا وقال في النهاية نظيره ما اذا قال الوصي استوفيت جميع ماليت على غريم فلان وهو ألف درهم وقال الغريم بل كان على ألف درهم وقد استوفيت جميع ذلك فالوصي ضامن للألف ولا شيء له على الغريم ولو قال استوفيت منه ألف درهم وهو جميع ماليت عليه فقبل فلان كان على ألف درهم وقد استوفيتك الكل فالوصي أن يرجع عليه بألف أخرى لانه لم يبين قبض الجميع صراحة فإجيباً فلا يقبل بيان قدره بعده وما لم يبين أنه قبض الجميع يكون أجنبياً فيقبل قوله في بيان قدره فيكون التول لخصمه لا يسكن في الأولى دون الثانية قال رحمه الله (وحط البعض يظهر في حق الشفيع لاحط الكل والزيادة) أي حط بعض الثمن يظهر في حق الشفيع حتى يأخذه بما بقى ولا يظهر حط الكل في حقه ولا الزيادة على الثمن بعد عند البيع حتى لا تزيده لزيادة ولا يسقط عنه شيء من الثمن فيأخذ به جميع المسمى عند العقد لان الحط لما التحق بأصل العقد صار الباقي هو الثمن كأنه لم يسقط غير ذلك ولا فرق في ذات بين أن يكون الحط قبل أخذه بالشفعة أو بعده لو جرد الاحتياق في الصورتين فيرجع الشفيع على المشتري بالزيادة ان كان أوفاه الثمن ولو حط بعض الثمن بعد تسليمه الشفعة كان له أن يأخذها بالباقي لانه تبين له أن الثمن أقل فلا يصح تسليمه بخلاف حط الكل حيث لا يلتحق بأصل العقد لانه لو التحق لكان حقه أو يبيعاً بلا عن وهو فاسد

المشتري يأخذ الحق الذي له وهذا بخلاف المشتري شرعاً فاسداً اذا تصرف شيئاً من هذه التصرفات لا يكون للبائع حق فلا القبض وان كان حق الاسترداد بالنسبة لانه فعله اقل من المصلحة فإزاً لا يكون له حق القبض لتعلق حق الغير بمصلحة الشفيع وليس لاحد من هؤلاء على الشفيع شيء من الثمن انما الثمن للمشتري الاول لان التملك وقع عليه ولا يأخذ الدار حتى ينقد الثمن لانه عند حصول الشفعة اليه نزل منزلة المشتري والمشتري منزلة البائع فلا يكون بسبيل من أخذه حتى يصل الثمن اليه بائعه اه اتفاقاً

(قوله في المتن أخذها الشفيع بغيره) ويعتبر قيمة ذلك الشيء وقت الشراء لا وقت الاخذ (قوله يأخذ كل واحد منهما بقيمة الآخر) أي يأخذ شفيع كل واحد منهما مشفوعه بقيمة الآخر (قوله في المتن ويجعل مؤجلا) وهذا إذا كان الاجل معاوماً أما إذا كان مجهولاً فلا يصاد والدياس وهو ذلك وقال الشفيع أنا أجعل الثمن وأخذها لم يكن له ذلك لأن الشراء بالاجل مجهول فاسد وحقق الشفيع لا يثبت في الشراء الفاسد كذا في الذخيرة اه غايه (قوله والشافعي) (٣٤٩) أي في القاموس اه هداية (قوله في المتن)

وبمثل الحر وقيمة الخنزير
الخ) قال في الهداية والمسلم
والذي في الشفعة سواء
قال الاتقاني قال الشفيع
أبو الحسن الكرخي في مختصره
وأهل الاسلام في استحقاق
الشفعة وأهل الذمة
والمستأمنون من أهل
الشرع والعبيد المأذون لهم في
التجارة والاحرار والمكاتبون
والمتق بعضه في وجوب
الشفعة لهم وعليهم سواء
وكذلك النساء والصبيان فيما
وجب لهم أو وجب عليهم
من ذلك والله أعلم بما يجب
على الصبيان آبائهم فإن
لم يكونوا فأوصياء الآباء فإن
لم يكونوا فالأجداد من قبل
الآباء فإن لم يكونوا فأوصياء
الاجداد فإن لم يكونوا
فالأمام أو الحاكم يقيم لهم
من ينوب عنهم قيمة أهل
العدل وأهل البني في الشفعة
أيضاً سواء إلى هنا لفظ الكرخي
رحمه الله قال القدوري في
شرحيه وقال ابن شبرمة
لا شفعة للكافر وقال الخزرجي
من أصحاب أحمد بن حنبل
ولا شفعة للكافر على مسلم
ولنا ما روي أن شريحا قضى
لذي على مسلم بالشفعة

فلا شفعة قيمها وكذلك الزيادة تلتحق بأصل العقد وانما لا تظهر في حق الشفيع لانه استحق أخذها بالمسعى قبل الزيادة فلا يملك ابطال حقه الثابت له فلا يتغير العقد في حقه كما لا يتغير بتجديدهما العقد لما يطقه بذلك من الضرر ويلتحق به في نفسه لانه ولاية على نفسه دون الشفيع بخلاف بيع المراجعة والتولية حيث تصح الزيادة في حقه أيضا حتى جاز بنا وضع ما علمنا لا يذلل فيه ابطال حتى أحسد لان المشتري لا يستحق عليه أحد بيع المراجعة فيلحق في حقه ما بأصل العقد وفيه خلاف زفر والشافعي وجههما الله وقد بينا في الميوع وريما يطبخ من الجانبين قال رحمه الله (وان اشترى دارا بعرض أو بمقار أخذها الشفيع بغيره وبثله وثلثا) لان الشفيع يملكها بعين ما ملكها المشتري به ثم المثل لا يخلو اما أن يكون مثله لصورة ومعنى كالتكسيل والموزون والعسدي المتقارب أو معنى لاصورة وهو ما عدا ذلك فيعتبر ذلك المثل كما في ضمان العدوان فيأخذ به لانه بل لها ولهذا لو اشترى دارا بمقار يأخذ كل واحد منهما بقيمة الآخر قال رحمه الله (ويجعل مؤجلا أو يصبر حتى يعضى الاجل فيأخذها) أي يأخذها من المشتري بثمن حال اذا كان الثمن مؤجلا أو يصبر حتى يعضى الاجل فيأخذها عند ذلك وليس له أن يأخذها في الحال بثمن مؤجل وقال زفر والشافعي وما لا يرجعهم الله له ذلك لان الشفيع حق الاخذ بالثمن الذي يملك به المشتري بصفته والاجل صفة للدين ألا ترى أنه يقال دين مؤجل ودين حال ولنا أن الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد فاشتراطه في حق المشتري لا يكون اشتراطا في حق الشفيع كالتجارة والبراءة من العيوب ورضاه به في حق المشتري لا يدلنا على رضاه به في حق الشفيع لتفاوت الناس فيه ولا نسلم أنه وصف للدين لان الاجل حق المطالب والدين حق الطالب ولو كان وصفه لاستحقاقه المطالب ولهذا الرباع ما اشتراه بثمن مؤجل مراجعة أو تولية لا يثبت الاجل من غير شرط ولو كان صفة له لثبت ثمن أخذها من البائع ثمن حال سقط الثمن عن المشتري لتحول الصفة إلى الشفيع على ما بينا من قبل ورجع البائع على الشفيع بثمن حال وان أخذها من المشتري رجع البائع على المشتري بثمن مؤجل لان الاجل ثبت بالشرط فلا يبطل بأخذه الشفيع بثمن حال كما لا يبطل ببيع المشتري بثمن حال وان اختار الانتظار كان له ذلك لان له أن يلتزم الضرر الزائد وقوله أو يصبر أي عن الاخذ أما الطلب فلا بد منه في الحال حتى لو سكت ولم يطلب بطلت شفعته عند أي حنفية ومحمد رحمه الله وبه كان يقول أبو يوسف رحمه الله ألا ثم رجع عنه وقال لا يبطل شفعته بالتأخر إلى حلول الاجل لان الطلب ليس بمقصود لذاته بل لاخذ وهو لا يمكن منه في الحال بثمن مؤجل فلا فائدة في طلبه في الحال فلا يكون سكوته دليل الاعراض ولهما أن حق الشفيع قد ثبت وهذا كان له أن يأخذ بثمن حال ولو لا أن حقه ثابت لما كان له الاخذ في الحال والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة قال رحمه الله (وبمثل الحر وقيمة الخنزير ان كان الشفيع ذميا أو بغيره ما لموسما) أي لو اشترى ذميا من ذميا عقارا بخرق أو خنزير فان كان شفيعه ذميا أخذ بمثل الحر وقيمة الخنزير لان هذا البيع يقضى بجمته فيما بينهم فاذا صح ترتب عليه أحكام البيع ومن جهة الأحكام وجوب الشفعة به فيستحقه ذميا كان الشفيع أو مسلما غير أن الذي لا يعتذر عليه تسليم الحر فيأخذها لانها من ذوات

(٣٣ - زباني خامس) فكتب بذلك إلى عمر بن الخطاب فأجازوه له حتى متعلق بالبيع فاستوى فيه المسلم والذي كاذب بالعباه وكتب مانصه ثم قيد شراءه بالحر والخنزير احتراماً لعمالة الشراء بالمسقة فالبيع باطل ولا شفعة فيه اه كما في قوله بالمسقة أو دم اه اتقاني وقوله ولا شفعة فيه أي لان الشفعة لا تجب بالبيع الباطل اه (فرع) المسلم اذا اشترى في دار الحرب دارا وشفيعها مسلم لا شفعة قيمها وان أسلم أهلها لان أحكامنا غير جارية فيها فلا شفعة حال البيع كذا في الشامل اه اتقاني

(قوله ولو كان شفيعها مسلما وذهب الخ) قال الاتقاني واذا اشتراها بخمر وشفيعها كافر ومسلم فهو اسواء في الشفعة لانهم اسواء في عاقبته وياخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والكافر نصفها بمثل نصف الخمر لان الاخذ بمثل يمكن في حقه فان أسلم قبل أن يأخذها لم تبطل شفعته لان الاسلام ليس يبطل للحقوق (٣٥) ولكن يأخذ بقيمة الخمر كالمسلم الاصل سواء اه (قوله والمستأمن كالذي)

الامثال والمسلم لا يقدر على ذلك لكونه ممنوعا من غلبتها وتلكها فيجب عليه قيمتها كما في ضمان العدوان والخنزير من ذوات القيم فيجب عليه ما قيمته ولا يقال قيمة الخنزير تقوم مقام عينه فوجب أن يحرم على المسلم غلبتها بخلاف قيمة الخمر على ما عرف في موضعه لانا نقول انما يحرم عليه غلبتها اذا كانت القيمة بدلا عن الخنزير وما اذا كانت بدلا عن غيره فلا يحرم وهذا يدل عن الدار الا عن الخنزير وانما الخنزير يقدر بقيمة بدل الدار فلا يحرم عليه غلبتها بل يملكها بأن أسلم المشتري قبل أن أخذ الشفيع الدار بالشفعة فان الشفيع يأخذها بقيمة الخنزير ولو كان شفيعها مسلما وذهب ما أخذ كل واحد منهما النصف عدا كرا من قيمة الخمر أو مملها اعتبارا للبعث بالكل ولو أسلم الذي صار حقه حكم المسلم من الابتداء فبأخذها بقيمة الخمر والخنزير كما اذا كان الثمن مثلاً فاقطع قبل الاخذ بالشفعة فانه يأخذها بقيمة المعتبر كذا هذا والمستأمن كالذي في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان التزامه أحكاما مدة مقامه في دارنا فصار كالذي في تلك المدة ولا فرق بين أن يكون المشتري دارا أو بيعة أو كنيسة فان الشفيع يأخذ بالشفعة لان ملك الذي فيها ثابت اذا كان يعتقد أن ملكه لا يزول بجعله بيعة أو كنيسة وان كان يعتقد أنه يزول فكذلك أيضا لانه باقدا على بيعها صار معتقدا جواز بيعها والذي اذا دان بدنيا ينقد تصرفه على مقتضى ديننا وان كان في دينهم لا يجوز ولهذا اذا ترفعوا اليها فحكم بينهم باحكامنا والمر تدل الشفعة له وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير بالرجوع الى ذي أسلم أو فاسق تاب ولو أسلم أحد المتعاقدين والخمر غير مقبوضة انتقض البيع لان الاسلام يمنع قبضها ولكن لا تبطل الشفعة لانها وجبت بالبيع فلا تبطل بانتقاضه كما اذا اشترى دارا بعد قبضها العبد قبل القبض فان البيع ينتقض به لا كذا لو كان لا تبطل الشفعة فبأخذها بالشفيع بقيمة العبد قال رحمه الله (وبالثلث وقيمة البناء والغرس لو بنى المشتري أو غرس أو كاف المشتري قطعها) أي اذا بنى المشتري أو غرس في الأرض المشفوعة ثم قضى للشفيع بالثمن فالتشيع بالخيار ان شاء أخذها بالثلث وقيمة البناء والغرس مقابل ما وان شاء كلف المشتري قطعها فبأخذ الأرض فارغة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يكلفه بالقطع ولكنه بالخيار ان شاء أخذها بالثلث وقيمة البناء والغرس وان شاء تركه وبه قال مالك والشافعي رحمه الله لانه ليس يعتد في البناء والغرس لشئ من ملكه فيسهل بالسراء فلا يعامل باحكام العدوان فصار كالموهوب له والمشتري شراء فاسدا وكما اذا زرعها المشتري فان كل واحد منهما لا يكلف القلع لتصرفه في ملكه فكذا المشتري في المشفوعة ولهذا لا يكلف قلع الزرع وهذا لان ضرر الشفيع بالزام قيمة البناء والغرس أهون من ضرر المشتري بالقطع لان الشفيع يحصل له بمقابل القيمة عوض وهو البناء والغرس فلا يعد ضررا ولم يحصل للمشتري بمقابل القلع شيء فكان الاول أهون فكان أولى بالتحمل ووجه ظاهر الرواية أنه بنى في محل له لم يقدح متأكدا للتفسير من غير تسليم من جهة من له الحق فينبقض كل اثنان اذا بنى في المهرين وانما قلنا ذلك لان حق الشفيع أقوى من حق المشتري ولهذا تنقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقت والمسجد والمقبرة بخلاف بناء الموهوب له على قول أبي حنيفة رحمه الله والمشتري شراء فاسدا لانه يتسلط منه ولا يتسلط من الشفيع هنا لان حق الاسترداد للواهب والبايع ضعيف ولهذا لا ينتقض تصرفهما فلا يبقى بعد البناء وحق الشفيع قوي فيبقى بعده كما يقطع المسحق بناء المغرور وغرسه وله أن يأخذها بقيمة متلوها كالمسحق ولا مساواة بين الحقين حتى يرجح زيادة الضرر لان الترجيح انما يصار اليه

أي في حق الشفعة اه غاية (قوله والمر تدل الشفعة له) قال الاتقاني وقال أي في الشامل باع المرتد ارا ثم قتل لا شفعة فيها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان عند أبي حنيفة تصرف المرتد موقوف فاذا اتصل به الموت يحكم بأنه لم يكن صحيحا وعند أبي يوسف هو بمنزلة صريض وعند محمد هو بمنزلة من عليه القصاص تصرفه صحيح فكذلك هذا فلو أسلم قبل اللحاق بجزيره وللشفيع الشفعة بالاجماع لما عرف وقال ايضا اشترى المسلم دارا والمر تدفعها فقتل لا شفعة له ولا ورثته لانه باقتل تين أنه في حكم من زال ملكه في وقت البيع والورثته لان الملك ليس باناباتهم حقيقة وقال ايضا اشترى المرتد ثم قتل لم تبطل شفعة الشفيع لان شفعته متعلقة بالخروج من ملك البائع وقد خرج اه اتقاني (قوله والخمر غير مقبوضة) أي والدار غير مقبوضة أو مقبوضة اه غاية (قوله فلا تبطل بانتقاضه) أي ثم أخذها الشفيع بقيمة الخمر ان كان مسلما أو كان المأخوذ منه

مسلم اه غاية (قوله حتى الوقف الخ) سيأتي أيضا في كلام الشارح عند قوله في باب ما تبطل به الشفعة وموت الشفيع اه (قوله والمسجد الخ) قال الاتقاني نقلا عن شرح الطحاوي ولو جعلها المشتري مسجدا أو مقبرة تدفن فيه الموقف أو رباطا ثم جاء الشفيع كان له أخذها وبطل كل ما صنع المشتري فيها اه

(قوله وفي الزرع القياس أن يطلع) قال الاتقاني ولو أن المشتري زرع في الأرض ثم حضر الشفيع فان المشتري لا يجبر على قلعه بالاجماع
ولكنه ينظر الى وقت الادراك ثم يقضى الشفيع اه (قوله في الثمن وان فعله ما الشفيع فاستحق الخ) قال في الهداية ولو أخذها الشفيع
فبني فيها أو غرس ثم استحق رجوع بالثمن لانه تبين أنه أخذها بغير حق ولا يرجع بقيمة البناء (٣٥١) والغرس لا على البائع ان أخذ منه
ولا على المشتري ان أخذها

منه وعن أبي يوسف انه
يرجع لانه متملك عليه فزلا
منزلة البائع والمشتري والفرق
على ما هو المشهور أن المشتري
مغرور ومن جهة البائع ومسلط
عليه ولا غرور ولا تسليط
في حق الشفيع من المشتري
لانه مجبور عليه اه قال
الاتقاني قال الكرخي في
مختصره وإذا اشترى الرجل
دارا فأخذها الشفيع
بالشفعة فبناها ثم استحققت
الدار فان المستحق يأخذ
الدار ويقال للشفيع اهدم
بناءك ولا يرجع على المشتري
بقيمة البناء ان كان أخذ
الدار من يده لانه ليس غرور
وهو أدخل نفسه في الاخذ
بالشفعة وأجبر من كانت
في يده على تسليم ذلك اليه
وهذه الرواية المشهورة وهي
رواية محمد في الاصول ولم
يحك عن أحد من أصحابنا
خلافه وروى بشر بن الوليد
عن أبي يوسف قال سمعت
أبا يوسف سئل عن رجل
اشترى دارا وأخذها رجل
بالشفعة فاستحققت الدار
من يده وقد بنى فيها على من
يرجع بقيمة البناء قال على
الذي قبض الثمن وكذلك
روى الحسن بن زياد عن

عند التساوي وربما لا يوافق نفسه فيحتاج الى قلعه فيلحقه ضرر رائد وفي الزرع القياس أن يطلع الأنا
استحسننا وقلنا لا يطلع لانه لم يملكه معلومة كيلا يتضرر المشتري بالطلع من غير عوض وليس على الشفيع
كثير ضرر بالتأخير لانه يترك باجر قال رحمه الله (وان فعله ما الشفيع فاستحققت رجوع بالثمن فقط)
معناه أن الشفيع لو أخذ الأرض بالشفعة فبني فيها أو غرس ثم استحققت فكأن المستحق الشفيع بالطلع
فقلع البناء والغرس رجوع الشفيع على المشتري بالثمن لانه تبين أن المشتري أخذ الثمن من الشفيع بغير
حق لان الأرض لم تكن في ملكه فيسترد منه الثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس لا على البائع ان كان
أخذها منه ولا على المشتري ان أخذها منه معناه لا يرجع بمقتضى ما قلع وعن أبي يوسف رحمه الله
أنه يرجع به لانه متملك عليه فكان كالمشتري ووجه الظاهر وهو الفرق بينه وبين المشتري أن المشتري
مغرور ومن جهة البائع ومسلط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري لان
الشفيع أخذها منه جبرا ونظيره الجارية المأسورة اذا أخذها المالك القديم من مالكها الجديد بغير ثمن
أو بالثمن فاستولدها ثم استحققت من يده ضمن قيمة الولد يرجع عليه بما دفع اليه من القيمة أو الثمن ولا
يرجع بقيمة الولد لانه لم يغرّه بخلاف ما لو كان مشتريا حيث يرجع بمعا على البائع لانه مغرور ومن جهته
قال رحمه الله (وبكل الثمن ان خربت الدار وأجف الشجر) ومعه ما لو اشترى أرضا فبني بناء أو غرس فأنهدم
البناء من غير صنع أحد يأخذها الشفيع بكل الثمن ولا يسقط من الثمن شيء لانها ما تباع بالارض حتى
يدخلان في البيع من غير ذلك فلا يقابلها شيء من الثمن ولهذا يبيعها في هذه الصورة من جهة من غير
بيان بخلاف ما اذا تلف بعض الأرض بغير حيث يسقط من الثمن بمحضته لان الغائب بعض الأصل
هنا اذا أنهدم البناء ولم يبق له نقض ولا من الشجر شيء من حطب أو خشب وأما ما بقي شيء من ذلك
وأخذ المشتري لانفسه من الأرض حيث لم يكن تبعا للأرض فلا بد من سقوط بعض الثمن بمحضته ذلك
لانه عين مال قائم بقي محتسبا عند المشتري فيكون له حصصة من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد
وعلى قيمة النقض يوم الاخذ قال رحمه الله (وبمحصنة العرصه ان نقض المشتري البناء) أي يأخذ الشفيع
العرصة بمحضته من الثمن ان نقض المشتري البناء لانه صار مقصودا بالانقضاء والتبع اذا صار مقصودا به
يقابل شيء من الثمن بخلاف الاول لان الاله لا ينفقه بأفقه سماوية فاذا كان له حصصة من الثمن ينقسم الثمن على
قيمة الأرض والبناء يوم العقد عليها بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا أنهدم بنفسه وكان النقض باقيا حيث
يعتبر فيها قيمة النقض يوم الاخذ بالشفعة لانه صار له قيمة بالحس ونقض الاجنبي البناء كنقض المشتري
قال رحمه الله (والنقض له) أي النقض للمشتري لان الشفيع انما كان يأخذ بطريق التبعية للعرصة
وقد زالت بالانقضاء قال رحمه الله (وبمهره ان ابتاع أرضا ونحوها وغرأ أو غرس في يده) أي يأخذها
الشفيع مع غيرها ان كان المشتري اشترى الأرض مع غيرها بان شرطه في البيع أو أنهدم عند المشتري
بعد الشراء لان الثمر لا يدخل في البيع الا بالشرط لانه ليس يتبع بخلاف النخل والقياس أن لا يكون
له أخذ الثمر اهدم التبعية كالمنازع الموضوع فيها ووجه الاستحسان أنه بالاتصال خلفه صار تبعا من
وجه ولانه منه ولان المبيع فيسرى اليه الحق الثابت في الأصل الحساد قبل الاخذ كالمبيعة اذا ولدت
قبل القبض فان المشتري يملك الولد تبعا للام كذا هذا قال رحمه الله (وان جدد المشتري سقط حصته من
الثمن) أي في الفصل الاول وهو ما اذا اشتراها بثمنها بالشرط فكان له فيسقط من الثمن بمحضته وان هلك

أبي يوسف أن الشفيع يرجع على المشتري بقيمة البناء الى هنا الفظ الكرخي (قوله حيث يسقط من الثمن بمحضته) أي لان الأرض ليس
بعضها يتبع لبعض فاذا لم يسلم للشفيع سقطت حصته بكل حال والبناء يتبع للأرض فاذا سلم للمشتري سقطت حصته وان لم يسلم له لم يسقط
اه اتقاني فرع قال الشيخ الامام أبو الحسن الكرخي في مختصره قال بشر بن الوليد وعلي بن الجهم ٥٠٠ سنأبا يوسف قال في رجل

اشترى دارا فهدم بناءها فباعه ثم جاء شفعيها فأنه يقسم الثمن على قيمة البناء مبنيا وعلى قيمة الأرض فبأصحاب الأرض يأخذها الشفعي بذلك هكذا قال أبو حنيفة وكذلك لو نزع بابا من الدار فباعه ولو احترق البناء حتى ذهب أو غرق من غير فعله حتى ذهب فلم يبق منه شيء فإن أباحت حنيفة قال في ذلك يأخذ الشفعي بجميع الثمن أو يتركه فان اضمحل البناء فكان على الأرض مهيد وما كان الثمن يقسم على قيمة البناء مهيد وما على قيمة الأرض فيأخذ الشفعي الأرض بأصحابها ولا يسبيل له على البناء إذا زلزل الأرض إلى هنا لفظ الكرخي في مختصره قال القدوري في شرحه أما وجوب الشفعة في البناء المنصل فلأنه في حكم الجوار من العرصية بدلالة دخوله في العقد من غير تسمية وأما إذا هدمه فلا شفعة فيه عندنا ومن أصحاب الشافعي (٢٠٤) من قال يأخذهم مع الدار وهذا فاسد لأنه منفصل عما تعلق به الشفعة فلم يكن

للشفيع أخذه كالمهر وأما إذا هدمه المشتري أو هدمه أجنبي أو انهدم بنفسه ولم يهلك فإن الشفعي يأخذ الأرض بحصتها فإن احترق بغير فعل أحد أخذها الشفعي بكل الثمن والشافعي قولان أحدهما يأخذها بجميع الثمن والآخر أنه يأخذها بالحصصة في الجميع أما إذا احترق البناء فلان حق الشفعي مع المشتري كحق المشتري مع البائع ومعلوم أن البناء إذا احترق في يد البائع كان المشتري بالخيار أن شاء أخذ بجميع الثمن أو تركه فكذلك هذا ولأنه نقص دخل في البيع بغير فعل أدى فصار كالورثي الباء أو تشق الحائط وأما إذا هدم المشتري فالاتباع لا حصصتها لها بالعقد ولها حصصتها بالقبض ولهذا لو هدم البائع البناء سقطت حصصته عن المشتري فكذلك إذا هدمه أجنبي لأن العوض يسلم للمشتري فكأنه باعه

بأفة سهامية فكذلك لاندخل بالتسمية صار أصلا يسقط بحصته من الثمن بفوائده وأما في الفصل الثاني فيأخذ الأرض والتخل بجميع الثمن لأن الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يدخل عند الأخذ في المبيع إلا تبعا فلا يقابل شيء من الثمن وكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا يحيط عنه من الثمن في النصل الثاني أيضا لأن حال المشتري مع الشفعي كحال البائع مع المشتري قبل قبض المبيع ولو أكل البائع الثمر لحادث بعد العقد سقط حصته من الثمن فكذلك هنا ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب من أنه لا يسقط شيء من الثمن لأن الشفعي يأخذ بما قام على المشتري وهو قام عليه المبيع بدون الثمر بجميع الثمن فيأخذه وهذا لأن الحادث من الثمر بعد القبض لا حصصته له من الثمن بخلاف ما إذا كانت موجودة عند العقد لأنها تدخل قصد ادعى ما بينا وبخلاف الحادث قبل القبض عند البائع لأنها حدثت على ملك المشتري ويكون لها حصصته من الثمن إذا صارت مقصودة بورد القبض عليها أو بالاستتمالة وليس للشفيع أن يأخذ الثمر بعد الحادث في الفصلين لئوال التسمية بالانفصال قبل الأخذ والله أعلم بالصواب

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب

قال رحمه الله (أنما يجب الشفعة في عقار ملك بعوض هو مال) قوله في عقار يتناول ما يقسم وما لا يقسم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب فيما لا يقسم كالبيت والرحا والحمام والنهر والطريق وهذا مبني على أن الشفعة يجب لدفع أجرة القسام عنده وعندنا لدفع ضرر سوء العشرة على الدوام فبني كل على قاعدته والنصوص تشهد باننا لا نأمر المطلقة فتتناول ما يقسم وما لا يقسم واحتراز بقوله بعوض عما إذا ملك بالهبة فإن الشفعة لا يجب فيها وقوله عومال عما إذا ملكا بعوض هو غير مال كالنهر والخلف والصلح عن دم البدن والعتق ونحو ذلك فإن الشفعة لا يجب في هذه الأشياء على ما بينه من قريب قال رحمه الله (لا في عرض وفلأ) أي لا يجب الشفعة في عرض وسفينته وقال مالك رحمه الله يجب في السفينة لأنها تنسكن كالعقار ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا شفعة إلا في دار ربع أو حائط ولأن الأخذ بالشفعة ثبت بالنص على خلاف القياس في العقار فلا يجوز إلحاق المنقول به لأنه ليس في معنى العقار وهذا لأن الشفعة إنما شرعت لدفع ضرر سوء الجوار على الدوام وما ينقل ويحول لا يدوم فلا يدوم الضرر فيه كما يدوم في العقار لأن المنقول يشتري للبيع عادة ولمصلحة المعاش ثم يخرج عنه عن ملكه إذا قضى بطله ولا كذلك العقار قال رحمه الله (وبناء وتخل بيعا بلا عرصية) لأنهم آمنه قولان فلا يجب فيه ما إذا يباع بالأرض وإن يباع مع الأرض يجب فيه الشفعة تبعاً للأرض بخلاف العلوج حيث يستحق بالشفعة

وكذلك إذا انهدم بنفسه ولم يملك لأن الشفعة سقطت عنه وهو عن قاعة فلا يجوز أن يسلم للمشتري بغير شيء إلا أنه قال في ويستحق المشتري إذا هدمه أو هدمه أجنبي إن الثمن يقسم على قيمته فأعما لا يدخل في ضمان المشتري بالاتفاق وهو على هذه الصفة فأما إذا انهدم بنفسه فلم يدخل في ضمان أحدهما فاعتبر قيمته على حاله مهيد وما اه اتقاني (قوله وأما في الفصل الثاني) أي وهو ما إذا احترق يده اه

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب

(قوله بخلاف العلوج) أي عدم وجوب الشفعة في البناء بخلاف العلوج فإن الشفعة يجب فيه قال الكرخي في مختصره وإن بيع سفل عقار دون الجوه أو جوه دون سفله أو ما يوجب فيه الشفعة ببيع جميعها أو كل واحد منهم ما على انفراد وقال أبو يوسف إن وجوب الشفعة في

السفل والعلا واستحسنان روى ذلك عنه ابن مسعود وبشر بن الوليد وعلي بن الجعد الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله قال القدوري في شرحه أما اذا بيع جميعا فلا شفعة فيه لانه باع العرضة بحقوقها فتعلق الشفعة بجمع ذلك وأما اذا باع السفل دون العلو فله عليه الشفعة والسلام لا شفعة الا في ربيع ولان التأذي يخاف فيها على وجه الدوام وأما العلو فلا نه حق متعلق بالشفعة على التأنييد وهو كنفس البتعة والذي قاله أبو يوسف من الاستحسان انما هو العلو اذا كان القياس أن لا تجب فيه الشفعة لانه لا يبقى على وجه الدوام وانما استحسانه لان حق الوضع متأبد فهو كالعرضة اه اتقاني وكتب ما نصه قال الكرخي في مختصره (٢٥٣) ولو أن رجلا علف في دار وطريقه

في دار أخرى الى جنبها فباع صاحب العلو علفه فأصحاب الدار الذي فيه الطريق أولى بالشفعة الى هنا لفظ الكرخي وذلك أنهم شركاء في الطريق وصاحب الدار التي فيه العلو جاور الشريك في الطريق أولى من الجاور تركبا صاحب الطريق اشفعة وله الجوار ملاصق أخذه بالشفعة مع صاحب السفل لان كل واحد منهما جاور العلو والتساوي في الجوار يوجب التساوي في الشفعة كذا ذكر القدوري اه اتقاني (قوله ولو تزوجها بغير مهر الخ) قال في شرح الكافي وكذلك لو تزوج امرأة بغير مهر ثم فرض لها دارا مهرها أو ما طلعها على أن يجعلها لها مهر أو أعطاهما اياها مهرها لم يكن فيها شفعة لانه في هذه الوجوه كلها تكون الدار عوضا اذا صلح والعوض يكون تقديرا للمهر المثل اه اتقاني (قوله ألا ترى أن المضارب اذا باع دارا أي المضاربة ورب المال من المضاربة ورب المال شفعها اه اتقاني وكتب

ويستحق به السفل على أنه مجاوره وذلك اذا لم يكن طريقه طريق السفل وان كان طريقه مجاورا احدا يستحق بالطريق الشفعة على أنه خليط في الحقوق وهو الطريق لان حق التعلل يبقى على الدوام وهو غير منقول فتستحق به الشفعة كالعقار ولا كذلك البناء والنخل فلا تستحق بهما الشفعة قال رحمه الله (ودار جعلت مهر أو أجرة أو بدل خلع أو بدل صلح عن دم عمد أو عوض عتق أو وهبت بلا عوض مشروط) لان الشرع لا يشرع التملك بالشفعة الا بما تملك به المشتري صورة ومعنى أو بمعنى بلا صورة ولا يمكن ذلك اذا تملك العقار بهذه الاشياء لانهم اليست بأموال ولا مثل لها حتى يأخذ هذه الشفعة مع عملها فلا يمكن مراعاة شرط الشرع فيه وهو التملك بما تملك به المشتري فلم يكن مشروعا وعند الشافعي رحمه الله تجب فيها الشفعة لان هذه الاعراض متقومة عنده فيؤخذ بقيمتها عند تعدد الاخذ فعملها كافي للبيع به عوض ألا ترى أنها مضمونة بها شرعا والضمنان يكونان بالقيمة فهذا يدل على أنه جعل قيمة لها بخلاف الهبة بلا عوض لتعذر الاخذ بلا عوض اذ هو غير مشروع وقوله تأتي فيما اذا وقعت هذه الاشياء في جزء شائع من العقار من أحد الشريكين لانه لا شفعة عنده الا للشركاء ولما أن المستحق بهذه العقود ليست بمال ولا هي مثل المال لا صورة ولا معنى فلم يصلح المال قيمة لها لان قيمة الشيء ما يقوم مقامه لا اتحادهما في المقصود ولا اتحاد في المقصود بين المال وبين هذه الاشياء فلا تكون قيمة لها غير أن الشارع جعلها مضمونة بالمال لما خطرهما والضرورة فلا تعدى موضعها لان ما ثبت للضرورة يقتصر عليها ولا ضرورة في حق ثبوت الشفعة فلا تكون متقومة في حقها فيكون المأخوذ عنها بلتم بالتميز له الموهوب بلا عوض ولان الشفعة يتلحق بما تملك به المشتري من السبب لا بسبب آخر وهما لو أخذه كان بأخذه بسبب آخر غير الاول لان الاول نكاح أو اجارة أو غير ذلك وليس يبيع أصلا ولو أخذه لمكان يباع فيه انشاء تصرف غير الاول والاخذ بالشفعة لم يشرع الا بالسبب الاول ولهذا تحول الصفة اليه قبل القبض وفي هذه العقود يمكن ذلك فلا تكون الشفعة فيها مشروعة لانه ليس بورد النص ولا هو في معناه فيتبع الخاق ولو تزوجها بغير مهر ثم فرض لها عقارا مهر المثل تكن فيها الشفعة لانه تعيين للمهر المثل وهو مقابل بالبيع بخلاف مالو باعها العقار بغير مهر لمالها أو بالمسمى عند العقد أو بهدية حيث ثبت فيها الشفعة لانه مبادلة مال بمال لان ما أعطاهما من العقار يدل على ما في ذمته من المهر ولو تزوجها على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلا شفعة في جميع الدار عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا تجب في حصة الألف لانه مبادلة مالمية في حقه وهو يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا ينفذ بلفظ النكاح ولا بنفسه بشرط النكاح فيه ولا شفعة في الأصل فكذا في التبعية ولان الشفعة شرعت في المبادلة المالية المتعددة دون التبعية ألا ترى أن المضارب اذا باع دارا وفيها ربح لا يستحق رب المال الشفعة في حصة الربح لانه يكونه تابعه فيه قال رحمه الله (أو بيعت بخيار البائع) لان خياره يمنع خروج المبيع عن ملكه وبقاءه عنده منعه وجوب الشفعة لان شرط وجوبه أن يخرج عن ملكه فان أسقط الخيار

ما نصه ولو باع المضارب دارا من غير المضاربة كان لرب المال أن يأخذها بالشفعة بدار له من المضاربة وتكون له خاصة لانه جاور بدار المضاربة ولو باع رب المال دارا له خاصة والمضارب شفعها بدار المضاربة فان كان فيها ربح فانه يأخذها لنفسه لانه جاور بقدر نصيبه وان لم يكن فيها ربح لم يأخذها لانه ليس بجوار اه غايه (قوله لانه تابعه) وليس في مقابل رأس المال شفعة لان المضارب وكيل رب المال في البيع وكل من يبيع له لا تجب له الشفعة فكذا لا تجب في التبعية اه (قوله فيه) أي في رأس المال اه (قوله في المان أو بيعت بخيار البائع) انظر في كلام الشارح فيما سياتي في قولنا أو ضمن الدرك عن البائع اه

(قوله وجبت الشفعة) قال الاتفاقى وأما الخيار المشرط للمشتري فلا يمنع من ثبوت الشفعة لأن المبيع خرج من ملك البائع بالاتفاق وانما الشفعة أحكامها هل تدخل في ملك المشتري أو لم يدخل والشفعة إنما يجب برغبة البائع عن ملكه بدلالة أنه لو ادعى أنه يباع داره من زيد لم يجز ويوجب الشفعة لأجل اعترافه بخروج الشيء عن ملكه وإن لم يحكم بدخوله في ملك المشتري اهـ وكتب مانعه قال الاتفاقى وأما خيار الرؤية والعيب فلا يمنع الشفعة لأنه لا يمنع من خروج المبيع من ملك البائع وهذا المعنى هو سبب الشفعة كذا ذكره الدورى في شرحه لمختصر الكرخى (٢٥٤) وقال الامام الاسيحاى في شرح الطحاوى ولو كان البيع بشرط الخيار لهما جميعا

وجبت الشفعة فيه لوجود السبب وزوال المانع ثم في الاصح يشترط الاشهاد عند سقوط الخيار لان البيع انما يارسى بالافادة الحكم في ذلك الوقت وجوب الشفعة يتنى على انقطاع حق المالك بالمبيع وهو ينقطع به عنده وان اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة أما عندهما فظاهر لان المشتري عليه كما وأما عنده فلخروجه عن ملك البائع وجوب الشفعة يتنى عليه ألا ترى أن البائع اذا أقر بالمبيع وأنكر المشتري فوجب الشفعة ثم أن أخذها الشفع في الثلاث لزم البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لان خيار الشرط لا يثبت الا بالشرط واسمه يتنى عنه والشرط كان للمشتري دون الشفع وانما بيعت دار بجنبها والخيار لا أحدهما كان له الاخذ بالشفعة لان البائع لم يخرج المبيع عن ملكه ان كان الخيار له فله أن يأخذها بالشفعة ويسقط خياره وينسخ البيع لان الاخذ بالشفعة نقض منعه للبيع لانه أراد بذلك الاستيفاء لا تجنب الشفعة الادفع ضرره على الدوام وكذلك المشتري عندهما ان كان الخيار له لان المبيع دخل في ملكه عندهما لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير اجازة فيلزم ويملك به المبيع ولانه صار أحق بالمبيع من غيره وذلك يكفي لاستحقاق الشفعة كلما ذون له والمساكن اذا بيعت دار بجنب دارهما وكذا اذا اشترى دار اولى بها فبيعت دار بجنبها فقبل أن يرى الاولى كان له أن يأخذها بالشفعة لان ملكه في التي يشفعها ثابت فيستحق به الشفعة كما يستحق فيما اذا اشترى مع خيار الشرط أو باع لكنه هذا اذا أخذ المشفوع لا يسقط خياره لان خيار الرؤية لا يبطل بصرح الا بطل فبدلته أولى ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى وهي التي اشتراها المشتري كان له أن يأخذها بالشفعة لانه هو أولى به من المشتري لما عرف أن الشفع أولى من المشتري وليس له أن يأخذ الثانية وهي التي أخذها المشتري بالشفعة اذ لم تكن متصلة بملكه لانعدام سبب الشفعة في حقها واتصالها بالشفوعه لا يفيد لعدم ملكه فيها وقت بيع الاخرى وان كانت متصلة بملكه كان له أن يشارك فيها بالشفعة لوجود السبب وهذا لا يختص بالشراء بخيار شرط أو رؤية بل كل من اشترى دارا وبيع دارا بجنبها كان له أن يأخذها بالشفعة ثم اذا جاء شفيع الاولى بعدما أخذ المشتري الثانية بالشفعة كان لهذا الذي جاء أن يأخذ الاولى بالشفعة وليس له أن يأخذ الثانية بالشفعة الا اذا كانت متصلة بملكه على ما بينا قال رحمه الله (أو بيعت فاسدا لم يسقط حق الفسخ بالبناء) أى لا شفعة في دار بيعت بها فاسدا حتى يسقط حق الفسخ شيء يسقطه كالببناء لان البيع الفاسد قبل القبض لا يفيد الملك للمشتري فيكون ملك البائع باقيا على حاله فلا يثبت للشفيع فيه حتى مع بقاء ملكه وبعد القبض وان كان يفيد ملكه لكن حق البائع باق فيها ألا ترى أنه واجب الرفع لدفع الفساد ولهذا يحرم على المشتري التصرف فيها وفي اثبات الحق له تقريره فلا يجوز لانه لو جاز لتحول ذلك الفساد بعينه الى الشفع بخلاف الدار المشتراة بخيار الشرط للمشتري حيث يأخذها الشفع لخروجهما عن ملك البائع ولم يتعلق له فيها حق ولهذا اجاز للمشتري التصرف فيما بخلاف المشتري في البيع الفاسد ثم اذا سقط حق الفسخ زال المانع من وجوب الشفعة

فإن شفعة في الاجل خيار البائع ولو شرط البائع الخيار للشفيع فلا شفعة له فيها لانه لما شرط الخيار للشفيع صار كأنه شرط الخيار لنفسه فان أجاز الشفع البيع جاز وبطلت شفعة لان البيع من جهة الشفع قد تم وصار كأنه باع وإن فسخ فلا شفعة له أيضا لان ملك البائع لم يزل ولكن الخلية له في ذلك أن لا يجوز ولا يفسخ حتى يحيز البائع البيع أو يجوز بعض المدة فثبت له الشفعة وكذلك لو باع داره على أن يضمّن له الشفع الثمن عن المشتري والشفيع حاضر فضمّن جاز البيع ولا شفعة له لان البيع من جهة الشفع قد تم ولا شفعة له وكذلك لا يشتري المشتري الدار على أن يضمّن له الشفع الدار عن البائع وان الشفع حاضر فضمّن جاز البيع ولا شفعة له لان الملك قد تم ثمنه فلا شفعة لانه يزل منزله البائع ولو أن المشتري اشترى دارا وشرط الخيار للشفيع ثلاثة أيام

كان للشفيع الشفعة لان شرط الخيار له كشرطه للمشتري وذلك لا يمنع وجوب الشفعة اهـ (قوله ثم ان أخذها فوجب الشفعة في الثلاث) أى في مدة الخيار التي هي الثلاث وقيد بالثلاث لتكون المسئلة بالاتفاق اهـ اتفاقى (قوله لا يبطل بصرح الا بطل) يعنى لو قال أ بطلت خيار الرؤية لا يبطل قبل وجود الرؤية لان ثبوته موقوف على وجود الرؤية اهـ اتفاقى (قوله اذ لم تكن متصلة بملكه) أى ملكه لا آخر غير هذه الدار التي أخذها بالشفعة اهـ (قوله وفي اثبات الحق له) أى للشفيع اهـ (قوله ثم اذا سقط حق الفسخ الخ) قال الكرخى فان سقط حق البائع في النقص كان للشفيع أن يأخذ ما ملك بقيته يوم القبض وذلك لان البيع الفاسد عندنا على المبيع فيه

بالقبض وانما لم تجب الشفعة اثبت حق الفسخ فاذا سقط الفسخ لما لا اتصال المبيع بزيادة أو زوال ملك المشتري فقد زال المعنى المانع من وجوب الشفعة فوجبت الشفعة كالبيع المشروط فيه الخيار للبائع اذا سقط خياره وانما وجبت الشفعة بالقيمة لان البيع الفاسد لا يجب فيه المسمى وانما يملك بالقيمة والشفعة تجب بمثل العوض الذي لزم المشتري اه اتقاني (قوله لان شرط وجوب الشفعة الخ) قال اتقاني رحمه الله تعالى عن شرح الكافي لشيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي رحمه الله واذا اشتري دارا شراء فاسدا فقبضها وبناها فان للبائع قيمتها فاذا جاء الشفيع اخذها بالشفعة في قياس قول أبي حنيفة ويهدم المشتري بناءه وقال أبو يوسف ومحمد وردا الدار على البائع ويهدم المشتري بناءه ولا شفعة فيها أصل المسئلة أن المشتري شراء فاسدا اذا بنى في الدار بناء ينقطع حق الاسترداد عند أبي حنيفة وسق انقطع لزم البيع فيظهر للشفيع الشفعة لان المانع من ثبوت حق الشفعة قيام حق الاسترداد للبائع وقد بطل وعنده لا ينقطع حق الاسترداد فلا يثبت للشفيع حق الشفعة فيكون للشفيع أن يأمر المشتري بهدم (٣٥٥) البناء لانه لو بناه في البيع الصحيح يكون له حق النقص فاذا بناه في

فتجب وهو المراد بقوله لم يسقط حق الفسخ بالبناء أي بناء المشتري فيها لان حق البائع ينقطع به عند أبي حنيفة رحمه الله وعنده لم يسقط حق الفسخ في الشفعة وتخصيصه بالبناء لا فائدة فيه لان شرط وجوب الشفعة أن ينقطع حق البائع ولا يختص ذلك بالبناء بل ينقطع حق البائع باخراج المشتري المبيع بالبيع أو غيره على ما عرف في البيع الفاسد فان أخرجه عن ملكه بالبيع كان للشفيع أن يأخذها بأي البعدين شاء لا تقطاع حق البائع فان أخذها بالبيع الثاني أخذها بالثمن لان البيع الثاني صحيح والواجب فيه الثمن فيأخذها به وان أخذها بالبيع الاول أخذها بقيمتها لان الواجب فيه القيمة ولا يعود حق البائع بنقص البيع الثاني لأخذها للشفيع لان البيع الثاني كان صحيحا مفيدا للملك وانما فسخ الحق الشفيع ولو عاد حق البائع لبطل حق الشفيع ومن المحال أن يبطل حقه بالفسخ لاجله لان ما يكون من مقتضيات حق شخص لا يثبت على وجه يبطل حقه وكذا ان أخرجه عن ملكه بغير البيع كالهبة أو جعله مورا أو غيره ذلك فنقص تصرفه وأخذها بقيمتها لما ذكرنا وان بيعت دار بجنبها قبل القبض فللبائع الشفعة في المبيعة لبقاء ملكه فيها وان سلمها الى المشتري فهو شفيعها لان الملك له ولا يؤدي أخذها الى تقرر الفساد لان الفسخ ممكن بعد الاخذ بالشفعة ولا فساد في المأخوذة بخلاف المشتري انما فاسد لان أخذها بالشفعة يؤدي الى تقرر الفساد على ما بينا ثم ان سلم البائع المبيع الى المشتري قبل الاخذ بالشفعة بطلت شفيعته كما اذا باعها قبل الاخذ بالشفعة وان سلمها بعد الحكم له بها لا يبطل لان ملكه في المشفوعة قد تقرر بالحكم فلا يبطل باخراج الأولى عن ملكه وانما يستحق المشتري الدار المبيعة بجنبها بالشفعة اذا كان يبيعها بعد قبضه لاقبله لان الشفعة انما تستحق بالملك ولا ملك له قبله وان بيعت بعد القبض فاستردتها البائع منه قبل أن يقضى له بالشفعة بطلت شفيعته لخروجها عن ملكه قبل الاخذ فصار كما اذا باعها قبله وان استردها بعد الحكم له بها بقيت على ملكه لما ذكرنا قال رحمه الله (أو قسمت بين الشركاء) أي لو قسمت الدار بين الشركاء لا تجب الشفعة لجارهم بالقسمة بينهم لان القسمة فيها معنى الافراز أي لو قسمت الجبر والشفعة لم تضرع الا في المبادلة المطلقة وهي المبادلة من كل وجه قال رحمه الله (أو سلمت شفيعته ثم ردت بخيار رؤية أو شرط أو عيب بقضاء) أي اذا سلم الشفيع الشفعة ثم ردت الى البائع بخيار رؤية

البيع الفاسد أولى اه (قوله نقص) أي الشفيع اه (قوله قبل القبض) أي قبل أن يقبض المشتري اه (قوله وان سلمها الى المشتري) قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي رحمه الله في شرح الكافي فان كان المشتري قد قبضها فبيعت دار بجنبها فلم يشتري أن يأخذها بالشفعة لانه قد ملك الدار بالقبض فصار جارا عند وقوع البيع فاذا قضى الثاني له بالشفعة ثم ردت الدار فساد البيع لم تبطل الشفعة لان القضاء قد سح فلا يبطل بزوال الملك في داره لان بقاء الجوار ليس بشرط لبقاء الاستحقاق وان لم يأخذها حتى ردت الدار بطلت شفيعته لان قيام

الجوار عند القضاء بالاستحقاق شرط ولم يوجد ولا شفعة للبائع أيضا فيما لان جواره حدث بعد البيع اه اتقاني (قوله لما ذكرنا) أي وهو أن بقاء ملكه في التي يشفع بها بعد الحكم ليس بشرط كذا في الهداية وأما ما ذكره الشارح فهو قوله لان ملكه في المشفوعة قد تقرر بالحكم الخ اه من خط قارئ الهداية رحمه الله (قوله لان القسمة فيها معنى الافراز) أي وهو تخصيص الحقوق وتعديل الانصاء اه اتقاني (قوله ولهذا يجري فيها الجبر) أي وفيها معنى المبادلة أيضا اه اتقاني (قوله ثم ردت الى البائع بخيار رؤية) لم تجب شفعة الشفيع لان هذا فسخ ثبتت شاء البائع أو أي فلا يثبت له شبه بالعقد بخلاف الاقالة اه اتقاني وكتب مناصه قال أبو الحسن الكرخي اذا اشتري رجل من رجل دارا قسم الشفيع الشفعة ثم ردتا لمشتري الدار بخيار رؤية أو بخيار شرط قبل قبض الدار أو بعد ذلك فأراد الشفيع أن يأخذ الدار بالشفعة فليس له ذلك وان ردها بعيب قبل القبض بقضاء أو بغير قضاء أخذها به رد وان كان بقضاء فلا شفعة له في الرد ووجه هذا ما ذكره القدوري في شرحه أن الشفيع اذا سلم الشفعة ثم عاد المبيع الى البائع على حكم الملك الاول فلا شفعة له بالعود لانه أسقط شفيعته عن ذلك ولا يعود الابهود سبب آخر وكل موضع عاد الى البائع بحكم ملكه مبتدأ كان للشفيع الشفعة كما لو اشتراها

والرد بخيار الرؤية والشرط بوجوب عود المالك الأول وكذلك الرد بالعيب قبل القبض لانه فسخ من الاصل وأما الرد بالعيب بعد القبض فيختلف فيه القضاء وغيره فان كان قضاء قاض فلا شفعة فيه لانه انفسخ المقدم من اصدار وعاد على حكم المالك الأول وان ردها بغير قضاء ففيه الشفعة لان الشيء عاد بعهده بقوله ورضاه قد اركبناه من مقتضى مقتضى الشفعة اه اتقاني (قوله كيفما كان) أي قبل القضاء أو بعده اه قارئ الهداية (قوله وفي الجامع الصغير الخ) قال الاتقاني رحمه الله وانما ذكر كونه مسئلة للجامع الصغير لان في قوله ولا خيار رؤية اختلاف الروايتين في كل منهما فائدة يروى بكسر الراء عطفا على القسم أي لا شفعة في الرد بخيار الرؤية كالأشفعة في القسمية ويروى بفتح الراء وضمها عطفا على الشفعة وعلى المحل أما رواية الكسر فظاهر حيث لا تثبت الشفعة في خيار الرؤية لانه فسخ من الاصل والرواية الأخرى أثبتت الفقيه أبو الليث السمرقندي في شرح الجامع الصغير فقال لا شفعة في قسمية ولا خيار رؤية في القسمية أيضا وانما لم يجب في القسمية خيار الرؤية لانه (٣٥٦) لفائدة في رده لانه لو رده كان له أن يطلب القسمية من ساعته فلا يكون في الرد فائدة

وأما هذه الرواية فغير
الاسلام البزدوى ومن تبعه
كالصديق الشهيد وصاحب
الهداية فقال نخر الاسلام
محمد عن يعقوب عن أبي
حنيفة قال لا شفعة في قسمية
ولا خيار رؤية أما الشفعة
في القسمية فلان القسمية
ليست ببيع محض بل فيه
معنى الأفسار ألا ترى أن
المتنع عنها لا يحصر عليها ولا
خلاف أن في القسمية معنى
الأفسار والشفعة انما شرعت
في البيع فلا يصح اثباتها
في الذي يخالفه كالم يجب
في معاوضة مال بغير مال
وأما قوله ولا خيار رؤية فان
كانت الرواية بكسر الراء
فان معناه لا شفعة في الرد
بخيار الرؤية وان كانت
الرواية بفتح الراء فان معناه
أن لا تثبت خيار الرؤية في

أو شرط كيفما كان أو بعبء بقضاء قاض لا يجب الشفعة فيها لانه فسخ من كل وجه فلا يمكن أن يجعل
عقد جديد افعادا لقديم ملك البائع والشفعة تجب في الانشاء لا في الاستمرار والبقاء على ما كان ولا فرق
في ذلك بين أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده وفي الجامع الصغير ولا شفعة في قسمية ولا خيار رؤية
بالجزم معناه لا شفعة بسبب الرد بخيار الرؤية ولا تصح الرواية بالنصب عطفا على الشفعة لان معناه بصير
على هذا التقدير أن خيار الرؤية لا تثبت في القسمية فيفسد المعنى لان المذكور في كتاب القسمية أن خيار
الرؤية وخيار الشرط يثبتان في القسمية لان ثبوتهم مانع من الرضا في المقود التي لا تنعقد لازمة الا بالرضا
والقسمية من الماسي من معنى المبادلة والمبادلة أغاب في غير المكمل والموزون فيجوز فيها خيار الرؤية ولا
يجوز في المكمل والموزون لان معنى الأقسار فيه ما هو الغالب ولهذا كان لكل واحد من الشريكين أن
يأخذ نصيبه من غير إذن صاحبه ولانه لا فائدة فيه لانه باعادة القسمية يأخذ نصيبه أو مثله بالافاقوت
بخلاف غيره مما من العقار والعروض لانه اذا أصابه غير ما أصابه في الأول قد يحصل غرضه لان المساواة
فيها عند القسمية تثبت بضرب من الاحتماد فيحصل أن يقع في قلبه أن نصيب غيره أحسن فتفيد الاعادة
وقال في الكافي وفتح شمس الأئمة السمرقندي رحمه الله الرواية بالنصب وقال لا تثبت خيار الرؤية في
القسمية سواء كانت القسمية بقضاء أو برضا وبه قال المشايخ رحمهم الله قال رحمه الله (وتجب لو ردت بلا
قضاء أو تقابلا) أي تجب الشفعة ان ردها المشتري بعيب بغير قضاء التام أو تقابلا بالبيع وقال زفر
رحمه الله لا تجب لان شفعته قد بطلت بالتسليم والرد بالعيب بغير قضاء قاله والاقالة فسخ لقصد ما ذاك
والعبارة لقصد المنة عاقدين قلنا الاقالة مثبتة للابتناض فيها كالبيع غير أنهم ما قصدوا الفسخ فيصيح فيما
لا يتضمن ابطال حق الغير لان اهلها ولاية على أنفسهم فيكون فسخها في حقها ما ولا ولاية لها على غيرها
فيكون بيعا جديدا في حق الشفيع لوجود حد البيع فيه او هو مبادلة المال بالمال بتراضيه ما فيه تجديد له
بها حق الشفعة وقال صاحب الهداية وعمراده الرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخه من الاصل
وان كان بغير قضاء وانما بسببه تم هذا على قول محمد رحمه الله لان بيع العقار عنده قبل القبض لا يجوز
كافي المنقول فلا يمكنه حله على البيع وأما عنده ما يجوز بيعه قبل القبض فما المانع له من حله على

القسمية وذلك غير صحيح بل الصحيح المنصوص في كتاب القسمية أن يثبت خيار الرؤية في القسمية وخيار الشرط يثبت
في ذلك بلا اشكال كل ذلك في كتاب القسمية وجل نفر الدين قاضين في شرح الجامع الصغير رواية الفتح على ما اذا كانت التركة مكتملة
أو موزونة من جنس واحد فاقصدوا لا تثبت خيار الرؤية لان رد القسمية بخيار الرؤية يحتاج الى القسمية مرة أخرى فيقع في نصيبه عين
ما وقع في المرة الأولى أو مثله فلا يثبت خيار الرؤية أما لو كانت عقارا أو شيئا آخر فبعد خيار الرؤية لان رد بخيار الرؤية فإذا اقتسموا ثانيا
ربعا يقع في نصيب الطرف الذي وافقه فيكون مفيدا اه مع حذف وكتب ما منه خيار الرؤية والشرط هل يثبتان في القسمية ردها
بعيب قبل القبض بغير قضاء ردها بعيب قبل القبض بقضاء لا تجب الشفعة فيها لانه فسخ من الاصل ردها بعيب بعد القبض بقضاء
تجب الشفعة ردها بعيب بعد القبض بقضاء لا تجب الشفعة لانه فسخ (قوله وبه قال المشايخ) في الكافي وبه أخذ بعض المشايخ اه
(قوله ان ردها المشتري بعيب) أي بعد القبض اه (قوله وعمراده) أي مراد القدرى اه (قوله وأما عنده ما يجوز بيعه الخ) الرد
بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل حتى كان له أن يرد على بائعه وان كان بغير قضاء وصار غزلة خيار الشرط والرؤية

(قوله في المتن وبالصلح عن الشفعة على عوض) راجع الفصل الذي في كتاب الصلح اه (قوله ولا يتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط) قال في الهداية ولا يتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط فبالفساد أولى اه أي لا يتعلق اسقاط حتى الشفعة بالجائز من الشرط وهو ما ليس فيه ذكر مال فبالفساد من الشرط أولى أن لا يتعلق وهو ما فيه ذكر مال ولنا فيه (٣٥٧) نظر لان اسقاط حتى الشفعة يتعلق بالجائز من

الشرط ألا ترى الى ما قال

محمد في الجامع الكبير لو قال

الشفيع سلمت شفعة هذه

الداران كنت اشتريتها لنفسك

وقد اشتراها غيره أو قال

البائع سلمت لك ان كنت بعثت

النفسك وقبضها الغير وليس

بتسليم وذلك لان الشفيع

علق التسليم بشرط وضح

هنا التعليق لان تسليم

الشفعة اسقاط محض

كالطلاق والعقاق ولهذا

لا يرتد بالرد وما كان اسقاطا

شخصا مع تعليقه بالشرط

وما صح تعليقه بالشرط

لا ينزل الابد وجود الشرط

ولم يوجد الشرط فلا ينزل

التسليم كذا ذكر الشيخ أبو المعين

في شرح الجامع الكبير اه

انتقائي (قوله والكفالة

بالنفس الخ) قال الاتقائي

وقد اختلفت الرواية في

الكفالة بالنفس اذا اسقطها

بعوض فقال في احدي

الروايتين الكفالة باطلة

والعوض باطل وسوى بينهما

وبين الشفعة لان اسقاط

الحق فيها لا يقف على عوض

فطلان العوض من طريق

الحكم لا يمنع من بطلانها

وقال في الرواية الاخرى

البيع وهذا لان الرد بالعيب بغير قضاء قاله والاقالة بيع عند أبي يوسف رحمه الله مطلقا ما لم يتعذر جعله بيعا وعند أبي حنيفة رحمه الله وان كان فسخا في حقها لكنه بيع جديد في حق غيرها ما فامكن جعله بيعا في حق الشفيع فلا يفتقر الحيل بين أن يكون بعد القبض أو قبله والله أعلم بالصواب

باب ما تبطل به الشفعة

قال رحمه الله (وتبطل بتركة المواجهة أو التقرير) أي تبطل الشفعة بتراطلب المواجهة أو طلب التقرير حين علم مع القدرة عليه بان لم يستأذنه أو لم يكن في الصلابة لانها تبطل بالأعراض وترك الطرفين أو استدهم مع القدرة عليه دليل الأعراض على ما بينا من قبل قال رحمه الله (وبالصلح عن الشفعة على عوض وعليه رده) أي تبطل الشفعة اذا صلح المشتري الشفيع على عوض وعلى الشفيع رد العوض لان حق الشفعة ليس بمقرر في المحل وانما هو مجرد حق النكاح فيجوز أخذ العوض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط كما اذا قال الشفيع أسقطت شفعتي فيما اشتريت على أن تسقط شفعتك فيما اشتريت أو على أن لا تطالب الثمن مني لكوني ملاما حتى لو تراضيا سقط حق كل واحد منهما ومع هذا لا يتعلق اسقاط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله أسقطت بدون تحقق الشرط فلأن لا يتعلق سقوطه بالشرط الفاسد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس بمحال بل هو رشوة محض أولى فيصح الاسقاط ويبطل الشرط وكذلك باعته شفيعته بمال لما بينا ولان البيع عليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التمليك فكان عبارة عن الاسقاط فقط مجازا كبيع الزوج زوجته من نفسه بخلاف الاعتياض عن القصاص ومالك النكاح واسقاط الرق لان ملكه في هذه الاشياء معتزلة في المحل ولهذا يستوفيه وينقذه به ألا ترى أن الأولى أن يقتله قصاصا بغير قضاء ولا رضا فاعلم أن حقه ثابت في المحل في حق القتل ولولا ذلك لما تمكن من القتل بغير قضاء ولا رضا ونظير ما نحن فيه ما اذا قال للخير اخذت ربي بالثمن أو قال العنين لا امرأته اختاري ترك الفسخ ألف فاختارت سقط الخيار ولا يثبت العوض والكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية وفي رواية أخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المال وقيل في الشفعة كذلك حتى لا يجب المال ولا تبطل الشفعة وقيل هذه الرواية في الكفالة خاصة ووجه الفرق بينهما على هذه الرواية أن الشفعة تبطل بالأعراض دون الكفالة والاصح أن الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال هذا اذا كان بعد البيع وأما قبل البيع فلا يسقط به لان اسقاط الحق قبل وجوبه لا يصح وبعده يسقط بالاسقاط علم بالسقوط أو لم يعلم لانه لا يبعد بالجهل بالحكم في دار الاسلام ولا يرتد بالرد لانه مجرد حق ولو صلح على أخذ نصف الدار بنصف الثمن يجوز ولو صلح على أخذ بيت بجسمته من الثمن لا يجوز الصلح ولا تسقط شفيعته لانه لم يوجد منه الأعراض غير أن الثمن مجبور لان جسمته من الثمن غير معلومة عند الأخذ ومثله من الجهالة يمنع صحة البيع ابتداء واخذ بالشفعة بيع من الشفيع قال رحمه الله (وبعوت الشفيع لا المشتري) أي بعوت الشفيع قبل الأخذ بعد الطلب أو قبل تبطل الشفعة ولا يورث عنه ولا تبطل بعوت المشتري وقال الشافعي لا تبطل بعوت الشفيع أيضا لان هذا حق معتبر في الشرع

(٣٣٣ - زيلعي خامس) لا تسقط وذلك لانها حق أقوى من الشفعة بدلالة أنها لا تبطل بالسكوت والأعراض ما لم يرض باسقاطها فاذا لم يرض لم تسقط اه (قوله وقال الشافعي لا تبطل بعوت الشفيع أيضا) أي وتقتل الشفعة الى ورثته والخلاف فيما اذا مات الشفيع قبل القضاء بالشفعة له فاذا مات بعد القضاء قبل تقدس الثمن وقبض البيع فالبيع لازم لورثته بالاتفاق قال الامام الاسيحي رحمه الله في شرح الطحاوي صوابه ان دارا بيعت ولا شفيع وطلب الشفعة فأنتم يا طلبة ثم مات قبل الأخذ بالقضاء أو بتسليم المشتري اليه

فأراد ورثته أخذها فليس لهم ذلك ولو كان الشفيع مملوكها بالقضاء أو بتسليم المشتري إليه ثم مات تكون ميراثا لورثته اه اتفاق
(قوله) وكذلك لو باعها القاضي بعد موته أو باعها وصيه كان له نقضه قال الاتفاقى فإذا باع القاضي أو الوصى في دين المشتري
فالشفيع أن يبطل البيع لأن هذا التصرف تضمن إبطال حق الغير فيفسخ وكذلك لو أوصى المشتري فيه بوصية كان للشفيع نقضها
وأخذها اه (قوله) وكذلك إبراء الغريم أي صحيح وإن لم يعلم من له الدين اه (قوله) لأن كل ذلك إسقاط الخ) قال في شرح السكاني رجل
باع دارا ورضى الشفيع ثم جاء يدعي أنه لم يعلم أن حدها إلى موضع كذا أو ظن أنه أقرب أو أبعد ويدعي شفيعه حين علم قال لا شفيع له لأن
صفحة التسليم لا تقف على كون الدار معاومة كصفحة الإبراء في الدين لا توقف على العلم عقد دارها في صحيح التسليم كان هذا دعوى بعد
التسليم فلا يسمع اه اتفاقى (٣٥٨) (قوله في المتن ولا شفيع لمن باع أو بيع له) قال في الهداية وكيل البائع إذا باع وهو الشفيع

كالمصاص وحق الرقب العيب ولنا أنه مجزء دحق وهو حق التملك وأنه مجزء رأي وهو وصيته فلا يورث عنه
بخلاف المصاص لأن من علمه المصاص صار كالمالك لمن له المصاص ولهذا جاز أخذ العوض عنه
وملك العين يبقى بعد الموت فأمكن إرثه بخلاف الشفعة لأنها مجزء دحق أدهى مجزء الرأي والمشقة ولهذا
لا يجوز الاعتراض عنها وهو كذلك لا يمكن إرثها ولأن الشفيع يزول ملكه بالموت عن داره التي يشفع بها
ويثبت الملاك فيها للوارث بعد البيع وقيام ملك الشفيع في التي يشفع بها من وقت البيع إلى الأخذ
بالشفعة شرط ولم يوجد في حق الميت وقت الأخذ ولا في حق الوارث وقت البيع فبطلت لأنها لا تستحق
بالمالك الطائفة بعد البيع ولا بالملك الزائل وقت الأخذ وانما لا تبطل بموت المشتري لأن المستحق باق ولم
يتغير سبب حقه وانما حصل الانتقال إلى الورثة في الدار المشفوعة وذلك حقه كما إذا انتقل إلى غيره
بسبب آخر فينقضه ويأخذها بالشفعة كما ينقض سائر تصرفاته حتى المسجد والمقبرة والوقف وكذلك لو
باعها التناضي بعد موته أو باعها وصيه كان له نقضه قال رحمه الله (ويبيع ما يشفع به قبل القضاء
بالشفعة) أي تبطل الشفعة ببيع الدار التي يشفع بها قبل الأخذ بالشفعة لأن سبب استحقاقه قد زال
قبل تملكه ولا فرق بين أن يكون عالما وقت بيع داره بشراء المشفوعة أو لم يكن عالما لأنه لا يختلف في
الحالين فصار كالتسليم الصريح فإنه لا يختلف بين أن يعلم بيعها أو لم يعلم وكذلك إبراء الغريم لأن كل ذلك
إسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق والعنق ألا ترى أنه لا يرتد برتد المشتري ولا يتوقف على قبوله ولا
يختلف بين حضرته وغيبته ولو باع التي يشفع بها بشرط الخيار لا تبطل شفيعته لبقاء السبب لأن خيار
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه ولو اشتراها الشفيع من المشتري بطلت شفيعته لأنه لا إقدام على
الشراء من المشتري أعرض عن الطلب وبطلت الشفعة ولين هو بعد من الشفعة أو مثله أن يأخذها
منه بالشفعة بانه الأول وإن شاء بالعقد الثاني أما اعتراضه عن الأول فظاهر وكذا عن الثاني وهو الذي
بشهره بنفسه لأنه باشتغال به مع إمكان أخذه منه بالشفعة جعل معروضه عن الأخذ بسببه فلا يثبت له به
حق لأنه أعرض عن مختلف ما إذا اشتراها ابتداء من غير أن يثبت له فيها حق الأخذ لأن شراءه هنا لم يتضمن
اعراضا لأنه مقبل على التملك وهو معنى الأخذ بالشفعة وانما اشتراها لعدم التمكن من أخذها بطريق
آخر ولا كذلك هنا وكذلك إن استأجر الشفيع الدار المشفوعة أو ساومها أو طلب من المشتري أن يوايه
بطلت شفيعته لأنه دليل الاعراض قال رحمه الله (ولا شفيع لمن باع أو بيع له) أي بالوكالة والاصل فيه

فلا شفيع له وكيل المشتري
إذا ابتاع فله الشفعة اه
(قوله) والاصل فيه الخ
هكذا قال صاحب الهداية
قال الاتفاقى قال في شرح
الطحاوى وبين ذلك أن
صاحب الدار ولو كل شفيع
الدار بالبيع فباعها فلا شفعة
له لأنه هو الذي باع ولو أن
مضاربا لرجل باع دارا من
المضاربة ورث المال شفيعها
بداره أخرى فلا شفعة له لأنه
بيعه له وإن كان لا يملك نفسه
عن البيع وإن كان المشتري
وكل شفيع الدار بشرائها
فأشترها له فله الشفعة
ألا ترى أنه لو اشتري دارا
لنفسه وهو الشفيع كان
له الشفعة حتى لو جاء شفيع
مثله أخذ نصف الدار منه
ولو جاء شفيع دون فلا شفعة
له وكذلك لو اشتري المضارب
بمال المضاربة دارا ورث
المال شفيعها كان له أن
يأخذها بالشفعة لأنه اشتري

له ومن اشتري أو اشتري له فلا تبطل شفيعته وقال في الجامع الكبير رجل اشتري دارا على أن يضمن الشفيع الثمن عن المشتري أن
أؤذن للمشتري الدار أو اشترط البائع الخيار الشفيع فأعفى البيع فهذا كله تسليم للشفعة قال الشيخ أبو المعين النيسابى في شرح
الجامع الكبير أما إذا باع فضمن الشفيع الثمن عن المشتري والشفيع حاضر فقبل في المجلس جاز البيع بهذا الشرط استحسانا والقياس
أن لا يجوز ألا ترى أنه لو لم يقبل في المجلس لا يصح البيع ذلك كمرجح القياس والاستحسان في كتاب الميوع من المبسوط وأما لا شفعة
للشفيع فلأن الشفيع صار كالبايع من وجهه وكالمشتري من وجهه أما كالبائع من وجهه لأن البيع يتم به وكذلك أن يطلب المشتري بأداء
الثمن حتى يخلصه عن الكفالة متى كانت الكفالة بأمره كالبائع مطالبة المشتري بأداء الثمن وأما كالمشتري من وجهه لأن الشراء يتم
به وكذا البائع بطالبه بالثمن كما يطلب المشتري فوقع التردد في ثبوت حق الشفعة فلا يثبت لأن حق الشفعة متى دار بين أن يثبت وبين أن
لا يثبت لا يثبت فان قيل البائع من كل وجه انما لم تكن له الشفعة لأن إيجاب الشفعة له يؤدي إلى التضاد لأن البيع تملك المبيع

والشفعة للملك المبيع وبينهما تضاد وهو لا يؤدي الى التضاد لان تعليق المبيع ههنا ما كان من جهة الشفيع قيل له الشفيع اذا كان كميلا عن المشتري بالثمن كان بمعنى البائع من وجه لما قلنا فاجاب الشفعة له يؤدي الى التضاد من وجه في التعليك والملك فان كان يؤدي الى التضاد من وجه في التعليك والملك أدى الى التضاد في حق ضمان الثمن لانه بقصد الكفالة التزام الثمن البائع ومتى بقي شفيعا كان له ان لا يلتزم لانه ياخذها بالشفعة من يد البائع فيمنفخ البيع فيمير المشتري عن الثمن فيمير أهو عن ضمان الكفالة وأما اذا ضمن للمشتري بالدرك فجواز البيع بهذا الشرط اذا كان حاضرا في المجلس وقيل في المجلس استحسن أيضا أما لا شفعة له فلانه بائع من وجه لان البيع تم به وكذا لو استحق المشتري كان للمشتري أن يرجع عليه بالدرك كما كان له أن يرجع على البائع (٣٥٩) وأما اذا اشترط البائع اختياره فأما مضى

البيع فلانه بائع من وجه لانه هو الذي أوجب البيع باعتبار ائبات الحكم وان لم يكن موجبا للبيع باعتبار أصل البيع ولو اشترط المشتري خيار الشفيع فأما مضى الشفيع البيع لم تبطل شفيعته يريد به اذا طلب الشفعة قبل الاجازة لانه عزله المشتري من وجه لانه وكيل عن المشتري في الاجازة على ما علم في موضعه والمشتري من كل وجه كان له الشفعة فكذا المشتري من وجه فان قيل المشتري من كل وجه اغا كان له الشفعة لان ايجاب الشفعة له لا يؤدي الى التضاد فان المشتري ملك المبيع والاخذ بالشفعة ملك أيضا فكان من جنسه فلم يكن فيه تضادا ما هنا لو وجب الشفعة له هذا المشتري من وجه بعد الاجازة أدى الى التضاد لانه بالاجازة أوجب الملك للمشتري ومتى أخذها بالشفعة لا يبقى الملك للمشتري

أن من باع أو بيع له لا شفعة له ومن اشترى أو اشترى له كان له الشفعة لان الاخذ بالشفعة في الاول يلزم منه نقض ما تم من جهته وهو البيع لان البيع تعليق والاخذ بالشفعة ملك وبينهما منافاة وكذا البيع بوجوب التسليم والاخذ منافيه لانه يمنع به التسليم وفي الثاني لا يلزم ذلك بل فيه تفرقة لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء ولا فرق فيمن باع أو اشترى بين أن يكون وكيل أو أصيلا حتى لا تكون له الشفعة في الاول ولا لو كانه ان كان وكيل وفي الثاني له الشفعة ان كان أصيلا ولو كانه ان كان وكيل حتى اذا باع المضارب أو العبد المأذون له العقار ليس له ولارب المال حق الاخذ بالشفعة ولو اشترى به كان له ولرب المال الشفعة لما ذكرنا وكذا الاولى ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه فلا فائدة بالاخذ لانه ملكه ولم يتعلق به حق غيره والمجيز للعقد الذي باشره الفضولي كما لو كل لما عرف أن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة ثم فائدة قولنا ان المشتري لا تبطل شفيعته أن يشارك غيره من الشفعاء ان لم يتقدم عليه وأن يتقدم هو على من بعده من الشفعاء وأن يسلم له عند تركه غيره من الشفعاء والبائع ليس له ان يطلب الجميع بالشفعة بدار أخرى غير هابلزها لانه لما باعها رغب عنها والاخذ رغبة فيما فتنافيا يجتاز المشتري ولو شرط البائع الخيار لثالث فأجاز فهو كالبايع وان كان المشتري هو الذي فعل ذلك فأجاز كان للمشتري والمعنى ما بيناه قال رحمه الله (أو ضمن الدرك عن البائع) يعني اذا ضمن الدرك عن البائع وهو شفيع فلا شفعة له لان تمام البيع انما كان من جهة له لان المشتري لم يرض بالبيع الا بضمنه فلان الثمن تم به العقد فلا يكون له نقض ما تم من جهته على ما يضاف للبائع قال رحمه الله (ومن ابتاع أو ابتاع له فله الشفعة) لان شراءه لا يدل على الاعراض على ما بيناه من المعنى بقروعه قال رحمه الله (وان قيل للشفيع انما يبيع بألف فسلم ثم علم أنها بيعت بأقل أو بمر أو شمر قيمته ألف أو أكثر فله الشفعة) لان تسليمه كان لاستكثار الثمن أو لتعذر الجنس ظاهرا فاذا تبين له خلاف ذلك كان له الاخذ لتيسير وعدم الرضا على تقدير ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قدرا وجنسا فاذا سلم على بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجوه كلها وكذا كل موزون أو مكيل أو عددي متقارب بخلاف ما اذا علم أنها بيعت بمرض قيمته ألف أو أكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم أو دنانير فلا يظهر فيه التيسير فلا يكون له الاخذ وكذا لو أخبر أن الثمن عروض كالتياب والعبيد ثم ظهر أنه مكيل أو موزون أو أخبر أن الثمن مكيل أو موزون فظهر أنه من خلاف جنسه من المكيل أو الموزون فهو على شفيعته لما ذكرنا وان ظهر أنه جنس آخر من العروض قيمته مثل قيمة الذي بلغه أو ظهر أنه ذهب أو فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفعة له لعدم الفائدة لان في غير المكيل والموزون الواجب القيمة فلا يظهر التفاوت قال

انصار كالساعي في نقض ما أوجب للمشتري فيؤدي الى التضاد قيل له هذا كذا ان لو وجب الشفعة له باجازه والشفعة لم تجب له باجازه الشراء بل كانت واجبة له قبل الاجازة ببيع المتعاقدين فان من اشترى دارا على أنه بالخيار وجب الشفعة للشفيع أجاز المشتري الشراء أم فسح لان خيار المشتري لا يمنع زوال المبيع عن ملك البائع وثبوت حق الشفيع يعتمد زوال المبيع عن ملك البائع ومتى وجب الشفعة قبل الاجازة فلو أخذها بالشفعة بعدما أجاز لا يكون ساعيا في نقض ما أوجب للمشتري فان أصل العقد ما وجب باجازه اه (قوله ان من باع) أي وهو وكيل البائع اه (قوله أو بيع له) أي وهو الموكل اه (قوله في المتز أو ضمن الدرك عن البائع) انظر الحاشية التي كتبتم عند قوله في المتن فيما تقدم أو يبيع بخيار البائع اه (قوله لان الواجب فيه القيمة) أي لان العرض لا تجب الشفعة به بل وانما تجب بقيمة والقيمة من جنس الدراهم اه (فرع) مما يلاحظ من الحيل لا يسقط الشفعة أن يعقد البيع بثمن مجهول المتدار كحكمة فراضة أو

جوهرة معينة أو سلعة معينة غير موصوفة أو بمائة درهم وكف من الفلاس لا يعرف قدره اه معراج (قوله فلا شفعة له) أي وذلك لان
الشفعة انما تثبت بالشركة أو بالجوار ولم يوجد واحد منهما اه اتفاقى (قوله وكذا لو وهب هذا القدر للشترى) أي وسلمه الله اه
اتفاقى (قوله في المتن وان ابتاع منها) لفظ منه ليس في خط الشارح اه (قوله ولو أراد الحيلة اشترى السهم الخ) قال في شرح الطحاوى
وهو أن يبيع أو لامن الدار ومن الكرم (هـ) عشرها شاعبا كثيرا ثم يبيع تسعة أعشارها بقيمة الثمن حتى ان الشفيع

لا يثبت له حق الشفعة الا
في عشرها ثمنه ولا يثبت له
الشفعة في تسعة الأعشار
لان المشتري حين اشترى تسعة
أعشارها كان شريكا فيها
بالعشر وهذه الحيلة انما
تكون للجار وللخليفة لان
المشرك أول من منه ما ولا يحتال
به الشريك لان الشفيع
اذا كان شريكا كان له أن
يأخذ نصف تسعة الأعشار
أي بأقل من الثمن وان كانت
الدار للصغير فان بيع العشر
منها أكثر من الثمن جازو بيع
تسعة الأعشار بأقل من الثمن
لا يجوز لان يبيع مال الصغير
بأقل من قيمته قدر ما لا يتعاب
الناس فيه لا يجوز فيكون
في هذه الحيلة مضرة للمشتري
وهو أن يلزمه العشر ولا
يجوز في تسعة الأعشار
وقد يجوز أن يحتال بهذه
الحيلة في دار له فهو وإن
يبيع من داره جزأ من مائة
جزء أو يبيع جزأ من ألف جزء
بثمن أكثر من قيمته ثم يبيع
بقيمة الدار عمل عنه فانه يثبت
له الشفعة في الجزء الأول
خاصة وهذه الحيلة للجار
والخليفة فاما اذا كان الشفيع
شريكا فانه يأخذ نصف

رسه الله (ولو بان أنها بيعت بدنانير قيمتها ألف فلا شفعة له) وهذا قول أبي يوسف رحمه الله وهو استحسان
والقياس أن يثبت له حق الشفعة وهو قول أبي حنيفة وقرر رحمه الله لان الجنس مختلف حقيقة وحكما
ولهذا جاز التفاضل بينهم في البيع وكذا لو أجبر على أن يقر بالدرهم فأقر بالدنانير كان مختارا غير مكره
ولو كان جنسا واحدا المصار يختارا وجه الاستحسان أنهم ما جاز في التمنية وكلاهما فيه ولهذا يضم
أحدهما مالى الآخر في الزكاة قال رحمه الله (وان قيل له ان المشتري فلان فسلم فبان أنه غيره فله
الشفعة) لتفاوت الناس في الاخلاق فتمهم من يرغب في العشرة ومنهم من يحب حبس عاقبة شره فالتسليم
في حق البعض لا يكون تسليما في حق غيره ولو علم أن المشتري هو موع غيره كان له أن يأخذ نصيب غيره
لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شراء النصف فسلم ثم بلغه شراء الكل فله الشفعة في الكل لانه سلم
النصف وكان حقه في أخذ الكل والكل غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل ولان التسليم لحوف
ضرر الشركة ولا شركة وهذا التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيهما وفي عكسه
وهو ما اذا اشترى بشراء الكل فسلم ثم ظهر شراء النصف لاشفعة له في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل
تسليم في أبعاضه كلها ولان رغبات الناس في الكل أكثر عادة من رغبتهم في الاشخاص فلو اختلف عن
عيب التشفيع فاذا لم يرغب فيه فأولى أن لا يرغب في التشفيع وقيل له الشفعة لانه قد لا يتمكن من
تحصيله عن الجميع وقد تكون حاجته الى النصف ليمتد بها فاق ملكه فلا يحتاج الى الجميع وشيخ
الاسلام مال الى هذا القول وحمل ما ذكره في ظاهر الرواية على ما اذا كان عن النصف مثل عن الكل أما
اذا ثبت له أن عن النصف مثل نصف عن الكل فله الشفعة والمعنى ما ذكرنا قال رحمه الله (وان باعها الا
ذراع في جانب الشفيع فلا شفعة له) معناه ان ذراع العقار لا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع
فلا شفعة له لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد اتصال بالبيع وكذا لو وهب هذا القدر للشترى لعدم
الاتفاق وهذه حيلة قال رحمه الله (وان ابتاع منها سهمين ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم
الاول فقط) لان الشفيع جاز في السهمين والمشتري شريك في السهم الثاني وهو موعدهم على الجار ولو أراد
الحيلة لشترى السهم الاول بجميع الثمن الادرهما الزايف بالدرهم فلا يرغب الجار في أخذ السهم الاول
لكثرة الثمن لاسيما اذا كانت السهم الاول من اقل كالتسليم مثلا أو أقل وكذا في المسئلة الاولى يتأتى
مثل هذه الحيلة بان يبيع قدر الذراع أو أقل في طول الحد الذي يلي الشفيع بجميع الثمن الادرهما ثم
يشترى الباقي بدرهم فان أخذ بالشفعة أخذ قدر الذراع بجميع الثمن وليس له أن يأخذ الباقي لانه ليس
بجار له فأيما خاف أن لا يوفى صاحبه شرط الخيار لنفسه وان خاف شرط كل واحد منهما ما الخيار لنفسه ثم
يجوز ان معاون خاف كل واحد منهما ما اذا أجاز أن لا يجيز صاحبه وكل كل واحد منهما ما ولا يشترط عليه
أن يجيز بشرط أن يجيز صاحبه قال رحمه الله (وان ابتاعها ثمن ثم دفع ثوبه فالتشفعة بالثمن لا بالشوب)
لان الشوب عوض عما ذم المشتري فيكون الباقي مشترى بالشوب بعد العقد آخر غير العقد الاول وهذه
الحيلة تم الجوار والمشاركة لانه يتباع العقار بأضعاف قيمته يعطيه بها ثوبه بقيمة قدر قيمة العقار غير أنه

القيمة نصف ثمنها اه وكتب ما نصه وهذه حيلة ترجع الى تقليل رغبة الشفيع والاولى الى الابطال لان في الاولى ليس شخاف
للجار أن يأخذ لان سداد ذراع في طول حد الشفيع لم يبيع اه اتفاقى (قوله قدر قيمة العقار) قال الاتفاقى بيان ذلك فيما ذكره في
شرح الطحاوى بقوله وحيلة أخرى أن يبيع الدار بأكثر من قيمتها ثم يبيع ما يساوى ألفا بالدينارين ويتقدم من الثمن ألف درهم الا
عشرة دراهم ثم يبيع بألف وعشرة دراهم فحصلت الدار للشترى بألف درهم في الحاصل ولم يكن الشفيع لا يأخذها
الا بالثمن درهم والافضل للبائع أن يجعل مكان العرض ديناراً يساوى عشرة دراهم وهذا هو الاصح حتى ان الدار لو اشترت من يدي

المشتري يرجع على البائع بمثل ما أعطاه لانه يبطل الصرف بالاستحقاق وهذه الحيلة لجميع الشفعة ولو كان باع بقيمة الثمن عرضا سوى الذهب يساوي عشرة دراهم كاذرنا فعند الاستحقاق يرجع المشتري على البائع بأثنى درهم ويكون فيسه مضرة على البائع اه (قوله لوجوبه عليه بالبيع الثاني) أي وهو بيع المشتري الثوب من البائع بثمن قدر عن العقار الذي اشتراه به المشتري اه (قوله وبطلت المقاصة) أي فصارت كمن اشترى من آخر دينار بعشرة دراهم عليه ثم ظهر انهما لم تكن عليه (١١٠) بطل الصرف ورد الدينار كذا في

الخلاصة اه (قوله دنائير)

الذي في خط الشارح الدناير

اه (قوله والحيلة الاولى)

تختص بالجار وهذه لا

تقدم الشفعة عليه اه (قوله

في المتن ولا تذكر الحيلة الخ)

قال في الوقعات الحسامية

الحيلة في ابطال الشفعة

على وجهين إما أن كانت

بعد الثبوت أو قبل الثبوت

ففي الوجه الاول يكره بالاتفاق

نحو أن يقول المشتري

لشفيع اشتريه مني وما أشبه

ذلك لانه ابطال الحق واجب

وفي الوجه الثاني لا بأس

به سواء كان الشفيع عدلا

أو فاسقا وهو المختار لانه ليس

باطال اه اتفاقا (قوله

وعند محمد تسكره) وجه قوله

محمد أن الشرع واجب

الشفعة سببا للدفع الضرر

عن الشفيع فلا يجوز لأن

الحيلة بأسقاط الشفعة لو

جازت لم تثبت شفعة أبدا

اه اتفاقا (قوله ثم قيل

هذا الخلاف بينهما قيل

الوجوب أي قبل وجوب

الشفعة يعني قبل البيع اه

هي انما تجب بالبيع اه

(قوله وعند محمد يكره) قيل

الفتوى على قول أبي يوسف

يخاف أن يتضرر البائع بذلك لانه لو استحققت الدار بتبقي الدراهم كلها في ذمة البائع لوجوبه عليه بالبيع الثاني ثم براءة ككافة حصلت بطريق المقاصة بثمن العقار فاذا استحق تبين أنه ليس عليه ثمن العقار وبطلت المقاصة فيجب على البائع الثمن كله والحيلة فيه أن يدفع اليه بدل الدراهم الثمن الدناير بقدر قيمة العقار فيكون صرفا في ذمته من الدراهم ثم اذا استحق العقار تبين أن لادين على المشتري فيبطل الصرف للاقتراق قبل القبض فيجب رد الدناير لا غير والحيلة الاولى تختص بالجار وهذه لا وحيلة أخرى ثم الجار والشريك أن يشتريه بأضعاف قيمة من الدراهم ثم يوفيه من الدراهم قدر قيمة العقار الا قدر قيمة الدينار مثلا فيعطيه الدينار بالباقي فيصير صرفا فيه ثم اذا استحق المشفوع برده ما قبض كله فغير الدينار على أنه بدل عن العقار المستحق والدينار بطلان الصرف قال رحمه الله (ولا تذكر الحيلة لأسقاط الشفعة والزكاة) وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله تسكره لان الشفعة وجبت لدفع الضرر وهو واجب وإلحاق الضرر به حرام فكانت مكروهة ضرورية ولا يبيح يوسف رحمه الله أنه يتأهل لدفع الضرر عن نفسه والحيلة لدفع الضرر عن نفسه مشروع وان كان غيره يتضرر في ضمنه ثم قيل هذا الاختلاف بينهما قبل الوجوب وأما بعده فتكره بالاجماع هكذا ذكره شيخ الاسلام ذر قوله في النهاية والقائل له هذا القول فاسه على الاختلاف في الزكاة فانه لا يكره عند أبي يوسف رحمه الله قبل الوجوب وعند محمد رحمه الله يكره وقيل لا تذكر الحيلة لمنع وجوب الشفعة وانما الخلاف في فصل الزكاة وقال شمس الأئمة الاشتغال بالحيل بابطال حق الشفعة لا بأس به أما قبل وجوب الشفعة فلا اشكال فيه وكذلك بعد الوجوب اذا لم يقصده المشتري الاضرار به وانما قصد الدفع عن ملك نفسه ثم قال وقيل هذا قول أبي يوسف رحمه الله وأما عند محمد رحمه الله فتكره على قياس اختلافهم في الزكاة ثم الحيل التي تسقط الوجوب هي أن يعرضه فيسقط الشفيع الشفعة فتسقط شفعة ولا يجب عليه العوض أو يقول له أنا أبيعك إياه أو يقول له المشتري اشتريه مني فيقول الشفيع نعم فتسقط به شفعة وكذا اذا أجرة من الشفيع على ما بينا ومن الحيل التي تمنع الوجوب أن يوكاه ببيعها أو يضمه الدار أو يجعل البائع الخيار له في عقد البيع الى غير ذلك من الحيل التي ذكرناها من قبل ومن الحيل أن يؤجر المشتري البائع شيئا بعض العقار الذي يريد شراءه كالثوب مثلا يؤجره ليلبس به البائع ثم ما يجز شافع من العقار الذي يريد شراءه ثم يشتري الباقي لانه لما ملك منه جزءا شاعرا صار شريكه وليس للشفيع فيه شفعة لانه ملكه بالاجارة ولا فيما اشتراه بعد ذلك لان الشريك أولى وهذه الحيلة لا تدفع الاجارة قال رحمه الله (وأخذ حظ البعض) يهدد بتعدد المشتري لا بتعدد البائع (ومعناه أن المشتري اذا تعقد بأن يشتري جماعة عقارا أو البائع واحد يتعدد لاخذ بالشفعة بتعددهم حتى كان للشفيع أن يأخذ نصيب بعضهم ويتروك الباقي وان تعدد البائع بأن باع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعدد لاخذ بالشفعة بتعددهم حتى لا يكون للشفيع أن يأخذ نصيب بعضهم دون بعض والفرق أن الشفيع في الوجه الثاني يأخذ نصيب بعضهم تنفرق الصفقة على المشتري فيتضرر بزيادة الضرر بالاخذ منه

في الشفعة وعلى قول محمد في الزكاة اه اتفاقا (قوله لا بأس به) قال الخصاص في أول كتاب الحيل لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز وانما الحيلة شيء يختص به الرجل من الحرام ويخرج به الى الحلال فما كان من هذا وشبهه فلا بأس به وانما يكره من ذلك أن يحتال الرجل في حق لرجل حتى يبطله أو يحتال في باطل حتى يعوّده أو يحتال في شيء حتى يدخل فيه شبهة اه اتفاقا (قوله ثم الحيل التي تسقط الوجوب هي أن يعرضه) كان يشترى للشفيع صالحا على كذا كذا درهما على أن نسلم لى شفعتك فاذا قبل الشفيع الصلح وسلم بطلت شفيعته ولا يجب له المال اه اتفاقا (قوله بأن اشتروا جماعة) كذا بخط الشارح اه (قوله بأن باعوا جماعة) كذا بخط الشارح اه

(قوله ولا فرق في هذا بين أن يكون قبل القبض) أي قبل قبض المشتري الدار اه اتفاقاً **فرع** قال الكرخي وإذا اشترى الرجل دارين صفقة واحدة فباع شفعيهما جميعاً فأراد أن يأخذ أحدهما دون الأخرى ليس له ذلك وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وقال الحسن بن زياد عن زفر الشفيع بالخيار أن شاء أخذهما أو أن شاء أخذ أحدهما دون الأخرى وهذا قول الحسن إلى هنا لفظ الكرخي ووجه قولهم أن المشتري (٣٧٧) ملك الدارين صفقة واحدة وتعلق عرق الشفعين بهما فلم يملك أن يفرد بأخذ بعض ما تعلق

به حقيقة دون بعض كالدار الواحدة وقد ذكر أبو الحسن عن محمد ما يدل على أنه لا فرق بين الدارين المتلاصقتين والمتفارقتين وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أنهما إذا كانتا في مصر واحدة أو مضمينين فهو سواء وجه قول زفر أن أخذ إحدى الدارين لا يؤدي إلى اضطرار بالمشتري بالشركة فصار كما لو كان شفيعاً لأحدهما ثم قال الكرخي في مختصره وإذا كان الشفعين شفعياً لأحدهما دون الأخرى ووقع البيع عليهما صفقة واحدة فإن الحسن بن أبي مالك روى عن أبي حنيفة أنه ليس له إلا أن يأخذ التي يجاوره بالحصة وكذلك روى ابن مساعة عن أبي يوسف وكذلك روى هشام عن محمد بن رجبل أن المشتري دارين متلاصقتين وله جاري إلى أحدهما قال فإنه يأخذ التي تليه بالشفعة ولا شفعة له في الأخرى قال القدوري في شرحه وذلك لأن حق الشفعة تعلق بإحدى الدارين دون الأخرى والصفقة إذا جعت بين ما يتعلق به الشفعة وبين ما لا يتعلق به الشفعة أخذ الشفعين ما تعلق به بالحصة كالأشترى داراً وسيفاً صفقة واحدة غايه (قوله لأن حقوق العقد تعلق بالعقد) أي دون عن المعقود له اه غايه (قوله أو بالتراضي) وعن أبي حنيفة أن القسمة إذا كانت بقضاء القاضي ليس له أن ينقض وإذا كانت بغير قضاء القاضي فله أن ينقض اه غايه

وبعيب الشركة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر عن الشفعين فلا تشرع على وجه يتضرر به المشتري ضرراً أساسياً لا يخلو في الأخذ وفي الوجه الأول يقوم الشفعين مقام أحدهم فلا تتفرق الصفقة على أحد ولا فرق في هذا بين أن يكون قبل القبض أو بعده في الصحيح الآن الشفعين لا يمكنه أن يأخذ نصيب أحدهم إذا فقد حصته من الثمن حتى ينقذ الجميع كذا يؤدي إلى تفرق اليد على الباقي بمنزلة المشتريين أنفسهم لأنه كواحد منهم وكذا إذا كان المشتري واحداً فقد البعوض من الثمن وسواء سمي لكل بعض غنائاً أو سمي للكل جلة لأن العبرة في هذا الاتحاد الصفقة للاتحاد الثمن واختلافه والمعتبر في التعدد والاتحاد العقد دون المالك حتى لو وكل واحد جماعة بالشراء فاشترىوا العقار واحداً بصفقة واحدة أو متعددة كان للشفيع أن يأخذ نصيب أحدهم ولو وكل جماعة واحداً به ليس للشفيع أن يأخذ نصيب بعضهم لأن حقوق العقد تعلق بالعقار وهو أصيل فيه فيجب أن يحاديه ويتعد به بعده ثم في الصحيح لم يفصل بين ما إذا كان بعد القبض أو قبله على ما بينا وروى الحسن بن أبي حنيفة وجه أنه أنه فصل فقال إن أخذ قبل القبض نصيب أحدهم ليس له ذلك وبه كان له ذلك لأنه قبل القبض يتضرر البائع بأخذ البعض منه بتفريق اليد عليه وبعده لا يتضرر لأنه لم يبق له يد وجوابه أن له أن يبيع الجميع إلى أن يستوفي جميع الثمن على ما بينا فلا يؤدي إلى تفرق اليد عليه قال رحمه الله (وان اشترى نصف دار غير مقسوم أخذ نصيب المشتري الذي حصل له بقسمته وليس له أن ينقض القسمة سواء كانت القسمة بحكم أو بالتراضي لأن القسمة من تمام القبض بالقبض من تكميل الانتفاع ألا ترى أن الهبة تتم بها حتى هبت بالقسمة والتسليم بعد أن وقعت فاسدة للشيوع باعتبار أن قبضه ناقص فيما يحتمل القسمة والشفيع لا ينقض القبض ليجعل العهدة على البائع فكذلك ما يتم القبض وهذا لأن القبض بجهة البيع له حكم البيع فكذلك لا يملك نقض البيع الأول لا يملك نقض القبض الموجود بجهته ولا يقال القسمة فيها معنى المبادلة والشفيع يملك نقض تصرفاته فكذلك نقض قسمته لأن نقول القسمة أفراس من وجه ولهذا يجري فيها الجبر وبإدلة من وجهه وله أن يجري فيها أحكام البيع من رد بعيب أو خيار روثية ومن حيث أنها أفراس لم يوجبها إلا القبض فباعتبار أنها مبادلة تملك وباعتبار أنها أفراس لا تملك فلا تملك بالشك وهذا لأن القياس أن لا ينقض من تصرفات المشتري شيئاً لأنهم صحيحة لصدورها عن مالك ولهذا لو باعه أو أجره بطيب له الثمن والأجرة وليس للشفيع قبضه ملكاً وانما يثبت له حق الأخذ وذلك لا يمنع نفوذ تصرفاته غير أن له أن ينقض تصرفات تبطل حقة لدفع الضرر عن نفسه ولا ضرر في القسمة فمضى على الأصل في حق البيع الأول وفي حق ماله حكم البيع الأول وهو القبض بجهة بجهته بخلاف ما إذا باع أحد الشريرين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الشرير الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقضه لأن العقد لم يقع من الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الأول بل هو تصرف بحكم المالك فينقضه الشفعين كما ينقض بيعه وهبته ثم إذا لم يكن للشفيع نقض قسمته كان له أن يأخذ نصيب المشتري في أي جانب كان لأنه استحققه بالشراء والمشتري لا يقدر على إبطال حقه فإخذ هو وهو مروي

أخذ الشفعين ما تعلق به بالحصة كالأشترى داراً وسيفاً صفقة واحدة غايه (قوله لأن حقوق العقد تعلق بالعقد) أي دون عن المعقود له اه غايه (قوله أو بالتراضي) وعن أبي حنيفة أن القسمة إذا كانت بقضاء القاضي ليس له أن ينقض وإذا كانت بغير قضاء القاضي فله أن ينقض اه غايه

عن أبي يوسف رحمه الله وإطلاق الكتاب يدل عليه وعن أبي حنيفة أنه انما يأخذه إذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لأنه لا يبقى جارا فيها يقع في الجانب الآخر قال رحمه الله (والعبد المدين الأخذ بالشفعة من سيده كعكسه) معناه إذا باع رجل دارا والبائع عبد مدين في التجارة وعليه دين يحيط بماله ورقبته فلا عبد أن يأخذ الدار بالشفعة وكذا عكسه وهو ما إذا كان العبد هو البائع فلولاه الشفعة لأن الأخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء أحد ههنا من صاحبه يتراد إذا كان على العبد دين لأنه يفيد ملك العبد للعبد لا يكون المولى لا يملك ما في يد العبد المدين أو يكون العبد أحق به بخلاف ما إذا لم يكن عليه دين والعبد بائع لأن بيعه لمولاه ولا شفعة لمن يبيع له بخلاف ما إذا اشترى لأنه ابتاع له وقد بينا أن من ابتاع أو ابتاع له لا تبطل شفيعته قال رحمه الله (وصح تسليم الشفعة من الأب والوصى والوكيل) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله لا يجوز وهو على شفعته إذا بلغ الصغير أو بلغ الخبز الموكل وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكوت الأب والوصى عند العلم بالشراء لزفر ومحمد رحمه الله في الأب والوصى أن هذا يبطل الحق الصبي فلا يصح كالعقود من قوله واعتاق عبده وإبراء غريمه ولأن ولاية تصرفه ما نظرية والنظر في الأخذ منه من ألا ترى أنه شرع لدفع الضرر فكان في إبطاله إحقاق الضرر فلا يملكك ولهم ما أن الأخذ بالشفعة في معنى التجارة بل عينتها ألا ترى أنه مبادلة المال بالمال وترك الأخذ بها ترك التجارة ترك البيع عند ما يقال للأب بعتك هذا المال لابنك الصغير بوضعه أنه لو أخذه بالشفعة ثم باعه من ذلك الرجل بعينه جاز فكذلك إذا سلمه إليه بل أولى لأنه إذا أخذه ثم باعه منه كانت العهدة على الصبي وفي الأول على البائع أو على المشتري ولأن هذا تصرف دائر بين الضرر والنفع فيحمل أن يكون التركة أنفع بقاءه الثمن على ملك الصغير فيملكه كالأخذ بخلاف العفو عن القود وأختبه لأنه ضرر محض غير متردد لأنه يبطل بشي عرض وهذا عرض بعينه له وهو الثمن فلا يعد ضررا وسكوتهم ما كابط الله مالان السكوت من علك الأخذ بالشفعة دليل الاعراض وهذا إذا بيعت بمثل قيمته وإن بيعت بأكثر من قيمته بما لا يتخاف الناس في مثله قيل جاز التسليم بالإجماع لأن النظر منه عين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالإجماع وهو الأصح لأنه لا يملك الأخذ فلا يملك التسليم كالأجنبي وإن بيعت بأقل من قيمتها بمعاينة كثيرة فعن أبي حنيفة رضى الله عنه لا يصح تسليم الأب والوصى ولا رواية عن أبي يوسف رحمه الله وهكذا في الهداية وفي السكافي قال في الحصر والاختلاف إذا سلم الأب شفعة الصغير والشراء بأقل من قيمته بكثير فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز أيضا لأنه امتناع عن ادخاله في ملكه لا لأنه عن ملكه فلم يكن تبرعا وعن محمد رحمه الله أنه لا يجوز لأنه بمنزلة التبرع بماله ولا رواية عن أبي يوسف رحمه الله وقال في النهاية لما لم يصح التسليم منهما على قول أبي حنيفة رحمه الله لا يصح التسليم أيضا على قول محمد وزفر رحمه الله لأنهم لا يريان تسليم الأب والوصى شفعة الصغير جازا فيما إذا بيعت بمثل قيمته فلا أن لا يجوز فيما إذا بيعت بأقل من قيمته الأولى ولو كان المشتري هو الأب لنفسه كان له أن يأخذه بالشفعة لأنه الصغير ما لم يكن فيه ضرر ظاهر على الصغير وكذا لو اشترى لابنه الصغير كان له أن يأخذه بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر على الصغير وهو أن لا يكون فيه عيب فاحش لأنه معتبر بشرائه وبيعه مال الصغير لنفسه وفي الشراء يشترط أن لا يكون فيه عيب فكذلك في الأخذ بالشفعة والوصى كالأب في هذا لأنه يشترط في حقه أن يكون فيه للصغير نفع ظاهر حتى إذا كان بمثل القيمة لا يجوز لما ذكرنا أنه يعتبر بشرائه وبيعه مال الصغير لنفسه في الأب والوصى إذا اشترى مال الصغير لنفسه بمثل القيمة لا يجوز وكذا إذا باعه من نفسه بمثل القيمة لا يجوز حتى يكون أكثر منه في الشراء وفي البيع أقل وفي الأب يجوز بمثل القيمة فيها فكذلك الأخذ بالشفعة ثم كيفية طلبه أن يقول اشترت وأخذت بالشفعة منه لا بكلامه ولو باع كل واحد منهما مال الصغير أو ملك نفسه ليس له أن يأخذ

(قوله في المثل والعبد المدين الأخذ بالشفعة الخ) قال شيخ الإسلام علاء الدين الأسدي صابى وإذا باع المولى دارا ومكانه شفعيها فلا الشفعة لأنه أقرب إلى الجانب من العبد المأذون فان ما يأخذه لنفسه فكان أخذه الدار بالشفعة مفيد الشفعة (قوله فالعبد أن يأخذ الدار بالشفعة) أي لأنه لا يأخذها لمولاه بل لنفسه فكان مفيدا له غاية (قوله لكون المولى لا يملك ما في يد العبد المدين) أي على قول أبي حنيفة اه قال الاتقاني وذلك لأن المولى لا يملك أكساب عبده المدين عند أبي حنيفة وعند ههنا ملك الرقبة ولا يملك التصرف فكان بمنزلة الأجنبي اه (قوله أو لكون العبد أحق به) أي على قولهما اه (قوله ولأن تصرفهما) اه ولا يتما (قوله جاز التسليم بالإجماع) أي بخلاف محمد وزفر لمعضه ضررا للصبي اه (قوله وهو الأصح) كذا في المبسوط اه (قوله فلا يملك التسليم) فيبقى الصبي على حقه إذا بلغ وصار المولى كالأجنبي اه (قوله وهكذا ذكر في الهداية) لفظ كذا ليس في خط الشارح اه (قوله لما ذكرنا أنه) الأخذ بالشفعة اه

بالشفعة لانه نفسه ولا للصغير انما ذكر ان من باع أو بيع له فلا شفعة له والصغير ان يطلب الشفعة اذا باع
فيما اذا باع مال نفسه لا مال الصغير وكذا اذا كان في الشراء غيب كان للصغير ان يطلب الشفعة اذا باع
لان كل واحد منهما ليس له ان يأخذ للصغير فلا تبطل شفعة الصغير بسكوته ولو كان البايع لمال
الصغير وصى انما ضي كان لوصي الميت ان يأخذ بالشفعة لانه ليس بائع فلا يمنع وأما الوكيل فالمراد به
ههنا الوكيل بطلب الشفعة وأما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوته اعراض
بالاجماع ثم الوكيل بطلب الشفعة انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند أي حنفية رحمه الله
وعند أي يوسف رحمه الله يصح في مجلس القاضي وغيره وعند محمد وزفر رحمه الله ان تسليمه لا يصح
أهلاً لأنه أتى بصدقة ما أثر به فصار كالوكله باستيفاء الدين فأبرأه الوكيل عن الدين وهما يريان أنه
توكيل بالشراء لان الاخذ به شراء والوكيل بالشراء انه لا يشتري فكذا هذا انه ان يترك الشفعة
غير ان أبو يوسف رحمه الله يقول هو وكيل مطلقا فينفذ تصرفه مطلقا في مجلس القاضي وغيره وأبو
حنيفة رحمه الله يقول ان الوكيل بطلب الشفعة وكيل بالخصوص ولا تعتبر الخصوصية الا في مجلسه
فلا يكون وكيل في غير مجلس الحاكم وهذا الخلاف بينهما هو نظير الخلاف في اقرار الوكيل بالخصوصية
على موكله ولو أقر هذا الوكيل وهو الوكيل بطلب الشفعة على موكله بأنه سلم الشفعة جاز اقراره عليه
عند أي حنفية ومحمد رحمه الله اذا كان في مجلس القاضي وان كان في غيره فلا يجوز الا ان يخرج
من الخصوصية وقال أبو يوسف رحمه الله يجوز مطلقا وقال زفر رحمه الله لا يجوز مطلقا وهي مسألة اقرار
الوكيل بالخصوصية وموضعها كتاب الوكالة وهي معروفة والله أعلم بالصواب

كتاب القسمة

وهي في اللغة اسم الاقسام كالندوة للاقتداء والاسوة للاقتداء قال رحمه الله (هي جمع نصيب شائع في
معين) وهذا في الشريعة وسيعمل بطالب الشر كالأزاد بعضهم الانتفاع بملكه على وجه الخصوص لان كل
واحد من الشر كانه منتفع بنصيب غيره فالطالب للقسمة يسأل القاضي أن يخصصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع
غيره عن الانتفاع بنصيبه فيجب على الحاكم أن يجيبه اليه وركنهما هو الفعل الذي يحصل به الافراز
والتمييز بين النصيبين كالكيل والوزن والعدو والذرع وشرطها أن لا تقوت المنفعة بالقسمة فإذا كانت
تدويرهم منفعته لا يتقسم جبر كالبئر والرحا والحمام ونحو ذلك لان الفرض المتساوي منها هو غير المنفعة
فإذا أدت الى فواتها لم يصح الحاكم عليها وهي جائزة بالكتاب قال الله تعالى ونهيمهم أن الماء قسمة بينهم
وقال تعالى وإذا عذر القسمة والقسمة لا تعلق بالسلام بالشرع في الغنائم والموارث وعلى
بزاز ما لا ينفك الاجماع ولان فيه انصاف الشر كانه واطهار العدل بايصال الحق الى مستحقه فكان واجبا
وسمكتها تجميع نصيب كل واحد منهم حتى لا يكون اسكل واحد منهم تعلق بنصيب صاحبه قال رحمه الله
(وتستعمل على الافراز والمبادلة وهو الظاهر في المثل فيأخذ حظه مال غيبة صاحبه وهي في غيره فلا
يأخذ) أي القسمة تستعمل على تمييز الحقوق والمبادلة والتمييز هو الظاهر في ذوات الامثال حتى كان لاحد
الشر يكن أن يأخذ نصيبه مال غيبة صاحبه والمبادلة هي الظاهر في غير المثل كالكسب والعيار
والحيوان حتى لا يأخذ نصيبه مال غيبة صاحبه والدليل على أن فيهما معنى الافراز والمبادلة أن ما يأخذ
كل واحد منهم ما يستعمل كل جزء من أجزائه على التمييز فكان نصفه ملكه ولم يستفده من جهته
صاحبه فكان افراز والنصف الآخر كان له صاحبه أخذه عرضا عما في يد صاحبه من نصيبه فكان مبادلة
ضرورة الا أن معنى الافراز والتمييز في المكليات والموزونات والعدودات المتعارفة أظهر لعدم التفاوت
بين أبعاضه لان ما يأخذ كل واحد منهم ما من نصيب شر يكه مثل حقه ضرورة ومعنى فأمكن أن يجعل
عين حقه ولهذا جعل عين حقه في القرض والصرف والسلم لاندلوا كان مبادلة المسامحة في الترض

كتاب القسمة

مناسبة القسمة بالشفعة
من حيث ان كلا منهما من
نتائج النصيب الشائع ألا
ترى أن أقوى أسباب الشفعة
الشركة في نفس المبيع وتقديم
الشفعة على القسمة لما أن
الملك بالشفعة مبرعاً يكون
سبباً للقسمة والسبب مقدم
على المسبب اه اتفاقاً
(قوله وهي جائزة بالكتاب
والسنة) أما الكتاب فقوله
فعلوا واعلموا أنما غنمتم من
شيء فان الله حقه وللرسول
واغب يعلم الخمس من أربعة
الانقسام بالقسمة اه
اتفاقاً (قوله فأمكن أن
يجعل عين حقه) أي
للمساومة ما في معنى المبيع
والاغراض بهما اه اتفاقاً

(قوله وكذلك لو كانا اشترياه) أي ثم اقتسمناه اه اتقاني (قوله جاز لا) أي يبيع نصيبه مرابحة أي بعد القسمة اه اتقاني (قوله سواء كان من ذوات الامثال أولا) قال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة أنواع قسمة لا يجبر الا بى قسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجبر في ذوات الامثال كالكميات والموزونات وقسمة يجبر الا بى في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار عيب وخيار رؤية ففي قسمة الاجناس المختلفة ثبت الخيار اجمع (هـ ٣٦٥) وفي قسمة ذوات الامثال كالكميات

والموزونات يثبت خيار العيب دون خيار الشرط والرؤية وفي قسمة غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم يثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الرؤية والشرط على رواية أبي سليمان يثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية أبي حفص لا يثبت اه اتقاني قوله يثبت الخيار اجمع أقول لانها مبادلة من كل وجه ولا جبر فيها مع امكان الوصول الى حقه ولو نراضوا عليهم اجاز لان الحق لهم (و) يجبر في متعدد الجنس عند طلب أحد الشركاء لا في غيره أي اذا طلب بعض الشركاء القسمة يجبر الا بى على القسمة في متعدد الجنس سواء كان من ذوات الامثال أولا ولا يجبر في غير متعدد الجنس كالغنم مع الابل لما بينا من المعنى قال رحمه الله (ونب نصيبه قاسم رزقه في بيت المال ليقسم بالاجر) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فأشبهه رزق القاضي ولان منفعة تعود الى العامة كمنفعة القضاة والمقاتلة والمفتين فتكون كفايته في بيت المال لانه اعتمدوا عليهم كمنفعة هؤلاء قال رحمه الله (والانصيب قاسم يقسم بالجر بعدد الرؤس) أي ان لم ينصب قاسم رزقه في بيت المال نصب قاسم يقسم بالجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى جاز للقاضي أن يأخذ الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضاء ألا ترى أنه لا يفترض عليه أن يقسم بينهم بال مباشرة ومباشرة القضاء فرض عليه ويقدره القاضي أجر مثله كيلا يطمع في أموالهم ويحكم بالزيادة والافضل أن يرزق من بيت المال لانه أروح وأرفق بالعامة وأبعد عن تهمة مواضعة القاضي مع القاسم وقوله بعدد الرؤس أي تجب عليهم الاجرة على عدد الرؤس ولا تتفاوت بتفاوت الانصبا وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه على ما يجبي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ويجب أن يكون عدلا أميناعالما بالقسمة) لانه من جنس عمل القضاء ولانه لا بد من الاعتماد على قوله والقدره على القسمة وذلك بالامانة والعلم قال رحمه الله (ولا يثبت قاسم واحد) لانه لو عين لتحكم بالزيادة على أجر مثله ولهذا المعنى لا يجبرهم الحاكم أن يستأجروه ولان القسمة فيها معنى المبادلة وهي شبه القضاء على ما بينا ولا جبر فيما ولو اوصطحو فاقسموا اجاز لاننا كرنا أن فيها معنى المبادلة وهي شبه القضاء فتجوز بالتراضي ككسائر المعاضات والتحكيم الا اذا كان فيهم صغير لان تصرفه لا ينفذ ولا ولاية لهم عليه قال رحمه الله (ولا يشترك القسام) أي يمنعهم القاضي من الاشتراك كي لا يضر الناس لان الاجرة تصير بذلك غالبية

للافتراق قبل قبض أحدهما ووضي ولا في السلم والصرف لحرمة الاستبدال فيهما وكذا في قضاء الدين جعل المقبوض عين حقه حتى يجبر فيه الجبر ولو كان غير ملجأ جاز لا يجبر أحد على المعاوضة وكذا جاز لا أحدهما أن يبيع نصيبه مرابحة على حصته من الثمن ولو كان مبادلة لمسا جاز ومعنى المبادلة في غير المثلي أظهر للتفاوت فلا يمكن أن يجعل كأنه أخذ عين حقه لهدم المعادلة بينهما يتيقن فلا يمكن إجراء الأحكام التي ذكرناها في المثلي الا أنها اذا كانت من جنس واحد أجبر القاضي على القسمة بطلب بعضهم لما فيه من معنى الافراز وفيها تكميل المنفعة والمقاصد متقاربة لا اتحاد الجنس وجاز الاجبار عليها الدفع الضرر عنهم والمبادلة قد يجبر فيها الاجبار دفع الضرر كالأخذ بالشفعة وقضاء الدين لان المقبوض ليس عين الدين حقيقة وانما هو بدل عنه وهذا لان الطالب للقسمة يسأل القاضي أن يخصه بالانتفاع بنصيبه وأن يمنع الغير عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضي أن يجيبه وان كان أجناسا مختلفة لا يجبر عليهم الفحص التفاوت في المقاصد فلا يمكن اعتبار الافراز فيم كانت مبادلة من كل وجه ولا جبر فيها مع امكان الوصول الى حقه ولو نراضوا عليهم اجاز لان الحق لهم (و) يجبر في متعدد الجنس عند طلب أحد الشركاء لا في غيره أي اذا طلب بعض الشركاء القسمة يجبر الا بى على القسمة في متعدد الجنس سواء كان من ذوات الامثال أولا ولا يجبر في غير متعدد الجنس كالغنم مع الابل لما بينا من المعنى قال رحمه الله (ونب نصيبه قاسم رزقه في بيت المال ليقسم بالاجر) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فأشبهه رزق القاضي ولان منفعة تعود الى العامة كمنفعة القضاة والمقاتلة والمفتين فتكون كفايته في بيت المال لانه اعتمدوا عليهم كمنفعة هؤلاء قال رحمه الله (والانصيب قاسم يقسم بالجر بعدد الرؤس) أي ان لم ينصب قاسم رزقه في بيت المال نصب قاسم يقسم بالجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى جاز للقاضي أن يأخذ الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضاء ألا ترى أنه لا يفترض عليه أن يقسم بينهم بال مباشرة ومباشرة القضاء فرض عليه ويقدره القاضي أجر مثله كيلا يطمع في أموالهم ويحكم بالزيادة والافضل أن يرزق من بيت المال لانه أروح وأرفق بالعامة وأبعد عن تهمة مواضعة القاضي مع القاسم وقوله بعدد الرؤس أي تجب عليهم الاجرة على عدد الرؤس ولا تتفاوت بتفاوت الانصبا وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه على ما يجبي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ويجب أن يكون عدلا أميناعالما بالقسمة) لانه من جنس عمل القضاء ولانه لا بد من الاعتماد على قوله والقدره على القسمة وذلك بالامانة والعلم قال رحمه الله (ولا يثبت قاسم واحد) لانه لو عين لتحكم بالزيادة على أجر مثله ولهذا المعنى لا يجبرهم الحاكم أن يستأجروه ولان القسمة فيها معنى المبادلة وهي شبه القضاء على ما بينا ولا جبر فيما ولو اوصطحو فاقسموا اجاز لاننا كرنا أن فيها معنى المبادلة وهي شبه القضاء فتجوز بالتراضي ككسائر المعاضات والتحكيم الا اذا كان فيهم صغير لان تصرفه لا ينفذ ولا ولاية لهم عليه قال رحمه الله (ولا يشترك القسام) أي يمنعهم القاضي من الاشتراك كي لا يضر الناس لان الاجرة تصير بذلك غالبية

(٣٦٥ - زيلى خامس) الجبل الى أحد المتقاسمين لسبب ما يعطيه بعض الشركاء زيادة قاله السيد اه (قوله ولو اوصطحو فاقسموا) أي بلا قاسم القاضي اه اتقاني (قوله جاز) أي لان الحق لهم اه فاية (قوله اذا كان فيهم صغير) أي فلا تجوز القسمة حينئذ بنراضهم لانه لا ولاية لهم على الصغير فلا بد حينئذ من الرجوع الى القاضي حتى يأمر من يقسم بينهم اه اتقاني وكتب ما نصه بخط قارئ الهداية رحمه الله تحت قوله صغير أو مجنون أو غائب اه

(قوله لانهم اذا اشتروا كوايتوا كاون) النوا كل أن بكل بعضهم الامر الى البعض قاله الاتقاني رحمه الله (قوله عند أبي حنيفة) وقول مالك كقول أبي حنيفة ذكره أبو القاسم بن الجلاب البصري اه غايه (قوله وقال على قدر الانصاء) وبه قال الشافعي وأحمد وأصحابه مالك أبي حنيفة وعنه وكاتب ماله وعنه (٢٦٦) الاختلاف تظهر فيما اذا كان المال بين ثلاثة لاحدهم سده والآخر ثلثه والآخر

نصفه فاجرة القسام عليهم
أثلاثا بعينه وعندهما
اسداسا اه غايه (قوله
باعتبار كسور فيه) فلما
كان كذلك لم يلتفت الى القلة
والكثرة لان في صعوبة كل
خمس فاعتبر أصل التميز
وهو ما فيه سواء كافي السفر
لما كان في المشتقة خفاء
أدرا الحكم على نفس السفر
اه اتقاني (قوله فلا يلزمه)
قال في مختصر الاسرار قال
أبو حنيفة أجرة القسام على
عدد الرؤس دون الانصاء
الافى المكيل والموزون فانها
تكون على عدد الانصاء
اه اتقاني (قوله حتى لو
حدثت الزيادة منها قبل
القسمه الخ) وتقضى منها
الدين ولهذا الوعدى بعينه
لانسان ثم مات وهو يخرج
من ثلثه ثم زادت قيمته قبل
القسمه لم يسلم كله وبعد
القسمه يقطع حق الميت
بالقيمة حتى كانت الزيادة
ما وقع في قسمه فاذا تعدى
التصرف الى الميت بتطوع
حقه لم يكن بمن اقامه
البينة بخلاف الموروث
المنقول لان في قسمته نظرا
للميت لحفظ ماله لانه لو ملك
هالك على الميت ولا هالك في

لانهم اذا اشتروا كوايتوا كاون وعنده عدم الشركة يتبادرون اليها خشية الفوت فيرخص الاجر بسبب ذلك
ثم أجرة القسمة على عدد الرؤس عند أبي حنيفة رحمه الله وقال على قدر الانصاء لانه مؤنة الملك فيقتدر
بقدره كأجرة الكيل والوزان وحفر البئر المشترك وحمل الطعام المشترك وغسل الثوب المشترك ونفقة
الشيء المشترك وكسائر الجدار المشترك وتطمين السطح المشترك ولان المقصود بالقسمة أن يتوصل كل
واحد منهم الى الانتفاع بنصيبه ومنفعة نصيب صاحب الكثرة أكثر فتكون مؤنته عليه أكثر وهذا
تطير زوائد العين المشتركة لما كان ما يحصل منها صاحب الكثرة أكثر كانت مؤنة العين عليه أكثر
ولأبي حنيفة رحمه الله أن الاجر مقابل بالتميز وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل
وقد يعكس الامر باعتبار كسور فيه فيتم اعتباره ألا ترى انه لا يتصور تميز القليل من الكثير الا بما
يفعله فيهم ما فيه علق الحكم بأصل التميز لان عمل الافراز واقع لهما جلة بخلاف حفر البئر لان الاجر
مقابل بنقل التراب وهو متفاوت والمكيل والوزان ان كان القسمة قبل هو على الخلاف فلا يرد وان لم يكن
للقسمة فالاجرة مقابل بعمل الكيل والوزن لا بالتميز وعمل الكيل والوزن يتفاوت ولو أطلقنا الجواب ولم
نفرق بين أن يكون الكيل والوزن للقسمة أو لغيره وأوجبنا في الكل على قدر الانصاء كان العذر فيه
ما ذكرنا من أن الاجر مقابل بعمل الكيل والوزن وهو متفاوت فلا يلزمه واليه مال شمس الأئمة
السرخسي ومال بعضهم الى الاول فأوجب الاجر على السواء ان كان للقسمة والافعل قدر الانصاء وفي
الجل الاجر مقابل بالنقل وهو يتفاوت بخلاف التميز وفي الغسل مقابل بالتطهير فيتم قدر الملك
لانه يتفاوت وبخلاف النفقة لانها لا بقاء الملك فتتفاوت بتفاوتة وفي البناء والتطمين الاجرة مقابل بنفس
البناء والتطمين وهو مقتدر بالمكان بخلاف التميز والزوائد تولد من الملك فتستحق بقدر الملك وروى
الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الاجرة على الطالب للقسمة دون الممتنع لان الطالب هو المنتفع
بالقسمة دون الآخر قال رحمه الله (ولا يقسم العقارين الزائدة باقرارهم حتى يبرهنوا على الموت وعدد
الورثة) وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يقسم باعترا فهم لان البديل للملك لانه في أيديهم
والاقرار دليل المصدق ولا منازع لهم فيقسم بينهم فصار كما اذا كان الموروث منقول أو كان العقار مشتركى
ونفذ الانهم لا منكر لهم ولا يئنه الاعلى المنكر فلا تقيد البينة بلا انكار لكنه يذ كر في كتاب القسمة أنه
قسمه باعترا فهم لم يقصر عليهم ولا يعتد بهم حتى لا يعتق أمهات أولاده ولا مدبروه لعدم ثبوت موته في
حقهم بخلاف ما اذا كانت القسمة بينة ولأبي حنيفة رحمه الله أن القسمة قضاء على الميت اذا التركة
مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت الزيادة منها قبل القسمة تنفذ وصاياه فيها بخلاف ما بعد
القسمة وان كان قضاء على الميت فالأقرار منهم ليس بحجة عليه فلا بد من البينة وقد أمكن ذلك بجعل
أحدهم خصما عن الميت وغيره عن أنفسهم لان الوارث نائب عنه واقرار الخصم لا يمنع من قبول
البينة اذا كان في قبولها فائدة ألا ترى انه لو ادعى انسان على ميت ديناً فأقر الوارث بذلك فأقام المدعى بينة
تقبل بينته لانها ثبتت الدين على الميت حتى يقدم على الورثة كلهم وراحم الغرماء ولا كذلك اذا كان
ثبوت باقرار الوارث فانه لا يثبت الا في حقه خاصة وكذا الجواب لو كان مكان الوارث وصى والمسلان
بالحال بخلاف المنقول لان في القسمة فيه نظرا لانه يخشى عليه التلف وفي القسمة حفظه وجعله

العقار اه غايه (فرع) التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت لكنها تصير ملكا للورثة من وجه كإساقى
بعد ورقة في الشرح اه (فرع آخر) الزوائد الحادثة قبل القسمة تحدث على ملك الميت حتى لو كانت التركة شجرة فأثمرت كانت
الثمرة حتى تقضى منها دينونه وتنفذ منها وصاياه اه بدائع في القسمة (قوله لو كان مكان الوارث وصى) يعنى اذا أقر الوصى بدين على الميت
يدعيه انسان يكلف المدعى اقامة البينة ويكون الوصى خصمه ماله وان كان مقرا اه

(قوله في المتن ويقسم في المنقول) قال الاتقاني قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره استقصان والقياس أن لا يقسم لما ذكرنا في العقار اه (قوله في المتن والعقار المشتري) قال في الهداية ولو ادعوا أنهم اشتروه قسمه بينهم قال الاتقاني هذا لفظ القدوري أيضا قال في شرح الاقطع هكذا ذكره محمد في كتاب القسمة وذكر في الجامع الصغير أنه لا يقسم حتى يقيموا (٣٦٧) البينة على الملك وجه الرواية الاولى

أن المبيع بعد القبض ليس على ملك البائع (١) فيه حق ملك فقسم بقولهم وجه رواية الجامع الصغير أنهم اعترفوا بالملك للبائع وادعوا التقالة اليهم فلا يقبل الاسنة كما لو ادعوا الميراث والفرق بينهم ما أن قسمه الميراث تقتضي الحكم بالموت وذلك يتعلق به أحكام كثيرة منها حلول الدين وعقوبات أمتهات الاولاد والمديرين وهذه الاحكام لا يجوز انباتها بقول الوارث فلهذا لم يشكم في الميراث بقولهم وليس كذلك الشراء اه (قوله ولم يذكر كيف انتقل اليهم) يعني لم يذكر سبب الانتقال اليهم من الشراء والارث وغيرهما وذلك لان من في يده شيء فإظهاره أنه له فقبل قولهم في القسمة اه اتقاني (قوله وهذا رواية كتاب القسمة) أي من المبسوط اه اتقاني (قوله ثم قيل هو الخ) أي المذكور في الجامع الصغير وهو قوله لم يقسمها حتى يقم البينة على الملك قول أي حنفية خاصة لا قوله لان عند أي حنفية في الميراث لا يقسم بدون البينة وهنا العقار

مضمونا على القبايض فتعينت القسمة اذا قضى نصب ناظرا والعقار يخص من بنفسه وهو غير مضمون بالقبض عنه فلا حاجة الى القسمة بغير ثبوت وبخلاف العقار المشتري لان المبيع زال عن ملك البائع قبل القسمة فلا يمكن ابقاؤه فلم تكن القسمة قضاء على الغير على أنه روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية لا يصلح أن العقار المشتري أيضا لا يقسم لانه محض بنفسه فلا يخشى عليه التلف فلا حاجة فيه الى القسمة فسوى في هذه الرواية بين المشتري والموروث والفرق على ظاهر الرواية ما ذكرناه وهو أن القسمة تكون قضاء على الميت في الموروث ابقاء ملكه فيه ولا تكون قضاء على البائع لعدم ملكه فيه لانه خرج عن ملكه بالمبيع قال رحمه الله (ويقسم في المنقول والعقار المشتري ودعوى الملك) أي يقسم في المنقول والموروث والعقار المشتري وفيما اذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيفية انتقاله اليهم بقولهم من غير إقامة البينة أما في المنقول والموروث والعقار المشتري فلما بينا من المعنى والفرق وأما فيما اذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم فلا نيل في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقرؤا بالملك لغيرهم فيكون مقتضاها عليهم فيجوز وهذا رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير أرض ادعاهما رجلان وأقاما البينة اخاف أيديهما وأرادا القسمة لم يقمها حتى يقم البينة أنهم الهما لاحتمال أن تكون لغيرهما ثم قيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو قول الكل وهو الاصح لان القسمة انما تكون لما خلق الملك تيمنا لمنفعة أو لخلق اليد تيمنا بالمعقظ فالاول يستنع لعدم الملك والثاني غير محتاج اليه لكونه محصنة بنفسها قال رحمه الله (ولو برهن أن العقار في أيديهم ما لم يقسم حتى يبرهن أنه لهما) أي لو أقام رجلان بينة أن العقار في أيديهم ما وطلبا من القاضي أن يقسم بينهما ما لا يقسم بينهما حتى يقيم البينة أن العقار ملكهما لاحتمال أن يكون لغيرهما وهذا هو المذكور في الجامع الصغير وقد بينا الوجه فيه والمصنف رحمه الله ذكر هذه المسئلة بعينها قبل هذا بقوله ودعوى الملك لان المراد فيها أن يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها إقامة البينة على أنه ملكهم وهو رواية القدوري وشروطها هو رواية الجامع الصغير وكان ينبغي أن بين اختلاف الروايتين بأن يقول في الجامع الصغير كذا وفي مختصر القدوري كذا لان الصور متعددة غير أن فيها اختلاف الروايتين كما رأيت وفي مثله تين الروايتان ولا يذرون كل واحدة على حدة لان ذلك يؤهم باختلاف الصور على أنه لا يليق في مثل هذا المختصر الا ذكر احدي الروايتين قال رحمه الله (ولو برهن على الموت وعدد الورثة والدار في أيديهم ومعهم وارث غائب أو وصي قسم ونصب وكيل أو وصي يقبض نصيبه) أي وكيل يقبض نصيب الغائب أو وصي يقبض نصيب الغائب لان في نصيبه نظر للصغير والغائب ولا بد من إقامة البينة عند أي حنفية رحمه الله لما بنا في المسئلة الاولى بل أولى لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير وعندهما يقسم بقولهم على نحو ما ذكرناه ويشهد أنه قسمها باعتراف الحاضرين فان الصغير أو الغائب على حجة قال رحمه الله (ولو كانوا مشتريين وغاب أحدهم أو كان العقار في يد الوارث الغائب أو حضر وارث واحد لم يقسم) أي لم يقسم المال المشتري مع غيبة بعضهم في هذه الصور كلها أما اذا كانوا مشتريين فلان الملك الثابت ملاك جديد بسبب بشره ولهذا لا يرتب العيب على بائع بائعه فلا يصلح الحاضر خصه ما عن الغائب بخلاف الارث لان الملك الثابت به ملك خلافة حتى يرتب العيب فيها اشتراء

يحتل أن يكون موروثا وغير موروث فلا يقسم احتياطا وعندهما يقسم في الموروث بدون البينة فهنا أولى اه اتقاني (قوله وقيل هو) أي قول محمد في الجامع الصغير اه (قوله في المتن ولو برهن على الموت الخ) هذا اذا لم تكن الدار في يد الغائب أو شيء منها فاذا كان في يدهم لم يقسمها وسيجيء بيانه بعد هذا اه اتقاني

(١) قول الحنفية فيه حتى ملك هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فلتحرر اه معجزة

الورث ويدخله فيما باعه هو ويصير مغروراً بشراً المورث فانتصب أحدهما خصماً عن الميت
 فيما في يده والآخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين وصح القضاء لقيام البيئة على
 خصم حاضر وفي الشراء قامت على خصم غائب فلا تقبل ولا يقضى عليه وأما إذا كان العقار في يد الوارث
 الغائب فلأن في القسمة قضاء على الغائب بأخراج الشيء من يده من غير خصم حاضر عنه وكذا إذا كان
 بعضه في يده والباقي في يد الحاضر وكذا إذا كان في يده ودعه أو في يد الصغير أو شيء منه لانه يكون قضاء
 على الغائب أو على الصغير من غير خصم حاضر عنه لأن الأمين أو الصغير ليس بخصم ولا فرق في هذا
 الفصل بين إقامة البيئة وعدمها في الصحيح وفي بعض روايات المبسوط وغيره يقسم إذا أقام الحاضرون
 البيئة على الموت وعدد الورثة لأنها قامت لاثبات ولاية القاضي في تركه الميت فقبل ولأن الورثة
 يتصّبون خصماً عن الميت ويتصّب بعضهم خصماً عن بعض وقبلها يكون الورثة كلهم حضوراً فلو لم
 يقبل القاضي البيئة لتضرر وارثوه مدفوع وجوابه ما بينا وأما إذا حضر وارث واحد فإنه لا يصلح أن
 يكون محضاً أو محضاً فكذلك لا يصلح مقامهم ومقامهم ساقلاً بل من حضور شخصين على ما بينا لانه ان كان
 خصماً عن نفسه فليس أحد بخصم عن الميت والغائب وان كان خصماً عنهما فليس أحد بخصم عن
 نفسه ليقم البيئة عليه فتعذر الحكم بخلاف ما إذا كان الحاضرين اثنين وعن أبي يوسف رحمه الله أن
 القاضي ينصب عن الغائب خصماً ويسمع البيئة عليه ويقسم الدار وجد الطاهر أن التركة قبل القسمة
 وان كانت مبقاة على حكم الميت صارت ملكاً للورثة من وجه حتى لو أعتق واحداً منهم بم عهداً من
 التركة قبل القسمة نفذت في نصيبه فكان كل واحد منهم طالباً بالدار اتفاقاً في نصيبه فتكون القسمة
 على هذا التقدير قضاء على الغائب من غير خصم حاضر عنه ولئن جاز للقاضي نصب الوصي من حيث
 أنه دعوى على الميت لا يجوز له نصب الوصي من حيث أنه دعوى على شركائه الغيب فلا يجوز له نصب
 الوصي بالشك بخلاف ما إذا ادعى أحدهم على الميت ديناً حيث يجوز له نصب الوصي عن الميت لأنه دعوى
 على الميت من كل وجه وللقاضي أن ينصب الأوصياء عن الموقل لأعيان الأحياء وإذا تعذر نصب الوصي
 والواحد لا يصلح خصماً عن الميت وعن سائر الشركاء وان يكون مدعياً ومُدعى عليه تعذر قبول البيئة
 لأنها لا تقبل من غير خصم حاضر ولو كان الحاضر صغيراً وكبيراً نصب القاضي عن الصغير وصياً وقسم
 إذا أقيمت البيئة لأن الدعوى على الصبي الصغير صحيحة كالكبير الحاضر لأنه بمنزلة الأب في نصب
 القاضي عنه وصياً ليجب عنه نفسه بخلاف ما إذا كان الصغير غائباً بالان الدعوى عليه غير صحيحة
 كالكبير الغائب وكذا إذا حضر وارث كبير وموصى له بالثالث في الدار وطلب القسمة وأقام البيئة على
 الميراث والوصية يقسم لأن الموصى له شريك في الدار فصار كوارث من الورثة فانتصب هو خصماً عن
 نفسه والوارث عن الميت وعن بقية الورثة فصار كالوارث ولو حضر الموصى له وحده وادعى
 لا تسمع بينته ولا يقسم لعدم الخصم عن الميت ذكره في الذخيرة قال رحمه الله (وقسم بطلب أحدهم
 لو انتفع كل بنصيبه) لأن فيما تكمل المنفعة إذا كان كل واحد منهم ينتفع بنصيبه بعد القسمة فكانت
 القسمة حقاً لهم فوجب على القاضي إجابته قال رحمه الله (وان تضرر الكل لم يقسم إلا برضاهم)
 وذلك مثل البر والرجاء والخائض والحمام لأن القسمة لتكامل المنفعة وفي هذا تفويتها فيعود على موضوعه
 بالقض وهذا لأن الطالب للقسمة متمتع وهو يريد إدخال الضرر على غيره مع ذلك فلا يجيبه الحاكم
 إليه لأنها شغل عما لا يفيد بل عما يضر ويجوز بالتراضي لأن الحق لهم وهم أعرف بحاجتهم ولكن
 القاضي لا يباشر ذلك وإن طلبوا منه لأن القاضي لا يشغل بما لا فائدة فيه ولا سيما إذا كان فيه انحرار
 أو إضاعة للمال لأن ذلك حرام ولا عنه هم من ذلك لأن القاضي لا يمنع من أقدم على إتلاف ماله في الحكم
 وهذا من جملة قال رحمه الله (وان انتفع البعض وتضرر البعض لقلته حظه قسم بطلب ذي الكثرة فقط)

(قوله ولا فرق في هذا الفصل)
 أي في أنه لا يقسم إذا كان
 العقار في يد الوارث (قوله)
 إذا أقام الحاضرون البيئة
 الخ) وإليه ذهب صاحب
 النفقة حيث قال وان كانت
 الدار في يد الغائب أو في يد
 الصغير أو في أيديهم سامتها
 شيء فإنه لا يقسم حتى تقوم
 البيئة على الميراث وعدد
 الورثة بالاتفاق اه غايه

(قوله كذا ذكر الخصاص) يعني في أدب القاضى ٥١ (قوله والأصح ما ذكره الخصاص) قال في الهداية والأصح المذكور في الكتاب قال الاتقانى أى في مختصر القسودورى وهو الأقول أى المذكور في الكتاب هو المذكور وأوله وأنه لا يقسم إلا إذا طلب صاحب القليل لأن ثنيت وثلثت طلب العنت وهو المشقة وقال الاتقانى قبل هذا ما نصه (٣٩٩) وقال في الفتاوى الصغرى دارين رجلين طلبا

القسمه جميعا وترضايا بذلك وليس نصيب كل منهما مما يتفع به فإن القاضى يقسم ذلك بينهما لأن الملك لهما وقد تراضا بهما الضرر وإن طلب أحدهما القسمه وأبى الآخر لم يقسم القاضى بينهما لأن الطالب متمتع مضر بالآخر وإن كان الضرر يدخل على أحدهما بأن كان نصيبه قليلا بحيث لا يبقى منتفع به بعد القسمه ونصيب الآخر كثير يبقى منتفع به بعد القسمه فطلب صاحب الكثير القسمه وأبى الآخر فالقاضى يقسم وإن طلب صاحب القليل وأبى الآخر لا يقسم هكذا ذكر الخصاص يعني في أدب القاضى وذكر الخصاص على عكس هذا وما ذكره الخصاص أصح وذكر في قسمه الواقعات دارين شريكين لأحدهما كثير والآخر قليل لا يتفع بنصيبه بعد القسمه طلب صاحب الكثير القسمه وأبى صاحب القليل قسمت الدار بينهما بالاتفاق فإن طلب صاحب القليل وأبى صاحب الكثير قال الكرخى في مختصره لا يقسم والبسه مال الفقيه

أى صاحب الكثير كذا ذكر الخصاص رحمه الله ووجهه أن صاحب الكثير يطلب من القاضى أن يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره من الانتفاع بملكه وهذا من طلب الحق والإنصاف فإن له أن يمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضى أن يجيبه إليه لأنه نصيب لا يصل إلحق إلى أهلها ودفع المظالم ولا يعتبر ضرر الآخر لأنه لا يرد أن يتنفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وإن لحقه بالمنع ضرر ولو طالب صاحب القليل مع أنه لا يتنفع به لا يجيبه لأنه متمتع في طلب الضرر على نفسه لأن القاضى لا يشتغل بما لا يفيد وذكر الخصاص على عكسه لأن صاحب الكثير يريد الأضرار بغيره والآخر راض بضرر نفسه فيجيبه وذكر الخصاص أن أيم ما طلب القسمه يقسم القاضى لأنه إن طلب صاحب القليل القسمه فقد رضى بضرر نفسه وإن طلبها صاحب الكثير فقد طلب أن يتنفع بنصيبه فيجيب كل واحد منهما ما والأصح ما ذكره الخصاص لأن الاتقانى يجب عليه إيصال الحق إلى مستحقه وفي طلب صاحب الكثير ذلك ولا يلزمه أن يجيبهم إلى الأضرار بأنفسهم وفي طلب صاحب القليل ذلك وقال ابن أبى ليلى لا يقسم بطلب البعض إلا إذا كان كل واحد من الشركاء يتنفع بنصيبه لأن المقصود بالقسمه تكميل المنفعة وتخصيلها لا تفويتها والمعتبر فيها المساواة بينهم في المنفعة وإذا أدت القسمه إلى الأضرار ببعض لم تكن مشروعة لأنها تتبع على ضرر فصار كما إذا كان كلهم لا يتفعون وكذا إذا طلب صاحب القليل قلنا إن طالب القسمه يطلب حقه وأن يتنفع بملكه ويمنع غيره من الانتفاع بملكه فيجب على القاضى إيصال حقه على ما ينص والضرر الذى يلحقه بمنع الانتفاع بملك الغير لا يعد ضررا فلا يبالى به ولا يمنع الحكم بالعدل كما فى سائر المواضع لأن المحكوم عليه لا بد له من الضرر ولو كان ذلك مانعا من الحكم بالعدل لما وصل أحد إلى حقه قال رحمه الله (ويقسم العروض من جنس واحد) لأن اعتبار المعادلة في المنفعة والمساوية يمكن عند اتحاد الجنس لا اتحاد المتصود فيه فيقع تمييزا فمالك القاضى الاجبار عليها قال رحمه الله (ولا يقسم جنسان والجواهر والرقيق والحمام والبر والراحا الأرضاء) أما الجنسان فلعدم الاختلاط بينهما فلا تقع القسمه تمييزا بل تقع معاوضة فيعتمد التراضى دون جبر القاضى لأن إجبارهما على اعتبار التمييز وأما الجواهر فلأن جهاتهما متماثلة ألترى أنها لا يصلح غير المعين منها عوضا عما ليس بمال كالنكاح والخلع وقيل لا تقسم الكبار من الفحش للتفاوت وتقسم الصغار لقلة التناوت وقيل إذا اختلف جنسها لا تقسم وإن اتحدت تقسم كسائر الاجناس وأما الرقيق فالمد كور هنا قول أبى حنيفة رحمه الله وعدم أبى يوسف ومحمد رحمه الله تجوز قسمه الرقيق لاتحاد الجنس والتفاوت في الجنس الواحد لا يمنع القسمه كفى الأبل والغنم ولهذا يقسم الرقيق في الغنمية بين الغنمين وضع تسميته في النكاح مهورا ونحوه ولا بى حنيفة رحمه الله أن التفاوت في الرقيق فاحش لتفاوت المعانى الباطنة كالذهن والسياسة لأن من العبيد من يصلح للامانة ويعتمد على كلامه ويحسن التجارة وغيرهما من الصنائع كالكتابة ومنهم من لا يصلح لشيء منها فلا يمكن جمع نصيب كل واحد منهم في واحد فتعذر الأفرار والتمييز فلا تكون قسمه وانماعى مبادلة ولا جبر عليها بخلاف سائر الحيوانات لأن الانتفاع بها يختلف الأشياء يسيرا وذلك مغفرفى القسمه ألترى أن الذى ذكره والاتقى من بنى آدم جنسان مختلفان ومن الحيوان جنس واحد فلا يجوز القياس عليه وكذا لو اشترى المضارب عبيدين وقمة كل واحد منهم ما قدر رأس المال لم يبين الرخ

أبو الليث وجعل هذا قول أصحابنا وبه أخذ شمس الأئمة السرخسى وشيخ الاسلام الأسججاني وذكر الخصاص في مختصره أنه يقسم إليه ذهب شيخ الاسلام نحواهر زاده وعلمه الفتوى وهذا خلاف ما ذكر في أدب القاضى إلى هنا لفظ الفتاوى الصغرى وقال الحاكم الشهيد في مختصره أنكم وقال أبو حنيفة إنما أمنع القسمه إذا كان الضرر عليهم جميعا وإن كان الضرر على أحدهما دون الآخر قسمته أيم ما طلب القسمه إلى هنا لفظ الحاكم اه غاية

(قوله أوأناث فقط) فان كانوا ذكورا أو إناثا (٣٧٧) لا يقسم في قولهم الأبرصاءهم اه قاضيان (قوله ذكورا الخصاص) قال الخصاص

ولو كان الرقيق كالجنس الواحد لتبين كالتوبين والفرسين وقسمه الغنائم فحري في الإجناس فلا تازم
 لأن حق النساءين تعلق بالمالية دون العين حتى كان لا مانع أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وفي غير
 الغنائم ليس له أن يبيع ملك غيره إلا بأذن صاحبه فامتنع القسمة فيه لأنها مبادلة وهذا الخلاف فيما إذا
 كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر من العروض وهم ذكور فقط أو إناث فقط وأما إذا كانوا
 مختلطين بين الذكور والإناث لا يقسم بالإجماع لأن الذكور والإناث من جنس آدم فحسبوا لا اختلاف
 المقاصد على ما عرف ولا يقسم الجنسان وإن كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق
 بهما غيرهم بالإجماع ويجبرهم القاضي بطالب البعض وكم من شيء يدخل تبعه وإن لم يجز دخوله قصدا
 كبسيع الشرب والطريق يدخل في بيع الأرض تبعه ولا يجوز بيعه وحده وأما الحمام والبئر والرحا فلما
 ذكرنا من المساق الضرر بالكل قال رحمه الله (دور مشتركة أو دار وضيعة أو دار وحلوت قسم كل
 واحد على حدة) أما الدور المشتركة فالذكور هنا قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقال أبو يوسف ومحمد
 رحمه الله تقسم الدور بعضها في بعض إذا كانت في مصر واحد وكانت القسمة أصلي لهم لأن الدور
 جنس واحد نظر إلى الاتحاد الاسم والصورة وأصل السكنى أجناس نظر إلى اختلاف الأغراض وتفاوت
 منفعة السكنى باختلاف المحال فكان مدفوعا إلى رأي القاضي وهذا لأن المعبر في القسمة تكميل المنفعة
 والمعادلة فيها وفي المالية المقصود دفع الضرر عن الشركاء وإذا قسم كل دار على حدة ربعا يتضرر كل
 واحد منهم لتفرق نصيبه وإذا قسم الكل فقسمة واحدة يجمع نصيب كل واحد منهم في دار واحدة وينتفع
 بذلك والقاضي نصب ناظراف كان الرأي إليه ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الدور أجناس مختلفة لأن
 المقصود يختلف باختلاف المحال والجيران والقرب إلى المسجد والماء اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل
 في القسمة فلا يجوز جمع نصيب كل واحد منهم في دار إلا بالتراضي ألا ترى أن التوكيل بشراء دار لا يجوز
 وهكذا التزوج بها كما هو الحكم في التوكيل بشراء ثوب وفي التزوج على ثوب وهذا يؤذن بأن الجنس
 مختلف فهذا هو الأصل لا متناع القسمة ولا يجوز إلا في متحد الجنس فيقسم كل مكمل وموزون ومعدود
 متقارب كالفقير يقسم بانقراده وكذا الصغير ولا يجمع بينهم في القسمة إلا بتراضيه وكذا الأبل والبقر
 والغنم يقسم كل جنس منه بانقراده ولا يجمع لما ذكرنا وكذا الثياب الهريه والمروية وتبر الذهب والفضة
 والنحاس والأواني منها يقسم كل جنس على حدة ولا يجمع بين الأجناس لما ذكرنا واختلاف بيوت
 دار واحدة لا يجمع القسمة لأن في قسمة كل بيت على حدة ضررا وكذا إذا كانت في محل أو محال لما ذكرنا
 من الضرر والتفاوت أيضا يسر بخلاف الدور والمنازل المتلازمة كالبيوت والمتباعدة كاللور لأنه بين
 الدار والبيت فأنصبت من كل واحد منهم ما من كل واحد منهم ما والدور في مصرين لا تقسم بالإجماع فيما رواه هلال
 وعن محمد رحمه الله أنه تقسم وأما الدور والضيعة أو الدور والحلوت فلا خلاف الجنس ذكره
 الخصاص رحمه الله وقال في اجارة الأصل إن اجارة الدار بمنافع الحساوت لا يجوز وهذا يدل على أنهم ما
 جنس واحد فيجوز أن يكون في المسئلة روايتان أو تبني حرمة الربا فيها على شبهة المجانسة قال رحمه
 الله (ويصور القاسم ما يقسمه) أي على قرطاس لم يكن حفظه قال رحمه الله (ويعدله) أي يسويه
 على سهام القسمة وروى ويعزله أي يقطعه بالقسمة عن غيره قال رحمه الله (ويذرعه ويقوم البناء) لأن
 قدر المساحين يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتهما ما يمكنه التسوية في المالية (١) ولا بد
 من تقويم الأرض وذرع البناء لما ذكرنا قال رحمه الله (ويشتر كل نصيب بطريقه وشربه) لأن القسمة
 لتكميل المنفعة وبه تكمل لأنداليم يفرز بيني نصيب بعضهم تعلق بنصيب الآخر فلم يحصل الانفصال من
 كل وجه وهذا بيان الأفضل فان لم يفرز ولم يكن جاز قال رحمه الله (ويقلب الانصباء بالاول والثاني

في أدب القاضي ان كانت
 دار وأرض أو دار وحلوت
 لم يجمع نصيب كل واحد من
 ذلك في أحد الصنفين وقسم
 كل واحد من ذلك بينهم على
 حدة إلى هنا لفظ الخصاص
 رحمه الله وإنما خص الخصاص
 بالذكور لأن المسئلة لم تذكر
 في كتب محمد ولا ذكرها
 الطهاري والسكري في
 مختصرهما اه غاية (قوله
 وهذا يدل على أنهم ما جنس
 واحد) أي فإذا كانا جنسا
 واحدا يقسمان قسمة
 واحدة (قوله في المتن) يقب
 الانصباء بالاول الخ) قال
 العلامة حافظ الدين النسفي
 مؤلف المتن رحمه الله في
 شرح النافع المسمى بالمستقنى
 ما نصه قال الشيخ الامام شمس
 الدين السكندر في صورته إذا
 كان لأحدهم نصف والأخر
 ثلث والثلث سدس يقب
 النصف بالاول والثلث
 بالثاني والسدس بالثالث
 فان خرج السدس أولا
 يدفع من السهم الاول وهو
 النصف فان خرج السدس
 النصف يضم إلى ما يليه حتى
 يتم له النصف ويدفع إلى
 صاحبه ثم وثم الخاء فقوله
 في المتن ثم خرج اسمه أولا
 فله السهم الاول ظاهر فيما
 اذا خرج أولا اسم صاحب
 الاول وهو النصف في هذا
 المثال أما اذا خرج أولا اسم
 صاحب الثاني وهو الثلث

أو الثالث وهو السدس فليس له السهم الاول بل له من السهم الاول لا كله وهو ظاهر فتنبه والله الموفق اه
 (١) قول الشارح ولا بد من تقويم الأرض وذرع البناء كذا في النسخ وصوابه العكس كما هو ظاهر اه من هامش بعض النسخ كتبه محققه

والثالث ويكتب أساميهم ويقرع فمن خرج اسمه أولاً فله السهم الأول ومن خرج ثانياً فله السهم الثاني
فإن قرعة تطيب قلوبهم حتى لو قسم الامام بلا قرعة جاز لانه في معنى القضاء فيملك الالتزام والقبول لانه بناء
ليتمكن من الالتزام عند خروجه قرعة كل واحد منهم وكيفية أن ينظر إلى أقل الانصاف فيقدر به أجزاء
السهم حتى إذا كان المقارمشتركون ثلثين ثلاثة نفر واحد منهم النصف والآخر الثلث والآخر السدس
جمع له أسداً لانه أقل فيكون لصاحب النصف ثلاثة أسداس ولصاحب الثلث سدسان والثالث
السدس يقبض النصيب من أي جانب شاء بالاول ثم الذي يليه بالثاني ثم الذي يليه بالثالث ثم يكتب أسامي
الشركاء ببطاقات فيطوى كل بطاقة ويحفظها شبه البندقية ويدخلها في طين ثم يخرجها حتى إذا انشفت
وهي مثل البندقية يدلكها ثم يجعلها في وعاء أو كفة ثم يخرج واحد بعد واحد حتى يخرج اسمه أولاً فله
السهم الاول ومن خرج ثانياً فله السهم الثاني إلى أن ينتهي إلى الآخر فان خرج أولاً في المثال الذي ذكرناه
اسم صاحب النصف كان له ثلاثة أسداس من الحصان الملقب بالاول وان خرج ثانياً كان له كذلك
من الذي يلي الاول وان خرج ثالثاً كان له كذلك من الذي يلي الثاني وعلى هذا كل واحد منهم ولا يقال
تعلق الاستحقاق بالقرعة قمار وهو حرام لانه لا يحصل الاستحقاق بالقرعة لان الاستحقاق كان
ثابتاً قبله وكان للقاضي ولاية الالتزام كل واحد منهم النصيب وانما يصير اليه تطيب قلوبهم وهذا ليس
بقمار وانما القمار على زعمهم اسم لما يستحقون به شيئاً لم يكن لهم قبل لا مثل هذه فان هذه مشروعة كما أخبر
الله تعالى حكاه عن يونس وزير كرم عليهم الصلاة والسلام والقمار غير مشروع قال رحمه الله (ولا تدخل
في القسمة الدراهم والبرصاهم) لانه لا شركة فيها وبشروط التعديل أيضاً في القسمة لان بعضهم يصل إلى
عين المال المشتركة في الحال ودراهمهم الآخر في القسمة فيخشي عليها التسوية ولان الجنس بين المشتركين
لا يقسم فثابت ذلك عند عدم الاشتراك وإذا كان أرض وبناء فعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقسم باعتبار
القيمة لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه إلا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن بالمساحة وعن أبي حنيفة
رحمه الله أن الأرض تقسم بالمساحة والمساحة هي الاصل في الممسوحات ثم يرد من وقع في نصيبه البناء
أو من كان نصيبه أجود دراهم على الآخر حتى يساويه فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة كالاخ لا ولاية
له في المال ثم يملك تسوية الصداق ضرورة ههنا التزويج وعن محمد رحمه الله أنه يرد على من يملك عقاراً
البناء ما يساويه من العروة فإذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التسوية بأن تغاير العروة بقيمة البناء فيفتد
يردد دراهم لان الضرورة في هذا القدر فلا يتلوه الاصل وهو القسمة بالمساحة الا بالضرورة وهذاوافق
رواية الاصل قال رحمه الله (وان قسم واحد منهم مسيل أو طريق في ملك الآخر لم يشترط في القسمة
سرف عنه ان أمكن والا فتحت القسمة) لان المقصود من القسمة تكميل المنفعة باختصاص كل منهم
بنصيبه وقطع أسباب تعلق حق كل واحد منهم بنصيب غيره فان أمكن سرفه جعل ذلك والام يحصل
فكانت القسمة مختلة فتعين التسخير والاستئناف لئلا يضر الاختلاف بخلاف البيع حيث لا يفسخ ولا
يفسد البيع فيها اذا لم يتمكن المشتري من الاستطراق أو من تسهيل المالك المتسود من البيع غلظ
العين ولا يشترط فيه الانتفاع في الحال ولا كذلك القسمة لان التكميل بالمنفعة ولا يتصور الا بهما
ولو ذكر الحق في الوجه الاول وهو ما اذا أمكن سرفه عن الآخر بأن قال هذا لك بحقوقه كان الجواب
فيه مثل ما اذا لم يقل بحقوقه فيصرف عنه لان القسمة للغير على ما بينا وذلك بان لا يتعلق حق بعضهم
بنصيب غيره وقد أمكن تحقيقه بصرفه عنه من غير ضرر فيصرف عنه الا اذا قال له خذ هذا بطريقه
وشربه ومسيله فحينئذ لا يصرف عنه لانه أثبت له بأبلغ وجوه الاثبات بخلاف البيع اذا ذكر فيه
الحقوق حيث يدخل فيه ما كان من الطريق والمسيل لانه أمكن تحقيق معنى البيع فيه وهو التملك مع
بقاء هذا التعلق بملك غيره وفي الوجه الثاني وهو ما اذا لم يمكن سرف الطريق والمسيل عنه يدخل الطريق

(قوله فعن أبي يوسف أنه

يقسم) أي كل ذلك اهـ (قوله

ثم يرد من وقع في نصيبه البناء)

أي دراهم على الآخر بقدر

فضل البناء لانه أكثر قيمة

من العروة غالباً اهـ غاية

(قوله أو من كان نصيبه

أجود) أي سواء كان هو

الذي أصابه البناء أو أصابه

العروة اهـ (قوله لا ولاية

في المال) أي مال البيع اهـ

(قوله ولا يشترط فيه الانتفاع

في الحال) أي كن اشترى

بخساً أو مهر أصغراً أو أرضاً

سجدة فانه يجوز اهـ

(قوله بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها (٢٧٢) بدون ذكره) أى ذكر الحق اه (قوله أن يحصل بمقابلته شئ من العلو) أى بان

يحصل بمقابلته مائة ذراع من العلو المجرد ثلاثة وثلاثون وثلاث ذراع من البيت الكامل لان الذراع الواحد من البيت الكامل بمقابلته ثلاثة أذرع من العلو المجرد فاذا ضربت الثلاثة في ثلاثة وثلاثين وثلاث ذراع يكون مائة فيستوى الثلاثة والثلاثون وثلاث ذراع من البيت الكامل مع مائة ذراع من العلو المجرد اه (قوله فيقابل السفلى) أى وهو ثلاثة وثلاثون وثلاثي العلو وهو ستة وستون وثلاثان اه (قوله بقي العلو من البيت) أى وهو ثلاثة وثلاثون وثلاث اه (قوله يقابل الباقي من العلو المجرد) أى وهو ثلاثة وثلاثون وثلاث اه (قوله فاستويا الخ) فيجعل بمقابلته مائة ذراع من العلو المجرد ثلاثة وثلاثون ذراعاً وثلاث ذراع من البيت الكامل ويجعل بمقابلته مائة ذراع من السفلى المجرد ستة وستون ذراعاً وثلاث ذراع من البيت الكامل ويجعل بمقابلته مائة ذراع من العلو المجرد خمسة وثلاثون السفلى المجرد اه (قوله من السفلى المجرد) أى وهو مائة ذراع اه (قوله قدر ثلثه) أى وهو ستة وستون وثلاثان اه (قوله لان السفلى منه) أى من الكامل (قوله بقي الثلث) أى وهو ثلاثة وثلاثون وثلاث اه (قوله وتفسير قول أبي يوسف) قال الاتفاقى وقول أبي يوسف أظهر لانه يجعل العلو والسفلى سواء

ويكون خسون ذراعاً من البيت الكامل بمقابلته مائة ذراع من العلو المجرد والسفلى المجرد اه

السفلى

أقوله لتصحيح نصهم اه أي فكانا منهمين اه (قوله كن علق عتق عسده) أي بكلام رجلين فشهد أنه قد كاهما اه اتقاني
قوله ولأنه لا يصلح أن يكون مشهودا به أي لأن فعل أنفسم الذي هو التمييز لا يصلح مشهودا به اه اتقاني (قوله لأنه غير لازم) أي
حجة الرجوع قبل القبض (قوله بالاجماع) وقيل الخلاف في الكل وهو الأسح (٣٧٣) فلذا أطلق في الكتاب اه عني رحمه الله

(قوله ولو أصر القاضي أميته
بدفع المال إلى آخر) أي فقال
دفعته وأسكره المدفوع إليه
اه اتقاني (قوله فلا يقبل
للايجحة) أي فإذا أقام
البينة يقضى له بتم حقه
اه اتقاني (قوله فالواري يفتي
أن لا تقبل دعواه أصلا)
قال الاتقاني قال صاحب
الهداية ينبغي أن لا تقبل
دعواه أصلا لتناقضه يعني
أن البينة تترتب على الدعوى
الصحة والدعوى لا تصح
مع التناقض لأنه أقر باستيفاء
حقه ثم ادعى أنه لم يستوف
واعذر بعضهم في هذا وقال
التناقض عفو في موضع
الحفاء كالعديد في الحربة
بعد إقراره أنه رقيق وقال
الحاكم الشهيد في الكافي
وقال أبو يوسف ومحمد في
رجل مات وترك دار وترك
ابن فاقسمها الدار وأخذ
كل واحد نصيبه وأشهدا
على القسمة والقبض
والوفاء ثم ادعى أحدهما يتا
في يد صاحبه لم يصدق في
ذلك إلا أن يقر صاحبه فعلم
بهذا أن لا تقبل بينته بعد
الإقرار بالاستيفاء كما قال
صاحب الهداية وذلك لأنهما
إذا شهدا على الوفاء قد أقر

السفل المجرد أو من اعاد المجرد قدر نصفه من البيت الكامل في مقابل نصفه العسا ونصفه الآخر السفل
لاستواء العسا والسفل عنده ويجعل عقبا لشي من السفل المجرد قدره من العسا المجرد لما ذكرنا قال
رحمه الله (وتقبل شهادة القاصمين إن اختلفوا) أي إذا أنكروا بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه
فشهد القاصمان أنه استوفى حقه تقبل شهادتهما سواء كانا من جهة القاضي أو من غيره وهذا قول أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله لا تقبل وهو قول أبي يوسف وأولاه قال الشافعي رحمه الله
وذكر الخصاص قول محمد مع قولهما لمحمد أنه ما شهدا على فعل أنفسم ما تصح تصرفهما فلا يقبل
كن علق عتق عبده لا يفعل غيره فشهد ذلك الغير على فعله ولهما أنهما ما شهدا على الاستيفاء والقبض وهو
فعل غيرهما لأن فعلهما التمييز لا غير ولا حاجة إلى الشهادة على التمييز ولأنه لا يصلح أن يكون مشهودا به
لأنه غير لازم وإنما يلزم بالقبض والاستيفاء وهو فعل غيرهما فتقبل الشهادة عليه وقال الطحاوي رحمه
الله إذا قسم بأجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ لأن ما يدعيان إلغاء عمل استوجرا
عليه فكانت شهادة صورة ودعوى معنى فلا تقبل فلما هما لا يجزان بهذه الشهادة مغنما إلى أنفسم ما
لأن الخصوم توافقهما على إبطال ما العمل المستأجر عليه وهو التمييز وإنما الاختلاف في الاستيفاء
فانتفت التهمة ولو شهد قاسم واحد لا تقبل لأن شهادته الفرد غير مقبولة على الغير ولو أصر القاضي
أمينه بدفع المال إلى آخر يقبل قول الأمين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزام الآخرين كان
منكرا قال رحمه الله (ولو ادعى أحدهم أن من نصيبه شيأ في يد صاحبه وقد أقر بالاستيفاء لم يصدق
الابينة) لأن القسمة من العقود اللازمة والمدعي الغلط يدعي حق النفس لنفسه بعد قسمها فلا يقبل
الابينة وإن لم يقيم بينة استخلف الشركاء لأنهم لو أقروا بذلك لزمهم فإذا أنكروه حلفوا عليه ومن حلف
منهم لم يكن له عليه سبيل ومن نكل عن اليمين جمع نصيبه مع نصيب المدعي فيقسم على قدر حقهما لأن
نكوله حجة عليه كإقراره فلا يكون حجة على غيره قالوا وينبغي أن لا تقبل دعواه أصلا لأنه مناقض
واليه أشار من بعد حيث شرط التحالف أن لا يشهد على نفسه بالاستيفاء ويشير بذلك إلى أنه لو شهد على
نفسه بالاستيفاء لا يتحالفان لأن دعواه لم تصح للتناقض فادامع التحالف لعدم صحة الدعوى للتناقض
فكذلك أهنا لأنه قد أشهد على نفسه بالاستيفاء فوجب أن لا تقبل دعواه قال رحمه الله (وان قال
استوفيت وأخذت بعضه صدق خصمه بخلافه) أي لو قال استوفيت حق وأخذت بعضه كان القول
قول خصمه مع عينه لأنه يدعي عليه الغصب وهو منكرا فالقول قول المنكر قال رحمه الله (وان لم يقر
بالاستيفاء وادعى أن إذا حظه ولم يسلم إليه وكذبه شر يكره تحالفا وشذت القسمة) لأن الاختلاف فيما
حصل له بالقسمة قصار نظير الاختلاف في المبيع والتم قال رحمه الله (ولو ظهر غبن فاحش في القسمة
تفسخ) وهذا إذا كانت القسمة بقضاء القاضي فظاهر لأن تصرفه مقيد بالعدل والنظر وأما إذا كانت
بالتراضي فقد قيل لا يلتفت إلى قول من يدعيه لأنه دعوى الغبن ولا معتبر به في البيع فكذلك في القسمة
لوجود التراضي وقيل تفسخ هو الصحيح ذكره في الكافي وقال أبو جعفر الهندي وإن يجوز أن يقال لا تصح
هذه الدعوى لأن القسمة بمعنى البيع فلا تنقض ظهور الغبن الفاحش فيها كافي البيع وإذا وقعت
بالقضاء يجب نقضها بالغبن الفاحش لأنه حصل بغير رضا المال كبيع الاب والوصى يتقضى بالغبن

(٣٥ - زيالي خامس) كل منهما الوصول حقه إليه بجهة التزم فإذا ادعى أنه لم يصل لم يقبل للتناقض اه (قوله كافي البيع)
قال في الخلاصة وفي الأصل دعوى الغلط في القسمة على ثلاثة أوجه أحدها دعوى الغلط في القسمة بأن يقول قيمت ألف وأتم قسمة ثم
يختم بمائة وهذه الدعوى غير صحيحة كدعوى الغبن في البيع فإنه لا يصح هكذا ذكر في شرح الشافعي قال الفقهاء أبو الباث البخاري إن
هذا غير مذكور في الأصل وإن قيل نسمع فله وجه صحيح بخلافه الغبن في البيع وإن قيل لا نسمع فله وجه صحيح كافي البيع وهو الصحيح

والامام خواهر زاده زاد هكذا في نسخة ولم يرجح أحد الوجهين على الآخر وهذا كله في القسمة بالتراضي فان كانت القسمة بقضاء القاضى فله الفسخ والثاني لو قال نصيبى النصف وما وصل إلى الثلث والباقي بيدك وأنكر الآخر مخالفا وتزاد كالبيع والثالث ادعى أحدهما على صاحبه انه أخذ من نصيبه شيئا بعد القسمة بقيم البينة فان لم يكن خلاف الآخر وهذا اذ لم يقر بالاستيفاء أو بالبراءة أما اذا أقر بالاستيفاء أو بالبراءة أو شهد شاهدان على ذلك لم تصح دعواه اه (قوله وكذلك لو اختلفا في الحدود) أى بان قال هذا الحدنى قد دخل في نصيب صاحبه وقال الآخر لا بل هذا الحد قد دخل في نصيب صاحبه اه (قوله والصحيح أن الاختلاف في الشائع) أى في نصيب أحدهما اه (قوله وفي استحقاق بعض معين) (٣٧٤) أى من نصيب أحدهما اه قال الاتفاقى رحمه الله قال الكرخى

في مختصره فان كانت مائة الفاسحش ويجوز أن يقال تصح هذه الدعوى لان القيمة معتبرة في باب القسمة لتقع القسمة على سبيل المعادلة ان التعديل يكون من حيث القيمة في الاشياء المتفاوتة فاذا ظهر غبن فاحش في القيمة فقد فاق شرط جواز القسمة وهو المعادلة فيجب نقضها بخلاف البيع لانه غير مبنى على المعادلة في القيمة ولو اقتسما دارا وأصاب كل واحد منهما مائة فادعى أحدهما ما يتايد بالآخر انه مما أصابه بالقسمة وأنكر الآخر فعليه إقامة البينة وان أقامها البينة فالاعتبار للبينة المدعى لانه خارج وان كان قبل الاشهاد على القبض تخالفا ونفس القسمة وكذلك لو اختلفا في الحدود وأقاما البينة يقضى لكل واحد منهما بالجزء الذى هو في يد صاحبه لانه خارج فيه وبينه الخارج أولى وان أقام أحدهما بينة قضى له به وان لم تقم لواحد منهما بينة تخالفا ونفس القسمة ولو استحق بعض شائع من حفظه ربيع بقسطه في حفظ شريكه ولا تنسخ القسمة وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف تنسخ القسمة هكذا ذكر الاختلاف في الجزء الشائع في الاسرار وغيره وذكر القدرى الاختلاف في استحقاق بعض نصيب أحدهما بعينه والصحيح أن الاختلاف في الشائع وفي استحقاق بعض معين لا يفسخ بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الكل يفسخ بالاجماع فهذه ثلاثة أوجه ومحمد مع أبي حنيفة فيما حكاه أبو حفص ومع أبي يوسف فيما حكاه أبو سليمان والاول أصح لابي يوسف أنه بالاستحقاق ظهر شرين آخر والقسمة بدونه تصح فصار كما اذا استحق بعض شائع في الكل بحقه أن استحقاق جزء شائع ينعظم به معنى القسمة وهو الافراز ألا ترى أنه يوجب الرجوع بحصته في نصيب غيره شائعا كما استحقاق الكل شائعا بخلاف المعين لان ما وراء المستحق بقى مفرزا على حله ليس للغير فيه حق ولهما أن المقصود بالقسمة التمييز والافراز ولا ينعظم بالاستحقاق جزء شائع من نصيب الواحد ولهذا اجازت القسمة في الابتداء على هذا الوجه بأن كان البعض المتقدم مشتركا بين ثلاثة نفر والبعض المؤخر بين اثنين منهم واقتسم الاثنين على أن لا أحد منهما مالهما من المتقدم والآخر المؤخر أو اقتسماه على أن لا أحد منهما مالهما من المتقدم وبعض المؤخر مفرزا فيكون هذا وصار كما في اتفاق شئ بعينه بخلاف استحقاق الشائع في الكل لان معنى الافراز التمييز لم يتحقق مع بقاء نصيب البعض في الكل ولهذا لا تجوز القسمة ابتداء على هذا الوجه فكذا بقاء لانما لم يثبت لتضرر المستحق بفرق نصيبه في الانضمام ولا ضرر بالمستحق هنا فوضعت الفرق فاذا لم تبطل القسمة يرجع بحسابه على شريكه لانه لو استحق نصيب أحدهم كله يرجع به على الشريك فكذا اذا استحق البعض اعتبار الجزاء بالكل وله أن ينقض القسمة ان شاء وفيما العيب التضييق لانه اذا رجع على الشريك بحسابه بفرق نصيبه فيتمم ربه ولو باع بعضهم بعض نصيبه شائعا لم يفسخ بعض ما بقى شائعا كان له أن يرجع على الشريك بحسابه ونسب خيار الفسخ ببيع البعض

في مختصره فان كانت مائة شاة بين رجلين نصيبين مبراها أو شراء فاقسمها وأخذ أحدهما أربعين شاة تساوى خمسمائة وأخذ الآخر ستين تساوى خمسمائة فاستحققت شاة من الأربعين تساوى عشرة دراهم فانه يرجع بخمسة دراهم في الستين شاة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أيضا فتكون الستون شاة بينهم ما يضرب فيها هذا بخمسة دراهم ويضرب فيه الآخر بخمسمائة درهم الا خمسة دراهم الى هنا لفظ الكرخى رحمه الله وهذا لا تنقض القسمة بالاتفاق لان الاستحقاق اذا ورد على شئ معين لا تنقض القسمة وقد ورد على شاة بعينها فيوجب الرجوع بنصف قيمة الشاة المستحقة لتحقيق المعادلة وتبين أن بينهما ألفا الا عشرة دراهم وقد وصل الى صاحب الستين خمسمائة الى صاحب الأربعين

أربعمائة وتسعون وبقى له خمسة دراهم الى تمام حقه فيضرب في الستين بخمسة دراهم فيكون الباقي مائة وخمسة وتسعين اه وعند (قوله فهذه ثلاثة أوجه) قال الاتفاقى رحمه الله والمحال أن المسئلة على ثلاثة أوجه في استحقاق بعض معين في أحد النصيبين أو فيهما جميعا لا تنقض القسمة بالاتفاق وفي استحقاق شئ شائع في النصيبين تنقض القسمة بالاتفاق وفي استحقاق بعض شائع في أحدهما الطرفين لا تنقض القسمة عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف اه (قوله بان كان البعض المتقدم الخ) أى فاقسماه على أن يأخذ أحدهما مالهما من المتقدم وهو نصف النصف وربع المؤخر يأخذ الآخر ما بقى وهو ثلاثة أرباع من النصف المؤخر فيكون لكل واحد ثلاثة أثمان جميع الدار لان حقه ما بعد نصيب الثالث ثلاثة أرباع جميع الدار وما لا يمنع ابتداء القسمة لا يمنع بقاءها بالطريق الاولى اه

(قوله ولو انقسم الورثة التركة الخ) في التركة دين وطالبوا من القاضي القسمة وهو يعلم به وصاحب الدين غائب فان كان الدين مستغرقا لا ينقسم لانه لا ملك لهم وان كان غير مستغرق فالقياس كذلك وهو قول أبي حنيفة واكتنه استحس وقال قل ما تخلو تركة عن دين يسير ولا يصح أن يقف عشرة آلاف بين عشرة فينظر للغير يقين ويوقف قدر الدين ولا يأخذ كفيلا بشئ من ذلك عنده أما عندهما فأيأخذ كفيلا وان لم يكن الدين معلوما للقاضي سألهم فان قالوا لا القول قولهم ويقسم تمسكهم بالاصل وهو فراغ الذمة فلو ظهر دين نقض القسمة لانه تبين أن القسمة قبل أو انهم اقاموا قضاء الدين كذا في المبسوط والذخيرة اهـ (قوله ولو كان الدين غير مستغرق الخ) وفي الذخيرة لو ظهر وارث آخر أو وصي له بالثلث أو الربع وما أشبه ذلك ردت القسمة لانه ظهر أن في التركة شريكاً آخر قد اقتسموا دونه وكذا لو ظهر الموصى له بالالف المرسله الا اذا قالت الورثة نحن نقضى حق الغرماء وحق الموصى له بالالف المرسله ما في الوارث الاخر والموصى له بالثلث أو الربع ليس لهم ذلك لان حق الوارث الاخر والموصى له (٢٧٥) بالثلث في عين التركة فلا ينتقل الى مال آخر

الارضاهما وحق الغريم والموصى له بالالف المرسله في المال لافي عين التركة وفي ذات مال الوارث والتركة سواء ولهذا قالوا ولو كان مال آخر لم يدخل في القسمة ليس للغريم والموصى له بالالف نقض القسمة (قوله الا اذا بقى من التركة الخ) وتخبر بهذا باقي في آخر كتاب الصلح اهـ (قوله في المن ولو تم اياها في سكنى دار الخ) شرع في المهالبة وهي قسمة المنافع بعد بيان قسمة الاعيان لانه يحتاج اليها وقدم الاعيان لان العين اصل لكونه قائما بنفسه والمنافع أعراض لا تقسم بنفسهم ابل بالعين اهـ غاية (قوله ويختارها) يعني الشريك ينتفع بالعين على الهيئة التي انتفع بها الاخر اهـ (قوله واجتماع الامه) أي والمعقول اهـ

وعند أبي يوسف يرجع على ما في أيديهم بحسابه ويضمن حصتهم مما باع لان القسمة تنقلب فاسدة عنده والمقبوض بالفاقد محلول فينفذ بيعه وهو مضمون بالقيمة فيضمن لهم ولو اقسمت الورثة التركة ثم ظهر فيها دين محبط قبل الورثة اقضوا دين الميت فان قضوه صحت القسمة والا فصححت لان الدين مقدم على الارث فيمنع وقوع الملك لهم فيها الا اذا قضوا الدين أو أبرأ الغرماء فحينئذ تصح قسمتهم لزوال المنافع ولو كان الدين غير مستغرق فكذلك الجواب لتعلق حق الغرماء بالتركة الا اذا بقى من التركة ما ينقسم بالدين فحينئذ لا تقسم القسمة لعدم الحاجة ولو ادعى أحد المتقسمين للتركة ديناً في التركة صح دعواه لانه لا تناقض اذا الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف الصورة ولو ادعى عيناً بأي سبب كان لم تسمع دعواه اذا اقدام على القسمة اعتراف منه بأن المقسوم مشترك قال رحمه الله (ولو تم اياها في سكنى دار أو دارين أو خدمة عبد أو عبيدين أو غرضه دار أو دارين صح) التهايو اعلم أن المهالبة مشتقة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للشيء للشيء والتهايو نفعاً على مناوله وأن يتواضعوا على أمر في تراصوا به وحقيقة أنه أن كل منقسم برضى هيئة واحدة ويختارها وهي في الشرع عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة فيما ذكره الشيخ استحساناً والقياس أن لا تجوز لانها مبداة المنفعة يجنسها لان كل واحد من الشريكين ينتفع في نوبته بعلا شريكه عوضاً عن انتفاع شريكه بماله في نوبته ولكن ترك ذلك بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهذا والمهالبة وأما السنة فاروى انه عليه الصلاة والسلام قسم في غزوة بدر كل بغير بين ثلاثة نفر وكانوا يتهايون في الركوب وما روى أن الرجل الذي خطب تلك المرأة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم أنه ليس له صداق الا نصف ازاره فقال له عليه الصلاة والسلام ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها من شيء وان لبسته لم يكن عليك من شيء أي بطريق المهالبة وهذا هو تفسير المهالبة وعلى جوازها اجماع الامة ولان المهالبة قسمة المنافع بصار اليها التكميل استيفاء المنفعة لنفسه والاجتماع على عين واحدة في الانتفاع بها فكانت المهالبة جها للنافع في زمان واحد كالقسمة جرح النصيب الشائع في مكان معين فحزبت المهالبة في المنافع مجرى القسمة في الاعيان ولو لم تجز المهالبة لادى الى تعطيل الاعيان التي لا يمكن قسمتها وانها فيجوز لان الاعيان خلقت للانتفاع بها وهو ينافي مع ضرورة قسمة الاعيان فيجري جبر القاضي فيها كما يجري في قسمة الاعيان الا أن القسمة

(قوله ولكم شرب يوم معلوم) أخبر أن الانتفاع بين قوم صالح وبين الناقة على التساوي وشريعة من قبلنا لم تمنع على أحد شريكه بما لم يرد النسخ اهـ غاية (قوله وعلى جوازها اجماع الامة) وأما المعقول فلان الاعيان خلقت للانتفاع ففي كان الملك مشتركاً كان حق الانتفاع مشتركاً أيضاً والحل الواحد لا يحتمل الانتفاع على الاشتراك في زمان واحد فيحتاج الى التهايو وتكميل الانتفاع ولان المنافع ملك مشترك يجوز استحقاقه في العقود بخلاف وقوع النسبة فيها كالاعيان فان قبل المهالبة تملك منافع عنافع من جنس واحد فهي اجارة ولا يكره الفاضل على الاجارة فلما لا نسلم أنها اجارة لانه مستوف منفعة نفسه بل هي قسمة منافع الاعيان ثم التهايو قد يكون من حيث المكان كالدار الواحدة الكبيرة يمكن أحدهما ناحية منها والاخر ناحية أخرى وقد يكون من حيث الزمان بأن ينتفع أحدهما بالعين مدة والاخر مدة كالدار والارض ونحو ذلك مما لا يحتمل النسبة وأما فيما لا يحتمل النسبة كالذابة الواحدة والعبد الواحد لا تنافي النسبة الا من حيث الزمان اهـ غاية

(قوله لأنه أبلغ) أي لأن قيمة العين أبلغ من قيمة المنفعة في تكميل الانتفاع لاجتماع المنافع في الزمان الواحد وفي التباين يحصل ذلك على التعاقب قال في كتاب الصلح من الشامل ولكل واحد نقض المهايأة بلا عذر إذا لم يرد التبعث لأنه بمنزلة العارية وقال في الكفاية طلب أحدهما قسمته العين بعد المهايأة فقسم الحاكم (٢٧٦) وقسم المهايأة لأن الأصل القسمة اه اتقاني (قوله جازت) أي سواء ذكر

المدة أولا اه غاية (قوله لا مبادلة) ألا ترى أنه لا يشترط فيه بيان المدة فلو كان مبادلة لا يشترط ذلك لأنه يكون تمليك المنفعة بعوض كالأجارة ويشترط التأقيت في الأجارة اه غاية (قوله عارية الخ) العارية ما يكون بغير عوض وهذا بعوض اه (قوله وكذا التباين في الزمان في عبد واحد) أي على أنه يستخدم هذا يوما وهذا يوما اه (قوله بالاتفاق) أي على أحدهما اه (قوله ولو تباين ما بينهما على أن نفقة كل الخ) قال في الشامل تباين عبيدين على أن يستخدم كل واحد أحدهما وطعام كل واحد عليه جاز استحسانا لأنه يستفح أن يستخدمه ويؤتي بطعامه من بيت غيره فيجوز ولو تباين ما بينهما على أن يكون على كل واحد كسوة ما يديه لا يجوز لأن كسوتهما عليهم ما فيكون كل واحد مشتريا لنصف الكسوة من صاحبه بنصف كسوة الذي في يديه وأنه مجهول فلا يجوز اه اتقاني رحمه الله (قوله وقيل) فائله الذكر اه (قوله ولا يجبر اعتبارا بالسمة) أي لأن عنده

أقوى منه في استكمال المنفعة لأنه يجمع المنافع في زمان واحد والتباين يجمع على التعاقب ولهذا طلب أحد الشرين يكن القسم والآخر المهايأة يقسم القاضي لأنه أبلغ في التكميل ولو وقعت المهايأة فيما لا يمكن القسمه ثم طلب أحدهما القسمه يفسد القسم وتبطل المهايأة لأنه أبلغ ولا تبطل المهايأة بموت أحدهما ولا بموتهما لأنهما لو بطلت لاستأنفها الحاكم ولا فائدة في الاستئناف ثم لو تباين في دار واحدة على أن يسكن أحدهما ببعضهما والآخر ببعض أو أحدهما بالدار والآخر بالسفل جازت لأن القسمه على هذا الوجه جائزة فكذا المهايأة والتباين في هذا الوجه أفراز لجميع الانصباء لا مبادلة لأنه لو كان مبادلة لما صح لانها لا تجوز في الجنس الواحد نسبيته للربا وقيل هو أفراز من وجه عارية من وجه وانما قيل ذلك خشية الربا وكلا القولين مشكل لأن كل واحد منهما ما يتبدل ماله من المنفعة فيما أخذه صاحبه بعوض وهو الانتفاع بنصيب صاحبه فكيف يتصور أن يكون إفرازا لكل أو عارية في البعض والعارية أيضا غير لازمة والمهايأة لازمة وقيل هو أفراز من وجه مبادلة من وجه كقسمة الأعيان والأوجه أنها أفراز من كل وجه في المهايأة في المكان ولهذا لا يشترط فيها التأقيت وجاز لكل منهم أن يستعمل ما أصابه بالمهايأة على الظاهر شرط ذلك في العقد أو لم يشترط لحدوث المنافع على ما ذكره ولا كذلك العارية والأجارة وفي المهايأة في الزمان أفراز من وجه ويجعل كالمسقة فترض لنصيب شر يكف مكان مبادلة من وجه وانما قلنا ذلك لأن معنى الأفراز يقتضي في المهايأة في المكان دون الزمان وكذا التباين في الزمان في عبد واحد جاز لانها متعينة في نفسه لم يذلل التباين في المكان والبيت الصغير كالعبد ولو اختلف في التباين من حيث الزمان والمكان في محل يتخللها ما أمرهما القاضي بالاتفاق لأن التباين في المكان أعدل لاستحقاقهما في زمان الانتفاع وليس فيه تقديم أحدهما على الآخر فكان أعدل وفي الزمان أعدل لأن كل واحد منهما يتفح في نوبته بجميع الدار فكان أعدل فلما اختلفت الجهة فلا بد من الاتفاق فان اختاراه من حيث الزمان يقرع في البداية بينهما تطييبا لقلوبهما ونفيا للثمة عن نفسه ولو تباين عبيدين على الخدمة جاز أما عندهما فقط اه لأن قيمة الرقيق جائزة عندهما فكذا المنفعة وأما عند أي خيفة فروى عنه أنه لا يجوز إلا بالتراضي لأن قيمة الرقيق لا يجري فيه الجبر عنده فكذا منفعته والاصح أن القاضي يبيح ما بينهما ما جبر بطلب أحدهما لأن المنافع من حيث الخدمة فلما تفاوتت بخلاف أعيان الرقيق لانها تتفاوت تفاوتها فاحش على ما بيننا ولو تباين ما بينهما على أن نفقة كل عبد على من يأخذه جاز استحسانا لأن العادة جرت بالسمة في طعام المالك فلا تنقض الجهالة إلى النزاع ونظيره استحقاق النظر بطعامها وكسوتها الجريان العادة بالسمة لأجل الولد بخلاف كسوة المالك لأنه لا تسامح فيها عادة ولو تباين في دارين على أن يسكن كل واحد منهما دارا جاز ويجبر القاضي عليه وهذا عندهما ظاهر لأن الدارين عندهما كدار واحدة حتى يجري الجبر على قسمتهما وكذا عنده لأن المنافع فيها لا تتفاوت فيجوز ويجبر البني منهما ويعتبر أفرازا كالأعيان المتقاربة بخلاف القسمة لأن التشاوت في أعيانها ما حش فالحققت بالاجتناس المتلف ومساوات مبادلة وقيل عندهما وز بالتراضي ولا يجبر اعتبارا بالقسمة وعنه أنه لا يجوز التباين فيه أصلا لا بالجبر ولا بالتراضي لأنه يصير يجمع المنافع بالمنافع من جنسه نسبيته وذلك لا يجوز على ما مر في الأجارة بخلاف قسمته فمما يشترطه بالتراضي لأن بيع أحدهما بالآخر جاز وفي الظاهر أن قوله كقولهما وفي الدارين لا يجوز التباين على الرضوخ كسوة عند أي خيفة وعندهما

فكنا في القسمة بطريق المهايأة اه غاية (قوله) فما يفظ في المسئلة أم بين رجلين خاف كل صاحبه عليه فقال يجوز أحدهما عند ليوما وعندهما يوما وقال الآخر بل نضعها على يدي عدل فحمل عند كل واحد منهما يوما ولا يوضع على يدي عدل قال مشايخنا يخطأ في باب الفروج في جميع المسائل إلا في هذه فإنه لا يخطأ لحكمة ملوك اه معراج

(قوله ولو زاد غلة الدار الواحدة في فورة الخ) ولو تهايا في نخل على أن يأكل كل واحد منهم ما غلة بعضهم لم يجوز لأن غلة النخل قبل وجودها معدومة حقيقة وحكمها لم تجز لموجوده حكم في حق التملك بموضع وهو الأجرة حتى تعتبر موجودة حكم في حق القسمة وقسمة المعدوم لا تحقق لأنه أفر من وجه مبادلة من وجه وكلا الأمرين لا يتحققان قبل (٢٧٧) الوجود اهـ ولو إلى في الصلح (قوله ان

مسائل التهاياوا ثمانية عشر
مسئلة) أي غير الثمر واللبن
اهـ مس (قوله والحيصة)
أي في جوارز التهاياو اهـ قال
صاحب الهداية والحيصة
في جوارز التهاياو أن يبيع
حصته من الآخر ثم يشتري
كلها بمضى فوبسته أو
ينفع باللبن استقرضا لنصيب
صاحبه يعني يبيع أحد
الشريكين حصته من الشجر
والغرم من صاحبه ثم يشتري
من صاحبه بمضى
فوبسته جميع الشجر أو الغرم
فيحل لكل واحد منهما
ما تناوله لأنه حصل اللب أو
الثمر على ملك المشتري أو
ينفع باللبن استقرضا
لنصيب صاحبه من الحليب
كل يوم أي لمدة معلومة ثم
إذا مضت المدة ينفع صاحبه
باللبن في مثل تلك المدة
بعضه من نصيب نفسه في
هذه المدة وبعضه مما أقرضه
في المدة الماضية ولكن ينبغي
أن يزن اللب أو يكسله كل
يوم حتى تتحقق المساواة في
الاستيفاء فلا يكون الربا لأن
اللبن يزيد وينقص في الحليب
وقال في قسم الشامل من
المسوطتهايا في أغنام بينهما
على أن يكون نصفها عند

يجوز اعتبارا بقسمة الأعيان ولا يخي حنيغة أن الاستعمال يتفاوت بتفاوت لرا كمين فانه سم بين حاذق
وأخرق والتهاياو في الركوب في دابة واحدة على هذه الخلاف لما قلناه بخلاف العبد والعبدان لأنه يخدم
باختياره فلا يتحمل الزيادة على طاقته والدابة تتحملها وأما التهاياو في الغلة فنذكر من قريب أن شاء الله
تعالى قال رحمه الله (وفي غلة عبد أو عبيدين أو بغل أو بغلين أو ركوب بغل أو بغلين أو غرة شجرة أو لبن
شاة لا) أي لا يجوز في هذه الأشياء التهاياو أما التهاياو في غلة عبد واحد أو بغل واحد فلان النصيبين
ينعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التعريف في الحيوان فتفاوت المعادلة بخلاف التهاياو في استغلال دار واحدة
حيث يجوز في ظاهر الرواية لأن الظاهر عدم التغير في العقار فافترقا ولو زاد غلة الدار الواحدة في فورة
أحدهما على الغلة في فورة الآخر يستكران في الزيادة تحقيقا لتعديل بخلاف ما إذا كان التهاياو في المنافع
فاستغل أحدهما في فورة التهاياو وقع في المنافع هنالك يجب مراعاة المعادلة فيهما وبالتفاوت
في الغلة لا يثبت قوت المعادلة في المنافع فان الشئين قد يستويان ثم يختلفان في البذل عند العمل
وبخلاف ما لو تهايا على الاستغلال في الدارين وفضلت غلة أحدهما حيث لا يشتري كان فيه لأن معنى
الافراز راجع إلى الدارين لا لتمام زمان الاستيفاء فان كل واحد منهما ما يصل إلى الغلة في الوقت الذي يصل
إليها صاحبه وفي الدار الواحدة تنعاقب الوصول فاعتبر قرضا كأنه أقرض نصيبه من غلة هذا الشهر على
أن يستوفي من نصيبه في الشهر الثاني ويجعل كل واحد منهما ما أو كيلا عن صاحبه في الجوار نصيب
صاحبه فإذا استوفي قدر القرض كان الباقي مشتركا بينهما وأما التهاياو في استغلال عبيدين أو بغلين
فالمذكور هنا قول أي حنيغة وعندهما يجوز لأن المعادلة تمكن بينهما الاتحاد وقتها وكذا يجوز قسمة
رقبتهما عندهما ما فكذا منافعهما ما بدلها ما فصار كالدارين بخلاف التهاياو في غلة عبد واحد حيث لا يجوز
لأنه لا يتأتى إلا في زمانين فيتموه ثم تغير بل هو الظاهر في الاستغلال لأن العادة جرت بالاستيفاء فيه
فبغير من التعبد بخلاف التهاياو في خدمة عبد واحد حيث يجوز بالإجماع لما ذكرنا ولأن الخدمة تجري
فيها التسامح عادة فلا يلحقه تعبد كما يلحقه في الاستغلال فلا يتغير ولا يخي حنيغة أن التهاياو في الخدمة
يجوز الضرورة لعدم إمكان قسمتها ولا ضرورة في الغلة لأنه يمكن قسمتها لأن الغلة عين مازول لأنه يتغير
بالاستغلال كما ذكرنا في العبد الواحد فيحصل التفاوت بخلاف الدارين لأن الظاهر عدم التغير في العقار
ولأن التهاياو في الاستغلال يمنع عند اختلاف الزمان بأن وقع متعاقبا في عبد واحد فلا يمنع عند
اختلاف المحل أولى ووجه الأمر أن مسائل التهاياوا ثمانية عشر مسألة ففي استخدام عبد واحد جائز
بالاتفاق وكذا في استخدام العبيدين على الأصح وكذا التهاياو في استغلال عبد واحد لا يجوز بالاتفاق
وفي العبيدين على الخلاف والتهاياو في سكنى دار واحدة يجوز بالاتفاق وكذا في غلته أو كذا في سكنى دارين
وفي غلته ما خلاف والظاهر أنه يجوز بالاتفاق وركوب بغل أو بغلين على الخلاف ولا يجوز في استغلال
بغل واحد بالاتفاق وفي بغلين على الخلاف وأما التهاياو في غرة شجرة أو لبن فانه نعم فلانها أعيان باقية ترد
عليها النسبة عند حصولها فلا حاجة إلى التهاياو لأن التهاياو في المنافع ضرور أن لا يبقى فباعتذر قسمتها
بخلاف لبن ابن آدم حيث تجوز للمهايا فيه حتى لو كانت جاريتان مشتركتان بين اثنين فتهايا أن ترضع
أحدهما ولأحدهما ولا أخرى ولأخر جاز لأن ابن آدم لا قيمة له فخرى جري المنافع والحيطة في الثمار

هذا والنصف عند الآخر يعلف ويشرب لبنها ويجز صوفها لا يجوز لأن اللبن بينهما والعلف عليهم ما فيكون كل واحد منهما مشتركا باللبن
صاحبه بنصف العلف الذي عليه واللبن يزيد وينقص والعلف مثل فيكون التفاوت فاحتساف فيكون مبادلة شخصية فممكن بيع لبن بلبن
وصوف بصوف مجاز فسه فلا يجوز بعد الحلب والحز فقبلها أولى وقال في الفتاوى الصغرى بقرعة بين اثنين تواضعا على أن تكون عند كل
واحد منهما خمسة عشر يوما يحلب لبنها ما ياتى طالة ولا يحل فضل اللبن عليهما وان جعل في حل الآن يسمي لك صاحب الفضل

فقد لم يجمع له صاحبه في عمل فمقتضى العمل لأن الأول هبة المشاع فيما يحتمل القسمة فلم يجز والثاني هبة الدين وأنه يجوز وإن كان مشاعا
ونقله عن قسمة الوافعات اه اتفاني (قوله أو ينتفع بالدين المقدر) أي بوزن معلوم

كتاب المزارعة

لما كان الخراج من الأرض من أنواع ما يقع (٣٧٨) فيه القسمة ذكر المزارعة عقيب القسمة ولأن الأرض بعض ما يجري فيه القسمة

ثم يبعد قسمة الأرض قد يحتاج
إلى الزراعة فيها ذكر المزارعة
عقبها اه اتفاني (قوله وهي
مفاعلة) أي من خارج من
الزرع وهو التنازل والحب ونحوه
في الأرض اه ع (قوله
لأنه لا أثر للعمل فيها) أي لم
يرد الأثر في دفع الغنم والدجاج
ودور القرع معاملة بنصف
الزوائد اه (قوله فيكون
في معنى قفيز الطحان) وقد
نهي النبي صلى الله عليه
وسلم عن قفيز الطحان وهو
أن يستأجر رجلا حتى يطحن
له كرام من حنطة بنصف من
دقيقها ولا يشك أن ذلك
استئجار العامل ببعض ما
يخرج من عمله فكذلك المزارعة
والمساقاة اه غايه (قوله
ولأن الأجر مجهول أو معدوم
المخ) ونفسنا إذا كان
الأرض أو الشجر لما أن
تخرج شيئا أو لافان أخرجت
فلاجرة مجهولة لأن قدر
الثالث أو الربع لا يعلم كم
مروان لم يخرج فلاجرة
معدومة اه غايه (قوله
بإريق المني عليهم) يعني
أنهم لم تكن بطريق الزراعة
والمساقاة بل كانت بطريق

كتاب المزارعة

وهي مفاعلة من الزراعة في اللغة قال رحمه الله (هي عقد على الزرع ببعض الخراج) وهذا في الشريعة
قال رحمه الله (وتصح بشرط صلاحية الأرض للزراعة وأهلية العاقدين وبيان المدة ورب البذر وحسنه
وحظ الآخر والتخلف بين الأرض والعامل والشركة في الخارج وأن تكون الأرض والبذر لواحد والعمل
والبقر لا خرا وتكون الأرض لواحد والباقي لا خرا أو يكون العمل لواحد والباقي لا خرا) وهذا قول
أبي يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة لا تجوز المزارعة لهم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر
على نصف ما يخرج من غرا وزرع ولا نهى عقد شركة بمال من أحد الشرى بكن وعمل من الآخر فيجوز
اعتبار بالمضاربة والجامع دفع الحاجة فإن صاحب المال قد لا يمتد إلى العمل والمهتدي إليه قد لا يجد
المال فست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بينهما بخلاف دفع الغنم والدجاج ودور القرع معاملة بنصف
الزوائد لأنه لا أثر للعمل فيها في حصول الزيادة فلم تحقق الشركة مع أنه ليس فيها عرف وفي المزارعة عمل
العبادة والتابعين والصالحين من بعدهم إلى يومنا هذا بالانكسار ولا يخيصة ما روى أنه عليه الصلاة
والسلام نهى عن المضاربة فقل ما المخاطرة قال المزارعة بالثلث والربع ولأنه استئجار ببعض ما يخرج
من عمله فيكون في معنى قفيز الطحان ولأن الأجر مجهول أو معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي صلى
الله عليه وسلم أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المني عليهم والصلح وهو جاز لأن الخراج نوعان خراج
وظيفة وهو أن يوظف الإمام عليهم كل سنة ويضع عليهم ما تطيق أرضهم والثاني سفراج مقاسمة وهو
أن يشترط عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث ونحو ذلك جزأئها والدليل على ذلك أنه عليه الصلاة
والسلام لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة لبيها لهم لأن المزارعة لا تجوز عند من يجيزها إلا ببيان المدة
عن ما بين والدليل عليه أيضا ما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر سألته
الجرود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمرة فقال لهم نقركم بها على ذلك ما شئنا رواه
البخاري ومسلم وأبو داود وهذا صحيح أنهم كانت خراج مقاسمة وأنهم كانوا مدعة للمسلمين والذي إذا أقر
على أرضه بقيت على ملكه وما يؤخذ من أرضه خراج ولفظ البخاري أعطى خيبر إليهم وأن يعملوا
ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها ولا اعتبار بالمضاربة لا يجوز لأن معنى الشركة فيها أغلب حتى صحت
بدون شرب المدة ولا تنعقد لازمة أصلا فيكون الربح متولدا من العمل والمال جميعا وعقد الشركة قد
يستعمل العمل خاصة كافي شركة الأعمال فاطنك إذا انضم إليه المال ولا كذلك المزارعة لأنها اجارة
على يد غيره لا شرب المدة وتنعقد لازمة وإنما كان لصاحب البذر أن يشح للعهد والاجارة تفسخ
بلا عذر ألا ترى أنه ليس له أن يشح بعد ما بذر في الأرض فاستبح القياس عليها والحيلة للخوار عند

الخارج على المني عليهم والصلح لأن النبي صلى الله عليه وسلم ملكها فأنه قال كان أخذها كلها جاز (قوله وتنعقد لازمة) أن
قال الله تعالى في أول الرارعة ثم لا بد أن يعرف ركنهم ما وشرائط جوازها وحكمها بوصفها ما فاماركنهم ما فالإيجاب والقبول ثم ذكر شرائط
الاجازة ثم قال وأمّا بيان حكمها فانه قولهم احكم أن أحد عما شئت في الحال وهو الملك في منفعة الأرض أن كان البذر من جهة المزارع
أو شئت الملك في منفعة العامل أن كان البذر من جهة رب الأرض وفي المعاملة ثبوت الملك في منفعة العامل والحكم الآخر ثبت في الثاني
وهو الشركة في الخارج وأمّا بيان صحتها فانه قول المعاملة لازمة من الجانبين في الحال حتى أن كل واحد من العاقدين لا يملك الفسخ

الابتعاد والمزارعة لازمة من قبل من لا يذر من جهته حتى لا يملك الفسخ الا بعد غير لازمة من قبل من له البذر قبل إلقاء البذر في الارض حتى يملك الفسخ من غير عذر وبعد ما ألقى البذر في الارض تصير لازمة من الجانبين حتى لا يملك أحدهما الفسخ بعد ذلك الابتعاد اه (قوله ثم اذا فسدت المزارعة عنده) أي فسد العقد عنده أي حقيقته بأن سقى الارض وكروها ولم يخرج شيء فله أجر عمله لانه في معنى اجارة فاسدة قال في شرح الطحاوى فلما لم يجز عذره كان الخارج كله لصاحب البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فالخارج كله له ويطيبله ولا ينصديق به لان ذلك كله غنائه ملكه ويجب عليه أجر مثل المزارع وان كان البذر من قبل المزارع فالخارج كله له ويجب عليه أجر مثل الارض لصاحب الارض لانه استعمل الارض بعقد فاسد فما كان من الخارج بازاء البذر والمؤنة يطيبله وما فضل من ذلك ينصديق به وأما على قولهما فان حصل من الخارج شيء يكون بينهما على الشرط وان لم يحصل فلا شيء على رب الارض ولا على المزارع اه غايه (قوله) وأن يكون رب الارض والمزارع من أهل العقد أي هو ولا يختص به لان عقد ما لا يصح الا من الأهل اه هداية (قوله) لانه عقد على منافع الارض أو العامل قال في شرح الطحاوى وعقد المزارعة قد يكون استعجار الشخص ببعض الخارج كما اذا كان البذر من قبل رب الارض وقد يكون استعجار الارض ببعض الخارج كما اذا كان البذر من قبل المزارع اه غايه (قوله) وعند محمد بن سلمة (الح) قال الاتقاني وعن محمد بن سلمة أن المزارعة من غير بيان المدة جائزة ويقع على سنة واحدة تبقى على ذرع واحد وبه أخذ الفقيه أبو الليث اه قوله جائزة أيضا يعني كالمعاملة وانظر الى الحاشية التي كتبته في أول المساقفة هذه تتمها والله الموفق اه وكتب ما نصه قال الاتقاني رحمه الله وحكي عن أئمة بلخ أن بيان من عليه البذر وانما يشترط (٢٧٩) في موضع ليس فيه عرف ظاهر أن البذر على من

يكون أو كان العرف مشتركاً وكل موضع كان بينهم عرف ظاهر أن البذر يكون على أحدهما يعني لا يشترط بيان من عليه اذا عرفت كالمشروط كما في نقد البلد اه (قوله) فلا بد من بيان جنس الاجرة قال الاتقاني أول المزارعة ومن الشروط بيان ما يزرع في الارض وهذا قياس وفي الاستحسان بيان ما يزرع في الارض ليس بشرط فوض الرأي

أن يستأجر العامل بالجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت المدة يعطيه بعض الخارج عما وجب له من الاجر في ذمة صاحب البذر فيجوز ذلك بتراضيهما كافي سائر الدون اذا أعطاه خلاف جنسه ثم اذا فسدت المزارعة عنده يجب على صاحب البذر أجر المنزل العامل أو الارض والغلة لانها غنائه ملكه وقالوا الفتوى اليوم على قولهم ما لحاجة الناس اليها ولتعاملهم والقياس قد يتربط بالعمل والضرورة كافي الاستصناع ثم شرط في المختصر طوازا عند من يجزها أن تكون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل بدونه وأن يكون رب الارض والمزارع من أهل العقد لان العقد لا يصح الا من الأهل وان بين المدة لانه عقد على منافع الارض أو العامل وهي تعرف بالمدة ويشترط أن تكون المدة قدر ما يتمكن فيها من الزراعة أو أكثر وأن لا تكون قدر ما لا يعيش اليه مثلها أو مثل أحدهما غالبا وعند محمد بن سلمة لا يشترط بيان المدة وتقع على سنة واحدة وأن يبين من عليه البذر لان المقصود عليه وهو منافع العامل أو منافع الارض لا يعرف الا ببيان من عليه البذر لانه المستأجر في بيانه يعرف ما وقع عليه عقد الاجارة من منافع العامل أو منافع الارض وأن يبين جنس البذر لان الاجرة منه فلا بد من بيان جنس الاجرة وأن يبين نصيب من لا يذر من جهته وهو المراد بقوله وحظ الآخر لانه أجره عمله وأرضه فلا بد أن يكون

الى المزارع أو لم يفوض بعده أن ينص على المزارعة هكذا ذكر شيخ الاسلام في أول شرح المزارعة ثم قال الاتقاني بعد أوراق ما نصه والثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما وذلك لان الاجر بعض الخارج وإعلام جنس الاجر شرط وهذا قياس وفي الاستحسان ليس ذلك بشرط من بيانه في أول الكتاب قال أبو جعفر الطحاوى في مختصره واذا استأجر الرجل أرضا فزرعها لم يسم ما يزرع فيها فالمزارعة فاسدة فان اختلفت قبل أن يزرع ففسدت وان لم يختص ما فيها حتى زرعت وحده فزرعها وانفذت مدة الاجارة جاز رب الارض التي وقعت الاجارة به لا شيء له غيره الى هنا لفظ الطحاوى قال الامام الاسدي في في تعليقه لان الارض مما يختلف باختلاف الزرع فرب زرع ينقص الارض نقصانا كثيرا ورب زرع ينقصها نقصانا قليلا ورب زرع يزيد في الارض فلا يجوز ما لم يبين فان اختلفت ما قبل الزراعة كان لكل واحد منهما ما فسخ الاجارة ولو زرع المستأجر فيها شيئا قبل الفسخ تعين ذلك للعقد ولو أجزأ المسمى من الاجرة وكذلك لو استأجر دابة ولم يسم ما يحتمل عليها أو استأجرها ولم يبين من يلبسها أو استأجر قذرا ولم يبين ما يطبخ فيها وقال أيضا في شرح الطحاوى اذا دفع الارض لمزارعة على أن البذر من قبل العامل على أن الخارج بينهما ما شرط عليه أن يزرع شيئا معلوما فزرع غيره فانه يكون مخالفا سواء أفسد بالارض أو لم يفسد بخلاف ما اذا أجزأ أرضه بدراهم والفرق بينهما ما أن الاجرة هنا بعض الخارج والخارج يشتهر باختلاف الزرع فإذا شرط الحنطة فقد رضي أن تكون أجرتها حنطة فاذا زرع الشمير مخالفا ولا كذلك الاجارة بدراهم لان هناك الاجارة بدراهم كانوا فلو بطل العقد انما يبطل لاجل المضرة فان كان ما زرع فيها يكون في المضرة مثله أو دونه لم يوجد الخلاف وان كان أكثر من ذلك يكون مخالفا اه

(قوله وكذا اذا شرط أن يرفع قدر بذره) أي ويكون الباقي بينهما نصفين اهـ (قوله والاجر تقابل عمله دون الآلة) يعني لا يكون الاجر
 بمثابة البقر بل بمثابة العمل اهـ (قوله وفي الصورة الثانية يكون صاحب البذر الخ) قال الاتقاني وفي نوادر ابن رستم عن محمد اذا قال
 لغيره آجرتك أرضي هذه ستة بالثلث أو بأربع فهو جائز والبذر على المزارع ولو قال دفعت اليك أرضي أو قال أعطيتك أرضي مزارعة
 بالثلث فهو فاسد لأنه ليس فيه بيان من عليه البذر وأنه شرط ولا كذلك الصورة الأولى لأن الاجرة تكون على المستأجر لا على المالك اهـ وكتب
 مانعه والبقر غير مستأجر وإنما استعملها في عمل نفسه وذلك لا يمنع صحة العقد اهـ غايه (قوله أو ماعلى الماذايات والسواقي) الماذايات
 فارسي معرب أصغر من النهر وأعظم (٣٨٥) من الجدول والسواقي جمع الساقية وهي فوق الجدول دون النهر كذا في المغرب فلهي هذا

معاموا وأن يخلى بين الأرض والعامل لأنه بذلك يمكن من العمل فصار نظير المضاربة لا تصح حتى يسلم المال
 اليه حتى اذا شرط في العقد ما تفوت به الغاية وهو عمل رب الأرض مع العامل لا يصح وأن يكون الخارج
 مشتركاً بينهما لأنه هو المقصود من العقد جارة في الابتداء ومن ثم شركة في الانتهاء ولهذا الوشرط لأحدهما
 قفزان مسماه تفسد لأنه يؤدي إلى قطع الشركة في البعض المسمى أو في الكل اذا لم يخرج الأرض أكثر من
 ذلك وكذا اذا شرط أن يرفع قدر بذره لما ذكرنا بخلاف ما اذا شرط أن يرفع عشر الخارج أو ثلثه والباقي
 بينهما لأنه لا يؤدي إلى قطع الشركة وهو يصلح أن يكون حيلة للوصول إلى رفع البذر وأن تكون الأرض
 والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر أو تكون الأرض لواحد والباقي لآخر أو يكون العمل لواحد والباقي
 لآخر وهذه الجمل من جملة شروطها وإنما كان كذلك لأن من جاوزها انحاز جازها على أنه الجارة ففي
 الصورة الأولى يكون صاحب البذر والأرض مستأجر للعامل وبقرة تبع له لا تحاد منه فتم ما لا ان البقرة آلة
 له فصار كمن استأجر خياطاً ليخيط له بارتبه أو صبغاً غالياً صبغ له أو يصبغ من عنده والاجر يقابل عمله دون
 الآلة فيجوز والاصل فيها أن صاحب البذر هو المستأجر فتخرج المسائل على هذا كما رأيت وفي الصورة
 الثانية يكون صاحب البذر مستأجر للأرض بأجر معاوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجره باندراعهم
 في الذمة وفي الصورة الثالثة يكون صاحب البذر مستأجر للعامل وحده لا بقدر جارة معاملة من الخارج
 فيجوز كما اذا استأجر خياطاً ليخيط له قميصاً بأجرة من عند صاحب الثوب أو طيماً نالطين له بجر من المستأجر
 قال رحمه الله (فان كانت الأرض والبقر لواحد والعمل والبذر لآخر أو كان البذر لأحدهما والباقي لآخر
 أو كان البذر والبقر لواحد والباقي لآخر أو شرط لأحدهما قفزان مسماه أو ماعلى الماذايات والسواقي
 أو أن يرفع رب البذر بذره أو أن يرفع الخارج والباقي بينهما ففسدت فيكون الخارج لرب البذر ولا لآخر
 أبر مثل عمل أو أرضه ولم يرد على ما شرط) والشيخ رحمه الله لما بين شروط جواز المزارعة بين أيضاً الشروط
 المفسدة لها وبين أن الخارج في الفاسدة منها لصاحب البذر لأنه غايه له وأن لا يخرج المثل ولا يزداد
 على المسمى لأن صاحب البذر هو المستأجر والآخر هو الجار على ما بينا والواجب في الاجارة الفاسدة أجرة
 المثل لا يزداد على المسمى على ما عرف وعند محمد بائعة ما بلغت وقيل الخارج لصاحب الأرض ويصير
 مستقرضاً للبذر وفاضاله باتصاله بأرضه والأول أصح ثم قيل ان كان البذر لصاحب الأرض طاب له
 الفضل وان لم يكن له لا يطيب له فيصدق بما زاد على البذر وأجر الأرض وهذه الجملة التي عدّها مفسدة
 للاجارة أما الأول وهو ما اذا كانت الأرض والبقر لواحد والعمل والبذر لآخر فلا أن صاحب البذر استأجر
 الأرض واشترط البقر على صاحب الأرض مفسدة للاجارة لأن البقر لا يمكن أن يجهل تبعاً للأرض لأن

يكون الماذايات والساقية
 من اللفاظ المترادفة وفرق
 صاحب الغريبين بينهما
 فقبل وفي حديث رافع بن
 خديج كأنك ترى الأرض بما
 على الماذايات وفي رواية
 أخرى بماعلى السواقي أي
 بما يثبت على الأنهار الجبال
 والعجم يسمونها الماذايات
 وليست بعريسة وليكنها
 سوادية والسواقي دون
 الماذايات إلى هنا لفظ الغريبين
 وقال الخطابي في شرح السنن
 والماذايات الأنهار معربة
 وقال أحمد بن المنذر الرافعي
 في فرائده مختصر القدوري
 الماذايات معربة وهي الأنهار
 العظام سميت بذلك لأنها
 يتولد منها الأنهار الصغار
 والسواقي الأنهار الصغار
 لأنها كالسقايات والربيع
 النهر الصغير اهـ غايه
 (قوله وهو ما اذا كانت
 الأرض والبقر لواحد) قال

الاتقاني وفي الفصل الرابع لا يجوز لأن يبيع صاحب البذر وهو العامل مستأجر للأرض والبقر ببعض
 الخارج فيكون البعض عقب البقرة مقصوداً ولم يرد به الشرع فبقى على أصل القياس وروى عن أبي يوسف في الامالي أنه ما جازة
 وجعل من مائة البقرة تبعاً للمنفعة الأرض كما جعلت تبعاً للمنفعة العامل فان البقر تبع للأرض في العقد ألا ترى أنه يبيع وقف البقر مع
 الأرض ولا يصح مقصوداً اهـ قوله وفي الفصل الرابع أي وهو أن يكون البقر والأرض من واحد والعمل والبذر من آخر اهـ
 (قوله والعمل والبذر لآخر) قال الكرخي في مختصره ولو كان البذر من قبل العامل وشرط البقر على رب الأرض فان المزارعة فاسدة
 عند محمد لأنه آجر البقر ببعض ما يخرج الأرض ولا يجوز عنده أن يؤاجر غير الأرض ببعض ما يخرج وقال محمد وهذا قياس قول أبي
 يوسف أيضاً

(قوله لان منفعتها الانبات) أي يخلق الله اياها كذلك على هذه الطبيعة اه (قوله ومنفعة البقر الشق) أي وهو اقامة عمل الزراعة يخلق الله تعالى أيضا اه (قوله والباقي لآخر) فهذه المزارعة فاسدة لأنه يصير مستأجر الأرض والبقر والعامل جميعا بالبذر ولم يرد الشرع به اه غاية (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز) أي لانه استأجر العامل والأرض ببعض الخارج وكل واحد منهما ما جاز عند الانقراض فكذا عند الاحتساع اه اتقاني (قوله وهو العمل والأرض) فالزراعة فاسدة لان الشرع لم يرد به اه غاية (قوله والباقي من آخر) قال الاتقاني وكذلك ان كان البقر وحده من أحدهما والباقي من الآخر فالزراعة فاسدة في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يجوز ذلك كذا في تحرير المحيط اه (فرع) قال الشيخ ملا مسكين رحمه الله واعلم أن المزارعة على أربعة أوجه وهذا لان ما يقوم به المزارعة أربعة وهي الأرض والبذر والعمل والبقر وبالقسيم العقلي على سبعة أوجه لانه إما أن يكون الواحد من أحدهما والثلاثة من الآخر وهذا على أربعة أوجه وهو أن يكون الأرض أو العمل أو البذر أو البقر (٣٨١) من أحدهما والباقي من الآخر الأولان

جائزان والثالث غير جائز والرابع غير مذكور في الكتاب وهو غير جائز أيضا وإما أن يكون اثنان من أحدهما واثنان من الآخر وهو على ثلاثة أضرب وذلك أن تكون الأرض مع البذر أو مع البقر أو مع العمل من أحدهما والباقيان من الآخر والأول جائز دون الآخرين اه (قوله والمراد بالخارج هنا هو الموظف) أي لان جواز المزارعة على خلاف القياس بالاثرت وذلك ورد فيها اذا كان الخارج مشتركا أو ماسواه بقي على أصل القياس والأصل في هذا الباب أنه متى شرط شرطانهم قطع الشركة عن الخارج بفسده العقد لان العتدا انما اعتد ليصير شركة في الانتهاء متى انقطع احتمال الشركة بقي اجارة

منفعة البقر ليست من جنس منفعة الأرض لان منفعتها الانبات ومنفعة البقر الشق وبينهما اختلاف وشرط التبعية الاتحاد فصار شرطاه فاسدا بخلاف ما اذا كان البقر مع العامل حيث يجوز لان البقر أمكن جعله تبعا للاتحاد منفعتها لان منفعة البقر صلاحية يقام به العمل كإبرة خياط وعن أبي يوسف أنه يجوز للتعامل والقياس يتركبه والظاهر الأول وأما الثاني وهو ما اذا كان البذر لواحد والباقي لآخر وهو العمل والبقر والأرض فلأن العاقل أجبر فلا يمكن أن تجعل الأرض تبعا لاختلاف منفعتها فصار نظير البقر والأرض من واحد والباقي من الآخر وهي المسئلة الأولى وعن أبي يوسف أنه يجوز للتعامل وأما الثالث وهو ما اذا كان البذر والبقر لواحد والباقي لآخر وهو العمل والأرض فلأن كذا أن الأرض لا يمكن جعلها تبعا لعمله لاختلاف المنافع ففسدت المزارعة وهنا وجه آخر لم يذكره في الكتاب وهو أن يكون البقر من واحد والباقي من آخر فالزراعة فاسدة وينبغي أن يجوز بالقياس على العامل وحده أو على الأرض وحدها فانه يجوز أن يستأجر البقر كما يجوز أن يستأجر العامل أو الأرض والجواب عنه أنه القياس أن لا يجوز المزارعة لما فيها من الاستئجار ببعض الخارج وهو لا يجوز وانما كذا ذلك بالاثرت وورد في استئجار العامل أو الأرض فبق ما وراءه على الأصل اذا استأجر شيئا باجرة غير مشتركة اليه ولا في الزمة لا يجوز وقد ورد ذلك في استئجار الأرض أو العامل في المزارعة فيقتصر عليه وأما اذا شرطا لأحدهما ففقرنا ما ففقرنا مسمومة أو ماعلى الماديات والسواقي أو أن يرفع رب البذر بذره أو أن يرفع الخارج فلما بينا أنه يؤدي إلى قطع الشركة في البعض المسمى أوفى الكل وشرط صحته أن يكون الخارج كله مشتركا بينهما والمراد بالخارج هنا هو الموظف بان كان الموضوع على الأرض دراغهم مسمومة أو ففقرنا مسمومة أو منهما وأما اذا كان الخارج مخرج مفاضة بان كان الموضوع على ما نصف الخارج أو ثلثه أو نحو ذلك من الجزء الشائع فلا يشترط رفعه لانه لا يؤدي إلى قطع الشركة وقد ذكرناه من قبل وهو الحميلة لرفع قدر بذره على ما بينا وكذا اذا شرطا لأحدهما التين ولا يخرج الحب لانه يحتمل أن تصيبه آفة فلا ينقذ الحب ولا يخرج الا التين وكذا اذا شرطا التين نصفين والحب لأحدهما لانه يؤدي إلى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب ولو شرط الحب نصفين ولم يضر ضالدهم التين بحيث لا يضرهما ففقرنا مسمومة أو ففقرنا مسمومة أو منهما ثم التين يكون لصاحب البذر لان غناه ملكه وفي حقه لا يحتاج إلى الشرط كمن يبيع رب المال

(٣٨٢ - زيليلي خامس) محضة بأجر معدوم وأنه لا يبيع اه غاية (قوله وكذا) أي تفسد المزارعة اه (قوله ولا آخر الحب) أي لا يجوز لان هذا يؤدي إلى قطع الشركة اه غاية (فرع) اذا شرط أن يكون الحب والتين بينهما نصفين جازت المزارعة ويكون التين والحب بينهما كما شرط وكذا اذا شرط أن يكون الخارج بينهما أو الزرع أو الربيع بينهما جاز ويكون الحب والتين بينهما لان سم الخارج يتناولهما اه غاية (قوله ولو شرط الحب نصفين ولم يضر ضالدهم التين الخ) في ظاهر الرواية يجوز ويكون التين لصاحب البذر وعن أبي يوسف أنه لا يجوز هكذا ذكر الطحاوي عن محمد لان التين مقصود كما أن الحب مقصود وجه ظاهر الرواية أن استحقاق من لا بذر له يحكم الشرط ولم يوجد في التين لصاحب البذر فيصير كأنه ما شرط أن يكون الحب بينهما والتين لصاحب البذر وذلك جائز لما ذكرناه اه غاية وكتب ما نصه ولو شرط التين بينهما ماسكتا عن الحب لا يجوز لان المقصود هو الحب فالحسنة عن المقصود يكون بمنزلة السكوت عنهما وذلك لا يجوز اه اتقاني

(قوله ولو شرط الحب نصفين والتين لزب البذر صحت) وعن أبي يوسف أنه لا يجوز أصلاً لأن هذا شرط يؤدي إلى قطع الشركة لا محالة أن لا يخرج الحب وجه ظاهر الرواية أن النص ورد بجواز المعاملة وأنه شركة في الفرع وهو المردون الأصل وهو الغراس فأمكن القول بجواز مثلها من المزارعة اه غاية قوله وهو الغراس الأصل هو التين والغراس والفرع هو الحب والمردون متولد منهما اه وكتب ما نصه قال الاتقاني والتين شرط الحب بينهما والتين لا أحدهما بعينه فان شرطاً لصاحب البذر جاز ولو شرطاً لآخر فسد اه (قوله ولو شرط التين للعامل) يعني فيما إذا شرط أن الحب (٢٨٤) بينهما نصفان اه غاية (قوله حيث يستحق أجر المثل) الظاهر به قوله حيث يستحق أجر

المثل لأن أجر المثل الخ (قوله) في المضاربة وقال متابع بلح التين أيضاً بينهما اعتبار العرف فيما ينص عليه المتعاقدان ولأنه تباع للحب فيعطى له حكمه ولو شرط الحب نصفين والتين لزب البذر صحت لأنه شرط لا يتخالف موجب العقد لأنه باق على حكمه ماله ولو شرط التين للعامل فسد لأنه شرط يخالف مقتضى العقد فربما يؤدي إلى قطع الشركة بأن تصيبه آفة فلا ينعقد الحب ولا يخرج التين قال رحمه الله (وان صحت فالخارج على الشرط) لصحة الالتزام قال رحمه الله (وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل) لأنها ما أجرة أو شركة فان كانت أجرة فالواجب في العقد الصحيح منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وان كانت شركة فالشركة في الخارج دون غيره فلا يستحق غيره بخلاف ما إذا فسدت المزارعة ولم يخرج الأرض شيئاً حيث يستحق أجر المثل في الذمة وعدم الخروج لا يمنع من وجوبه في الذمة قال رحمه الله (ومن أبي عن المضي أجبر الرب البذر) لأنها انعقدت أجرة ولا أجرة عقد لازم غير أنها تنسخ بالأعذار فان امتنع صاحب البذر عن المضي فيها كان معذوراً لأنه لا يمكنه المضي إلا بالتلاف ماله وهو القاء البذر على الأرض ولا يدرى هل يخرج أم لا فصار نظيره الواسع أجبر اليه عدم دأبه ثم امتنع وان امتنع العامل أجبر على العمل لأنه لا يلحقه به ضرر فلا ينسخ من غير عذر ثم إذا امتنع رب البذر والأرض من قبله بعدما كرب المزارع الأرض فلا شيء له في عمل الكراب في القضاء لأن عمله انما يتقوم بالعقد وقد قومه بحجز عن الخارج ولا خارج وبارزهما فيما بينهما وبين الله تعالى أن يعطيه أجر مثل عمله لا يكون مغروراً من جهته لأنه يتضرر به وهو مدفوع فيقتي بارضائه بان توفيه أجر مثله قال رحمه الله (وتبطل بعوت أحدهما) لأنها أجرة وهي تبطل بعوت أحدهما المتعاقدين إذا عاقداً لا انضمهما وقد ينشأ في الأجرة وهذا على إطلاقه هو جواب القياس وفي الاستحسان إذا مات أحدهما وقد نبت الزرع ببق عقد الأجرة حتى يستحص ذلك الزرع ثم يبطل في الباقي لأن في إبقاء العقد حتى يستحصه صراحة الحقيق فيعمل العامل أو ورثته على حاله فإذا حصده يقسم على ما شرط ولا ضرورة في الباقي فتبطل ولومات رب الأرض قبل الزراعة بعدما كرب الأرض وحضر الأنهار انتقضت المزارعة لأنه ليس في ذلك اتلاف مال على المزارع ولا شيء للعامل بمقابلته العمل لأنه يقوم بالخارج ولا خارج فلا يجب شيء بخلاف المسئلة الأولى حيث يفتي بارضائه لأنه كان مغروراً من جهته بالامتياز باختياره ولم يوجد ذلك هنا لأن الموت يأتي بدون اختياره وإذا كان على رب الأرض دين فادح ولم يقدر على فضائه إلا ببيع الأرض فسخت المزارعة قبل الزراعة وبيعت بالدين لأنها تنسخ بالأعذار على ما بينا وهذا عذر وليس للعامل أن يطالبه بما كرب الأرض وحضر الأنهار بشيء لأن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد وتقوم عليها وقع بالخارج فإذا انعدم الخراج لم يجب شيء ولو نبت الزرع ولم يستحصه لم تباع الأرض بالدين حتى يستحصه الزرع لأن في البيع إبطال حق المزارع والتأخير أهون من الإبطال ويخسر جهه الشاكي من الجبس ان كان حجب به لأنه لما امتنع ببيع الأرض لم يكن هو مما طالا فلم يكن ظالم والجبس جزاء الظلم بالمعاطلة ولا كذلك لزراعة الأرض ولم تنبت بعد في رواية لأنه ليس

المثل لأن أجر المثل الخ (قوله) فلا ينسخ من غير عذر أي عذر تنسخ به الأجرة اه قال الاتقاني الآن يكون هناك عذر مما تنسخ به الأجرة فيكون له فسخ الأجرة كذا في شرح الاقطع اه اتقاني (قوله فيفتي) هذا إذا امتنع رب الأرض أمالومات رب الأرض فلا شيء للعامل بمقابلته كراهه كما سيأتي قريباً اه (قوله في المتن) وتبطل بعوت أحدهما قال شيخ الإسلام عاد الدين الاسيحي في شرح الكافي ولو دفع إلى الأرض اليه سنين ثم مات رب الأرض في أول سنة منها بعد ما نبت الزرع لم يكن للورثة أخذ الأرض استحصاناً حتى يستحصه الزرع والقياس أن يثبت لهم حتى الاختلاف ينسخ العقد بعوت الماقد إلا بالنقص استحصاناً بالأجل العذر وعقد الأجرة حوّن للعذر فلا يبقى للعذر كان أولى ولهذا قلنا أنه لو استأجر سفينة فلما توجه إلى البحر انتمت مدة الأجرة فادعاه العذر أجرة مبنية بأجر المثل لمكان العذر فإذا قدرنا عقداً مبنياً

لأجل العذر فلا يبقى المزارع والورثة على الشرط أولى وانفسخ العقد في السنين الباقية (قوله فادح) الفادح الثقيل يقال اصحاب فدحه الاصره أنه اه كافي والفادح بالفاء اه مغرب (قوله وليس للعامل أن يطالبه بما كرب الأرض الخ) قال في شرح الكافي والأعذار ثلاثة المرض الذي يقعد العامل عن العمل وخيانة العامل والدين الذي لا وفاء به عند سدوى ببيع الأرض لأنه يتعذر حصول الغرض مع هذه الأعذار غالباً فلم يكن في إبقاء العقد فائدة فكان له حق النقض اه اتقاني (قوله ولا كذلك لزراعة الأرض ولم تنبت الخ) قال الاتقاني فاما إذا ألقي البذر في الأرض ولم تنبت بعد كان له أن يبيع الأرض لأنه بعد لم يتعلق بها حق المزارع ويعضن له بذره على قول أبي يوسف وقال

محمد تقوم الارض مبدورة وغير مبدورة ويضمن ما زاد البذر فيه الا يحتاج الى قناع (٢٨٣) حقه عنه الحال فحب القيمة للحال اه

(قوله وان أنفق أحدهم على

الزرع) أي فيها اذا انقضت

مدة المزارعة والزرع بقل اه

اتقاني (قوله أو أعطه قيمة

نصيبه) أي نباتا اه اتقاني

وكتب مانصه ويكون الزرع

كله اه (قوله فارجع

عليه بما أنفقت) اعلم أن في

الرجوع في حصة المزارع

اشكالا ذكره الشارح في

المسافة عند قوله وبطل

بالموت فارجع اليه اه

(قوله في المنة ونفقة الزرع

عليهما بقدر حقوقهما الخ)

حاصل الكلام هنا على

ثلاثة أوجه ذكرها الكرخي

في مختصره ما كان قبل بلوغ

الزرع ما يصلح به الزرع فهو

على العامل وما كان بعد

ماتناهي الزرع فهو عليهما

وما كان بعد التسمية فهو

على كل واحد منهما في

نصيبه خاصة دون صاحبه

الى هنا لفظ الكرخي رحمه

الله وذلك لان كل ما يحتاج

اليه الزرع قبل بلوغ الزرع

ما يصلح به فهو على العامل

لان ذلك عمل المزارعة وهو

موقوف عليه من جهة المزارع

فيختص به وكل ما يحتاج اليه

بعد تناهي الزرع فهو عليهما

على قدر حصصهما فكذلك

النفقة وما يحتاج اليه بعد

التسمية فهو على كل واحد

منهما في نصيبه لان نصيب

كل واحد منهما ما قد تميز

لصاحب البذر في الارض عين مال قائم لان التبذير استهلاك ولهذا لو امتنع صاحب البذر عن المزارعة كان بذرا لانه امتناع عن الاستهلاك فصار المزارع مستهلكا والمستهلك ليس بحال فاذ لم تكن له عين فيها تباع في الحال في الدين كالتباع قبل الزراعة في الحال وقيل لا تباع حتى يستحصل كالتباع بعد النبات حتى يستحصل لان التبذير ليس باستهلاك وانما هو استثناء ألا ترى أن الاب والوصي يمكنان زراعة مال الصغير ولو كان استهلاكا كالمسلك فكان البذر فيه عين مال فلا تباع كالتباع بعد النبات قال رحمه الله (فان مضت المدة والزرع لم يدرك فعلى المزارع أجر مثل أرضه حتى يدرك) أي يجب على العامل أجر مثل أرض الآخر الى أن يستحصل الزرع لان العقد قد انتهى بضي المدة لأن في قلعه ضررا فبقينا بأجر المثل الى أن يستحصل فيجب على غير صاحب الارض بحصته من الاجرة لانه استوفى منفعة الارض بقدره بخلاف ما اذا مات أحدهم قبل ادراك الزرع حيث يترك الى أن يستحصل ولا يجب على المزارع شيء لانا بقينا عقد الاجارة هناك استحقاقا لبقا مدة الاجارة فأمكن استمرار العامل أو وارثه على ما كان من العمل أما هنا فلا يمكن لانقضاء المدة فتعين ايجاب أجر المثل بالبقاء وكان العمل ونفقة الزرع وموتة الحفظ وكرى الانهار عليهما لانها كانت على العامل لبقاء العقد لانه مستأجر في المدة فاذا مضت المدة انتهى العقد فيجب عليهما مؤنته على قدر ملكهما لانه مال مشترك بينهما بخلاف ما اذا مات أحدهم قبل الادراك حيث يكون الكل على العامل لبقاء العقد على ما بينا وان أنفق أحدهم على الزرع بغير أمر القاضى وبغير أمر صاحبه فهو موقوف لانه لا ولاية له عليه ولا هو مضطر الى ذلك لانه يمكنه أن ينفق بأمر القاضى فصار نظير ترميم الدار المشتركة ولو أراد رب الارض أن يأخذ الزرع بقل ليس له ذلك لمسا فيه من الاضرار بالآخر ولو أراد المزارع أن يأخذ بقل فيسأل صاحب الارض اقلع الزرع ان شئت فيمكنه أن يعطيه قيمة نصيبه أو أنفق أنت على الزرع فارجع عليه بما أنفقت دفعا للضرر عن نفسه ولو مات المزارع قبل ادراك الزرع فلورثته أن يملوا مكانه نظرا لهم ولا أجر لهم لانا بقينا العقد نظرا لهم فقاموا مقامه وهو لا يستحق الاجرة في المدة فكذلكهم وان أرادوا اقلع الزرع لم يجبروا على العمل لانا بقينا العقد نظرا لهم واذا تركوا المظور لأنفسهم كان لهم ذلك وكان الآخر الخيارات الثلاثة نظرا له على ما بينا قال رحمه الله (ونفقة الزرع عليهما بقدر حقوقهما كاجرة الحصاد والرافع والدياس والتذرية) أي يجب عليهما نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد انقضاء مدة المزارعة كما يجب عليهما اجرة الحصاد والرافع والدياس مطلقة من غير قيد بانقضاء مدة المزارعة أما نفقة الزرع بعد انقضاء المدة قلنا كرنا وأما وجوب الحصاد والرافع والدياس والتذرية عليهما مطلقة فلا لأن عقد المزارعة يوجب على العامل عملا يحتاج اليه الى انتهاء الزرع ليزداد الزرع بذلك فيتنهاى وجوب العمل عليه بتنهاى الزرع لحصول المقصود فيسبق بعد ذلك ما لا مشركا بينهما فيجب مؤنته عليهما قال رحمه الله (فان شرطاه على العامل فسدت) أي شرط العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد والرافع والتذرية والدياس لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما فمفسد وانما قلنا ذلك لان العقد يقتضى عمل المزارعة وهذه الاشياء ليست من أعمال المزارعة فكانت اجنبية فيكون شرطها مفسدا كشرط الحمل والطنخ على العامل وعن أبي يوسف أن المزارعة مع شرط الحصاد والدياس والتذرية جائزة ومشايخ نيل كانوا يفتون بهذه الرواية ويريدون على هذا ويقولون يجوز شرط التسمية والحمل الى منزله على العامل لان المزارعة على هذا الشرط متعامل بين الناس ويجوز ترك القياس بالتعامل ألا ترى أن الاستصناع يجوز للتعامل واختار شمس الأئمة السرخسي رواية أبي يوسف وقال هو الاصح في ديارنا ولو شرطنا الجداد على العامل أو الحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ولو أراد افضل الفصيل أو جداد اتمر بسر أو التقاط الرطب كان ذلك كله عليهما لانهم ساءا بهما لما عزم

فيكون مؤنته عليهما خاصة اه اتقاني (قوله ولو أراد افضل الفصيل الخ) التفصيل اسم لكل زرع بعد النبات قبل الادراك اه اتقاني وكتب مانصه قال الاتقاني وقد قالوا لو شرط في المزارعة عملهما جميعا فالمزارعة فاسدة لان البذر ان كان من قبل العامل فهو مستأجر

والارض فاذا شرط عمل صاحبه لم يسلم ما اجر وذلك يمنع صحة الاجارة واذا كان البذر من قبل رب الارض واشترط عمله فلم يخل بين المزارع والارض ومن شرط المزارعة التخلية وصار كالمضاربة اذا شرط فيها عمل رب المال انما تنفسد فكذلك المزارعة كذلك في شرح الاقطع اه

كتاب المساقاة

(٣٨٤)

على الفصيل والجند بسرا فصار كالمضاربة الادراك والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب المساقاة

وهي مفاعلة من السقي لغة قال رحمه الله (هي معاودة دفع الاشجار الى من يعمل فيها على أن الثمر بينهما) يعني في العرف قال رحمه الله (وهي كل زارعة) حتى لا تجوز عند أبي حنيفة كل زارعة وعندهم ما تجوز وشروطها عندهم ما شرط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في أربعة أشياء أحدها اذا امتنع أحدهما ما يجبر عليه لانه لا ضرر عليه في المضي بخلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر اذا امتنع والثاني اذا انتقضت المدة بترك البذر على ما يجزى على ما بين وفي المزارعة باجر على ما بينا والثالث اذا استحق الخيل يرجع العامل بالاجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع في بيان المدة فانه اذا لم يبين فيها المدة يجوز استعمالها لان وقت ادراك الثمر معلوم وقل ما يتفاوت فيه فيدخل فيه ما هو المتيقن به وادراك البذر في أصول الرطبة في هذا منزلة ادراك الثمار لان له نهاية معلومة فلا يشترط فيه بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف والانتها معيني عليه فتمدخل الجهالة الفاحشة وبخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد نبت ولم يثمر بعد فمعاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الاراضي وضعفها وتقوا فاحشا فلا يمكن صرفه الى أول ثمرة تخرج منه وبخلاف ما اذا دفع نخيلا أو أصول رطبة على أن يقوم عليها حتى تذهب أصولها ونبتا لانه لا يعرف متى ينقطع النخيل أو الرطبات لان الرطبة تنمو مادامت متركبة في الارض فتكون المدة مجهولة فتفسد المساقاة وكذا اذا أطلق في الرطبة ولم يزد قوله حتى تذهب بخلاف ما اذا أطلق في النخيل حيث يجوز وينصرف الى أول ثمرة تخرج منه والفرق أن عمر النخيل لا دراكه وقت معلوم فينصرف اليه ولا يعرف في الرطبة أول ثمرة منه لانه لا يعرف متى يجز حتى لو كان معروفا جاز لعدم الجهالة فصار كبذره وغمار النخل ولو أطلق في النخيل ولم يثمر في تلك السنة انتقضت المعاملة فيها لانها امتدت فان سميا قيم امدة يعلم أن الثمر لا يخرج في تلك المدة ففسدت المعاملة لغوات المقصود وهو الشركة في الثمار وان ذكر كراما لم يقدح في ذلك لانواع الثمر فيها اجازت المزارعة لعدم التيقن بقوات المقصود ثم ان خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لعدم العقد وان تأخر فلا يعمل أجزا المثل لتسداد العقد لانه تبين الخطأ في المدة المسمدة فصار كالمعروف ذلك من الابتداء بخلاف ما اذا لم يخرج أصل لان الذهاب بأقمة سماوية فلا يبين أن العقد كان فاسدا فيبقى العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه قال رحمه الله (وتصح في الشجر والكرم والرطب وأصول الباذنجان) وقال الشافعي في الجديد لا تجوز الا في النخل والكرم ولا تجوز المزارعة الا ببيع المساقاة لان القياس بأبهما المساقاة أبو حنيفة رحمه الله في المزارعة وانما يجوز انهما بالاثرو وهو حديث خبير وقد خصهما وله أصل في الشرع وهو المضاربة والمساقاة أشبه بهما من المزارعة فان في الشركة في الزيادة دون الاصل وهو النخيل كما في المضاربة والشركة وفي المزارعة لا يتأتى ذلك لان

قال الاتقاني قال في شرح الطحاوي المساقاة عبارة عن المعاملة ببلغة أهل المدينة ولاهل المدينة لغات مختلفة منها ما يقولون للزارعة مخاربة ولاجارة بيعا والمضاربة مقارضة والصلاة جديدة ثم قال ولا ينبغي له أن يشترط العمل على صاحب الكرم فاذا اشترط ففسدت المعاملة لان التخلية لم توجد ولو اشترط شيئا على المساقى مما يتقى منفعته وراء المدة فانه لا يجوز فهو الفاء السرقين ونصب العرائش وتقليب أرض الغراس وغرس الاشجار وما أشبه ذلك فان المعاملة فاسدة وكذا لو اشترط فلف العنب على العامل فانه يفسد المعاملة فاذا فسد فانما خرج كله لصاحب الكرم ويجب عليه أجر المثل اه (قوله والرابع في بيان المدة الخ) قال الاتقاني في أول المزارعة وفيما اذا دفع الارض معاملة ففي القياس لا يجوز من غير بيان المدة وفي الاستحسان يجوز ويقع على أول ثمرة تخرج في تلك السنة فعلى

جواز الاستحسان فرق شديدين المزارعة والمعاملة فواقع المعاملة على ثمرة واحدة وما وقع المزارعة على زرع واحد في سنة شرط واحدة اه (قوله وادراك البذر الخ) قال الاتقاني والبذر بالذال ما يبذر بالبذر بالزاي بزرا البقل وغيره كذا في الديوان وغيره وقد وقع سما عنهما في هذا الموضع بالذال اه (قوله حتى تذهب أصولها) أي فخرج من ذلك فهو بينهما نصفان فهو فاسد اه غاية (قوله ونبتا) أي ينقطع نبتا اه (قوله فتفسد المساقاة) الا ان بينا المدة اه (قوله وكذا اذا أطلق في الرطبة) يعني لم يبين مدة اه (قوله ولم يزد قوله حتى تذهب) أي فان المساقاة فاسدة يعني اذا لم يكن للرطبة جرة معلومة واذا كانت معلومة جازت كما سيحكي في كلام الشارح رحمه الله اه (قوله وقال الشافعي في الجديد لا تجوز الخ) وفي التسديد يجوز في كل شجرة لها ثمر اه اتقاني

(قوله ولان الأصل الخ) يعني لو كان الامر كما زعم الشافعي بان يكون الاثر خص النخل والكرم ولكن الأصل في النصوص التعليق وانما جاوزت المعاملة في النخل والكرم بعلة الحاجة والعلة عامة في غيرهما فتجوز في الرطب والباذنجان أيضا لوجود الحاجة فيهما ما اه غاية (قوله في المتن فان دفع نخلا فيه ثم الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره واذا دفع الرجل الى رجله نخل فله فيه طلع معاملة بالنصف فهو جازون لم يسميا شيئا فهو على المعاملة حتى يبلغ فاذا بلغ فهو بينهما نصفان وكذلك لو دفعه اليه وقد صار بسرا أخضر وكذا لو دفعه اليه وقد صار أجرا لانه لم يتناه عظمه فهذه معاملة جائرة وهو بينهما نصفان فاذا دفعه وقد انتهى عظمه وليس يزيد على ذلك قليلا ولا كثيرا لأنه لم يربط بالمعاملة فاسد فان قام عليه وحفظه حتى صار عرا لجميع التمر صاحب النخل وللعامل أجر مثل فيما عمل وكذلك الغنم وجميع الفاكهة في الاستحباب يدفعها فهو كما وصفت لك من تمر النخل (٣٨٥) قال أبو الحسن وكذلك الزرع عالم

يبلغ الاستحصاء لم يجز أن يدفعه الى من يقوم عليه ببعضه والجواب فيه مثل الأول الى هنالفظ الكرخي رحمه الله انتقاني في فرع قال الانتقاني مانصه قال في باب العذر في المعاملة من شرح الكافي واذا دفع الرجل الى رجل نخل معاملة فما أخرج الله تعالى من شيء فهو بينهما نصفان فقام عليه ولحقه حتى اذا صار أخضر مات صاحب الأرض انقضت المعاملة وكان البسر بين ورثة صاحب الأرض وبين العامل نصفين في القياس لان الاجارة تنقض بموت أحد المتعاقدين على ما عرف لكانا نستحسن أن نقيم ورثة صاحب الأرض مقامه وبقي العقد لاجل الحاجة ثم قال فان قال له اني أنا أخذ نصف البسر فان ورثة البسر انما يشاءون شأوا واما البسر واقتسموه وان شأوا أعطوه

شرط رفع البذر مفسدا اجماعا فجوزنا المعاملة مقصودا ولم تجوز المزارعة الاتبعافي ضمن المعاملة وكمن من شيء يصح تبعا المقصودا كبيع الشرب تبعا لبيع الارض ولنا ما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج من تمر وأوزع رما البخاري ومسلم وجاعة آخر وهذا مطلق فلا يجوز تقييده ببعض الأشجار دون بعض ولا تكون المزارعة تبعا للمعاملة بالرأى وقد ورد فيه أحاديث كثيرة كاه مطلقة فوجب إخراجها على إطلاقها ويحكي نصنا أن أهل خيبر كانوا يعملون في الأشجار والرطب ولان الأصل في النصوص أن تكون معاولة بخلاف تعديتها الى ما لانص فيه لاسيما عند الخصم فإنه لا يحتاج الى إقامة الدليل على أنه معلول قال رحمه الله (فان دفع نخلا فيه ثمرة مسافة والثمره تزيد بالعمل صحت وان انتهت لا كالمزارعة) لان العامل لا يستحق الا بالعمل ولا أثر له بعد التساهي فلو سار بعد الادراك للاستحقاق بلا عمل ولم يرد به اشترع ولا يجوزنا ما قبله التساهي لان جواز قبل التساهي للحاجة على خلاف القياس والحاجة الى منه دفع على الأصل وكذا على هذا اذا دفع الزرع وهو بثل جاز وان استحصاه وأدر لم يجز لما ذكرناه وهو المراد بقوله كالمزارعة قال رحمه الله (واذا فسدت فللعامل أجر مثل) لانها في معنى الاجارة كالمزارعة اذا فسدت قال رحمه الله (وتبطل بالموت) لانها في معنى الاجارة كالمزارعة وقد بيناه فيها) فاذا مات رب الأرض والخارج بسره فللعامل أن يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى أن يدرئ الثمر وليس لورثته أن يمنعوه من ذلك استحسانا كما في المزارعة لان في منعه الحاق الضرر به فيبقى العقد دفعا للضرر وعنه ولا ضرر على الورثة ولو ائتم العامل الضرر بتخريب ورثة الآخرين أن يقتسموا البسر على الشرط وبين أن يعطوه قيمة نصيبه من البسر وبين أن ينشقوا على البسر حتى يبلغ فيرجعون عليه بذلك في حصصه العامل من الثمر لانه ليس له الحاق الضرر به كما في المزارعة هكذا ذكره صاحب الهداية وغيره وفي رجوعهم في حصصه فقط اشكال وكان ينبغي أن يرجعوا عليه بجمعه لان العامل انما يستحق بالعمل وكان العمل كله عليه ولهذا اختلفوا في المضي أو لم يمت صاحبه كان العمل كله عليه فأورجعوا عليه بجمعه فقط يؤدى الى أن العمل يجب عليهم ما حتى يستحق المؤنة بجمعه فقط وهذا خلف لانه يؤدى الى استحقيق العامل بلا عمل في بعض المدة وكذا هذا الاشكال وارد في المزارعة أيضا ولومات العامل فأورثته أن يقوموا عليه وليس لبائ الأرض أن يمنعهم من ذلك لان فيه النظر من البائين فاذا أرادوا أن يصرموه بسرا كان صاحب الأرض بين انطمارات الثلاث التي ذكرناها والاشكال وارد في الرجوع بجمعه وارادوا انما يصاروا ما باجبه فان خيار ورثة العامل لقيام مقامه وهذا خلافة في حق مالي

نصف قيمة البسر وان شأوا أنفقوا عليه حتى يبلغ ويرجعون بنصف نفقتهم في حصصه العامل من الثمر وقدم الوجه فيه في المزارعة اه ما قاله الانتقاني في المساقاة (قوله ولو ائتم العامل الضرر) أي وقال أنا أخذ نصف البسر اه (قوله وفي رجوعهم في حصصه فقط) لم يقل بقدر حصصه ليرد ما ذكر بل معناه انهم يرجعون بجموع ما غرموا في نصيب المزارع لان العمل عليه فعله بدله والشارح اعتقد أن معناه يرجعون عليه بقدر حصصه ما غرموا أي يكون جميع ما غرموا عليهم وعليه فيرجعون بما عليه وليس كذلك اه قارئ الهداية نقلته من خطه رحمه الله تعالى (قوله اشكال) في هذا الاشكال نظر ظاهر اه وكتب مانصه لاشكال في قول صاحب الهداية وغيرها أصلا انما الاشكال فيما فهمه هذا الشارح رحمه الله من عباراتهم فانهم قالوا يرجعون عليه بذلك في حصصه أي يرجعون في حصصه العامل بجموع ما أنفقوا ولم يقل أحد منهم يرجعون بجمعه اه كذا نقلته من خط البرهان انظر الى معنى رحمه الله تعالى اه (قوله وهذا خلافة في حق مالي)

أي اختيار الباب شاوثة العامل وانما قاله جوابا لسؤال مقدر بأن يقال خيار الشرط لا يورث عنه كماله عوض لا يقبل النقل فكيف ثبت هذا الخيار لهم فقال ليس هذا من باب توريث الخيار بل هذا اختلاف في حق ما له وهو ترك الخيار على الأشجار إلى أن تدرك جازاه اتقاني (قوله في المتن وقع نسخ بالعدو) (٢٨٦) ثم هل ينقذ صاحب العذر بالفسخ أم يحتاج إلى قضاء القاضي فيه روايتان

ذكرناهما في المزارعة وقد مر بيانهما مستقصى في كتاب الاجارة في باب فسخ الاجارة أيضا اه غايه

كتاب الذبائح

المناسبة بين الكتابين أن المزارعة خلاف من جود في الحال وهو تذيير البذر لفصيل النفع في المال من الخارج فكذا الذبح خلاف الموجود في الحال لينفع بالهضم في المال الآن الأول سبب حصول أقوات الاناس والبهائم وهذا سبب حصول غذاء بعض الحيوانات وكذا المساقاة لتحصيل الثمرات كما أن الذبائح لتحصيل اللحم اه مسكين (قوله أقر الاوداج) بالقاء من أفريت اذا قطعت اه عني (قوله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم) قال الاتقاني وفيه نظر لا نه من كلام شديدين بنى وشيخه ابن اسنينة لمن كلام النبي صلى الله عليه وسلم به سر في الفائق وفسر بقوله أي اذا يست من رطوبة الخفاصة نذالة تظهيرها كما أن الذكاة تظهر الذبيحة وتذليها ثم قال وقيل الذكاة طيافة من ذبكت النار اذا حيت واشتعلت فكأن الارض اذا حست ماتت واذا نهرت بقيت الى هنا فخذ الشائق اه اتقاني (قوله اللبنة واللبيين) الالبنة رأس الصدر واللبيان الدقن اه اتقاني (قوله ومن شرطه أن يكون الخ) وأما شرط وقوع ويشترط الذكاة كما أربعة أشياء آلة جارة بالإجماع حديث ابراهيم النخعي قال اذا خرق المعراض فكل وان لم يخرق فلا نأ كل والثاني أن يكون

وهو ترك الخيار على الأشجار إلى وقت الادراك لأن يكون وارثه في الخيار فيمورث بخلاف خيار الشرط فان أبي ورثة العامل أن يقوموا عليه كان الخيار في ذلك لورثة رب الأرض على ما وصفنا واذا انقضت مدة المعاملة وانما جرح بمرأ خضر فهو كالمزارعة اذا انقضت مدتها فللعامل أن يقوم عليها إلى أن تنتمى الثمار كما كان ذلك للمزارع لكن هنا لا يجب على العامل أجر حصته إلى أن يدرك لأن الشجر لا يجوز استجاره بخلاف المزارعة حيث يجب على المزارع أجر مثل الأرض إلى أن يدرك الزرع لأن الأرض يجوز استجارها وكذلك العمل كله على العامل هنا وفي المزارعة عليه ما لا بأس به أجر المثل للأرض بعد انتهاء المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما يستحق قبل انتهائها قال رحمه الله (وتفسخ بالعذر كالزراعة بان يكون العامل سارقا أو مسيضا لا يقدر على العمل) لأن في معنى الاجارة وقد بينا أنه انفسخ بالاعذار وكونه سارقا عذرا ظاهر لأنه بسرقة الثمر أو السعف يلحقه ضرر وهو مدفوع شرعا وكذا مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لأنه يلحقه ضرر بالزراعة استجاره الاجراء ولو أراد العامل ترك العمل لا يمكن منه في الصحيح وقيل يمكن وقالوا لا يمكن بالاتفاق وتأويل قول من قال انه يمكن أن لو شرط العمل عليه فيكون عذرا من جهة العامل ومن دفع أرضا بيضاء إلى رجل سنين معلومة يفرس فيها شجرا أو كرما أو نخلا على أن تكون الأرض والشجر بين رب الأرض والغراس نصفين لم يجز لا بشرط الشراكة فيما كان موجودا قبل الشراكة لا بعلمه وهي الأرض أولانه استأجر أجيرا لجعل أرضه بستانا بالآلات الاجرة على أن تكون أجرة نصف البستان الذي يظهر عمله أولانه يكون في معنى فخير الطهان فيفسد كما اذا استأجر صبا غاليا صبغ له ثوبا بصبغ نفسه على أن له نصف المصبوغ ولأن صاحب الأرض يكون مستترا بالنصف النحر من العامل بنصف الأرض والغراس مجهول ومعدوم وقد شرط عليه العمل في نصيبه في المدة أيضا وكل ذلك لوجوب الفساد ثم جميع الثمر والغرس لرب الأرض وللعامل قيمة غرسه وأجر مثل عمله لأن المقد في الشجر لما كان فاسدا وقد غرسه العامل بأسره في أرضه صار كأن صاحب الأرض فعل ذلك بنفسه فيصير قابضا للغرس باقصاله بأرضه مستمسا كاله بالعاق فيجب عليه قيمة أشجاره وأجر مثل عمله لأنه يبقى لعمله أجرة وهو نصف الأرض أو نصف الخارج ولم يحصل له منه شيء فيجب عليه أجر مثله والله أعلم بالصواب

كتاب الذبائح

قال رحمه الله (هي جميع ذبيحة وهي اسم للذبح) أي الذبائح جمع ذبيحة والذبيحة اسم للشيء المذبح قال رحمه الله (والذبح قطع الاوداج) لقوله عليه الصلاة والسلام أقر الاوداج بما شئت والمراد الخلقوم والمرى عروق الدجاج وانما عبر عنه بالاوداج تغليباً به محل المذبح وهو شرط لقول الله تعالى الاماذ كيتم ولأن المحترم هو الدم المستفوح وبالذبح يقع الميز بينه وبين اللحم فيظهر به وان كان غيراً كقول والفظة الذكاة تنبئ عن الطهارة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض بسمها أي طهارتها وأصل تركيب التذكية بدل على التمام ومنه ذكاة السن بالذات نهاية الشباب وذكاة النار بالقصر لتمام اشتعالها وهي اختيارية وأصل طهارة فالأولى الجرح بين اللبنة واللبيين والثانية الجرح في أي موضع كان من البدن وهذا كالبديل عن الأول لأنه لا يصار إليه الا بعد الجرح عنه وهو آية البديلية وانما كان كذلك لأن الأول أبلغ في إخراج الدم من الثاني فلا تترك الا بالجرح عنه ويكتفى بالشئ للضرورة لأن التكليف محسب الواسع ومن شرطه أن يكون الذابح صاحب مله سهاوية فأنه حقيقة أو دعوى كالمسلم والكتابي

اه اتقاني (قوله اللبنة واللبيين) الالبنة رأس الصدر واللبيان الدقن اه اتقاني (قوله ومن شرطه أن يكون الخ) وأما شرط وقوع ويشترط الذكاة كما أربعة أشياء آلة جارة بالإجماع حديث ابراهيم النخعي قال اذا خرق المعراض فكل وان لم يخرق فلا نأ كل والثاني أن يكون

الذابح عن مله التوحيد وهو حلال في الحل لمادعوى واعتقادا كاسلم أو دعوى كالكسبي فإنه يدعى أنه صاحب مله التوحيد بحسب الخلاف
المجوسى فإنه ليس له مله التوحيد لادعوى ولا اعتقادا لانه يقول بصانعين أحدهما خالق الخير وثانيهما خالق الشر فلا يحل ذبيحته والمحرم
لا يحل ذبيحته وكذا الحلال اذا كن في الحرم لا يحل ذبحه للصيد والثالث أن يكون المحل من الحملات امامن كل وجه كما كقول القدم أو من
وجه عندنا بأن كان مما يباح الانتفاع بجلده ان كان مما لا يحل أكله والرابع التسمية (٢٨٧) وهي شرطنا لخالق الشافعي قال في

الاخصاس يقتصر في حصول
الذكاة أربع شرائط أحدها
صفة في الفاعل بأن يكون
معتق الكتاب منزل في دين
يقرب عليه والثاني صفة في
الفعل وهو وجود ذكرا سم
الله تعالى عليه في حق المذكي
والثالث صفة الآلة بأن
يكون ما يقطع له حصة
والرابع صفة الموقع فيه
وهو قطع الاوداج والوداج
أربعة الخلتوم والمرىء
والودجان الى هنا لفظ الاجناس
وعلم الذكاة حصل أكل
المذبح فبما يؤكل وطهارة
جلده ان كان مما لا يؤكل
له الا الاذى والخنزير فانه
لا يلحقهما الذكاة وهذا لأن
حكم الذكاة ما يشبه به والذي
ثبت بالذكاة هذه الاثبات
(قوله في المتن وصبي واهراء
وأخرس وأقلف) بشرط
أن يعلموا أن حصل الذبيحة
معلق بالتسمية وشرائط الذبح
ويتبدروا في فري الاوداج
ويتعسفوا القيام به لان
التسمية شرط بالنسب وذلك
بالقصد وصحة القصد
ذكرنا قاله باكثر وقال في
الكافي ويشل اذا كان يعقل

ويشترط في حق الصيد أن يكون حلالا وأن يكون في غير الحرم على ما بينه ان شاء الله تعالى قال رحمه
الله (وحل ذبيحة مسلم وكفاي) لما توافيا فانه عام فيدخل فيه المسلم والكافر الا ما خرج منهم بدليل وهو
المشرك والمحرم في حق الصيد والمراد بقوله تعالى وطعام الذين آمنوا الكتاب حل لكم والمراد به
مذكاهم لان مطبق الطعام غير المذكي يحل من أي كافر كان ولا يشترط فيه أن يكون من أهل الكتاب
ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا أو حريا ويشترط أن لا يذ كرفيه غير الله تعالى حتى لو ذكرك الكتابي
المسيح أو عزير لا يحل لقوله تعالى وما أهل به لغير الله وهو كالسليم في ذلك فانه لو أهل به لغير الله لا يحل
قال رحمه الله (وصبي واهراء وأخرس وأقلف) والمراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط وان لم
يعقل ولم يضبط لا يحل ذبيحته لان التسمية على الذبيحة شرط بالنسب وذلك بالقصد وصحة القصد بالمعرفة
والضبط وهو أن يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية والمعتوه كالصبي اذا كان ضابطا وهو
الشرط والقلقة والافوثة لا تفصل به فيحل والاخرس عاجز عن الذكاة فيكون معذورا وتقوم الملة مقامه
كالناسي بل أولى لانه ألزم قال رحمه الله (للمجوسى ووثنى وصري تدوم حرم وتارك اسم الله عبدا) أي لا يحل
ذبيحة هؤلاء أما المجوسى فاقوله عليه الصلاة والسلام سبواهم سنة أهل الكتاب غيرنا سبى نسايم
ولا آكل ذبايحهم ولانه ليس له دين سماوى فانه عدم التوحيد اعتقادا ودعوى ووثنى كالمجوسى فيما ذكرنا
لانه مشرك مثله وأما المرتد فلا يذكاه لانه لا يقر على ما تنقل اليه ولهذا لا يجوز ذكاه بخلاف
اليهودى اذا تنصروا أو بالعكس أو تنصروا المجوسى أو متولدانه يتر على ما تنقل اليه عندنا فيه مبر ما هو عليه
عند الذبح فحسب لا ما قبله حتى لو تجسس اليهودى لا يحل ذكاه لما توافيا والمتولد بين الكتابي والمشرک
يعتبر الكتابي لان المشرک شرفه غير الاصف وأما الحرم فالمراد به في حق الصيد لان ذبيحته في غير الصيد
تؤكل لان فعله فيه مشروع بخلاف الصيد لان فعله فيه غير مشروع فلا يحل أكله وكذا الحلال
في حق الصيد في الحرم لانه منهي عنه فلا يكون مشروعا وكذا الكتابي لو ذبح صيدا في الحرم لا يحل وأما
تارك اسم الله عبدا فاقوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله صلى الله عليه وسلم
لعدي اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرك اسم الله فكل الحديث وقال الشافعي اذا ترك الذابح التسمية
عبدا تؤكل ذبيحته والمسلم والكتابي فيه سواء وكذا اذا ترك التسمية عند الرمي وارسال الجارح تؤكل
عنده لقوله صلى الله عليه وسلم المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم ولحديث عائشة أنها قالت
لنبي صلى الله عليه وسلم ان الاعراب أتوتك بالجم فلا تدرى أسماءهم أوليسموا فقتل عليه الصلاة والسلام
سموا أنتم وكأول كانت شرط ما أمرها بالاكل مع الشك ولان التسمية لو كانت شرط لما سقطت
بالنسيان كالمطهارة في الصلاة ولو كانت شرط قامت الملة مقامها كما في الناسي ولما توافيا وعارونا
وعلى حرمة متروكة التسمية عند انعقاد الاجماع فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه عند خرقه وانما
كان الخلاف بينهم في متروكة التسمية ناسيا فن مذهب ابن عمر رضي الله عنه أنه يحرم ومن مذهب علي
وابن عباس أنه يحل ولهذا قال أبو يوسف والمشافع ان متروكة التسمية عند الايسوغ فيه الاجتهاد حتى

التسمية أي يعلم أن حل الذبيحة يتعلق بها والذبيحة أي شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه ويضبط أي يقدر على فري الاوداج ويتعسف
القيام به وان كان صبيا أو مجنونا أو اهراء أو أخرس أو أقلف أما اذا كان لا يعقل التسمية والذبيحة ولا يضبط لا يحل لان التسمية على الذبيحة
شرط لما أتى بعده وهذا بالقصد وصحة القصد عندنا ذكرناه (قوله وأما الحرم الخ) وفي كتابه البيهقي أن ما ذبحه الحرم في الحل أو الحرم لا يؤكل
وكذا ما ذبحه الحلال في الحرم لا يؤكل وفي الملتقطات الحلال اذا ذبح صيدا في الحرم لا يؤكل (قوله فالمراد به في حق الصيد أي سواء
كان في الحل أو في الحرم اه (قوله لعدي) أي ابن حاتم الطائي اه

(قوله والنص) أي وهو قوله تعالى ولا (٣٨٨) تأكلوا مما يذ كراسم الله عليه ليس المراد منه العموم ظاهراً ولهذا اختلفت الصحابة

في متروك التسمية ناسياً ولم يخرج من قال بجرمته بالآية فلو جرت الحاجة بها لارتفع الخلاف بينهم فيه وظهر انقياد من قال بجمل متروك التسمية ناسياً ورجع عن قوله وسحب لم يخرج الحاجة ولم يرتفع الخلاف علم أن الآية متروكة الظاهر وليس المراد منه النسيان بل المراد منه العمد اه اتقاني (قوله واقامة الملة الخ) جواب عن قول الشافعي حيث يقول أقيمت الملة مقام التسمية في حق الناسي فينبغي أن تقام الملة مقامها أيضاً في حق العامد فقال الناسي معذور لأن النسيان من قبل من له الحق فأقام الملة مقام التسمية فجعله عفووا والعامد ليس بمعذور فلا يقاس على الناسي لأنه ليس في معناه اه (قوله وهي) أي التسمية اه (قوله وهي على الآله) قال في الهداية ثم التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهو على المذبح وفي الصيد تشترط عند الارسال والرمي وهي على الآله قال الاتقاني أي التسمية في ذكاة الاختيار تقع على الذبح وفي الصيد تقع على الآله وهي النشاب والسكب وفائدة هذا تظهر في مسائل ذكرها بعد هذا (قوله لا يحل) أي لأن

لوقضى القاصي بجواز بيعه لا ينفذ قضاءه لكونه مخالفاً لاجماع ومارواه مختالف للدايل القطعي من الكتاب والسنة واجماع الامة فكان مردوداً أو نقول الحديث الأول محمول على حالة النسيان والثاني دليل لنا لأنم سألت عن الكل عند وقوع الشك في التسمية وذلك دليل على انهم لا يأكلونه الا اذا سمى عليه وهي شرط فيه وانما أمرها بالاكل بناء على الظاهر أنه لا يتكلم ظاهراً لكن اشترى شيئاً جازله الانتفاع به بناء على الظاهر انه ملكه قال رحمه الله (رحل لوناسيا) أي حل المذكي ان ترك التسمية ناسياً وقال مالك لا يحل لما بينا من الأدلة اذ لا فصل فيها قلنا النسيان مرفوع حكمه بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان في اعتباره مرجعاً بينا والخرج مدفوع بالنص وانما قلنا ذلك لأن الانسان كثير النسيان فيعذر في الاشياء التي لا مدرك لها من جهة حاله كالأكل في الصوم وترك الترتيب في قضاء الفوائت من الصلوات بخلاف الاكل وغيره في الصلاة والجماع في الحج حيث لا يختلف فيه بين الناس والعامد لانه حالة مذكرة والنص غير محرجي على اطلاقه اذ لو أريد به مطلقاً لجرى الحاجة بين السلف وظهور الانقياد وارتفع الخلاف بينهم واقامة الملة مقام التسمية في حق الناسي وهو معذور لا يدل على الاقامة في حق العامد ولا عذره والناسي ليس بمخصوص حتى يقاس عليه غيره ويخص بالقياس لانه كروم سمى تقديراً لقيام الملة مقامها ولا يقال ان الآية مجعلة لانه لا يدري هل أريد بها حال الذبح أو الطبخ أو طاعة الاكل لانا نقول أجمع السلف على أن المراد بها حالة الذبح فتكون مفسرة فتم الاحتجاج بها ألا ترى أن ذبيحة الجوسى لا تؤكل وذبيحة الكتابي تؤكل وليس بينهما فرق يعقل لأن الكتابي يسمى عند الذبح دون الجوسى ثم التسمية في ذكاة الاختيار يشترط أن تكون عند الذبح فاصداً للتسمية على الذبيحة ولو سمى ولم يحضر النية بطلت لأنه أتى بالتسمية وظاهر حاله يدل على أنه قصد به التسمية على الذبيحة فيقع عنها ولو سمى وأراد به التسمية لاستداه الفحل كسائر الافعال لا يحل كمن قال الله أكبر وأراد به متابعة المؤذن لا يصير شارعاً في الصلاة وتشترط التسمية حالة الذبح لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وهي حالة النحر وبدل عليه قوله تعالى فاذكروا سميت جنوبها فكروا منها والمعتبر أن يذبح عقيب التسمية قبل أن يتبدل المجلس حتى اذا سمى واشتغل بعمل آخر من كلام قليل أو شرب ماء أو أكل لقمة أو تحديق شفرة ثم يذبح تحل وان كان كذلك لا يحل لان ايقاع الذبح متصل بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء لا يمكن الاجترار عظيم فأقيم المجلس مقام الاتصال والعمل القليل لا يقطع المجلس والكثير يقطع وهي على الذبيحة وفي الصيد يشترط عند ارسال الجارح أو الرمي وهي على الآله لان التكليف بحسب الوسع والذي في وسعه في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابة فيشترط عند فعله بقدر عليه حتى لو أخرج شاة وسمى ثم تركها وذبح غيرها بالسكين الذي كان معه ولم يسم عليها لا يحل ولورى الى صيد وسمى فأصاب صيداً آخر حل وكذا اذا أرسل كلبه الى صيد فترك الكلب ذلك الصيد فأخذ غيره حل لتعلق النسبة بالآله ولو أخرج شاة وسمى وطرح السكين وأخذ سكيناً آخر فذبح بها به ولم يسم حلت لتعلقه بالمذبح ولو سمى على سهم فتركه وأخذ غيره فرمى به لم ير كل ما ذكرنا ولو سمى فذبح شاتين على التعاقب حلت الأولى دون الثانية ولو أخرج جمع احداهما فوق الأخرى فذبحهما دفعة واحدة بسكين واحدة وتسمية واحدة حل أكلهما قال رحمه الله (وكره أن يذ كروم مع اسم الله غيره) أي قول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وان قال قبل التسمية والاضجاع جاز وهذا النوع على ثلاثة أوجه أحدها أن يذ كروم وهو موصول من غير عطف فيكره ولا تحرم الذبيحة مثل أن يقول باسم الله محمد رسول الله بالرفع لان اسم الرسول غير مذكور وعلى سبيل العطف فيكون مبتدأ

التسمية على الذبيحة على الحز نفسه وليس على أخذ السكين اه (قوله لتعلقه بالمذبح) أي وهو لم يتبدل اه (قوله) لكن لم يترك اه (قوله) أي لأن التسمية على الآله وقد تبدلت اه

(قوله بل يحرم مطلقا بالعطف) هكذا هو في جميع ما وقفت عليه من الترخيص وهو غير ظاهر لان الكلام فيما اذا لم يكن هناك عطف والظاهر ان يقال بل لا يحرم مطلقا بدون العطف فتنبه (قوله قال صلى الله عليه وسلم موطن لا اذ كرفيهما الخ) فاذا قال باسم الله ومحمد رسول الله صار الذبح ميتة اه اتقاني (قوله واختلوا في النصب) وفي روضة الرند ويسى النصب كانه قض لا يحل ولو قال باسم الله صلى الله عليه وعلى محمد يحل والاولى ان لا يفعل ولو قال باسم الله صلى الله عليه وعلى محمد مع الواو يحل كله ولو ذبح ولم يظهر الهاء في بسم الله انه قد سدد كره الله يحل وان لم يقصد وقصد ترك الهاء لا يحل كذا في خلاصة الفتاوى اه اتقاني (قوله جردوا التسمية) عند الذبح اه اتقاني (قوله أو سبحانه الله) أو الله أكبر اه (قوله يريد به التسمية حل) قال الواو الخي ولو قال مقام التسمية الحمد لله أو سبحانه الله يريد به التسمية أجزأه وان أراد التحميد ولم يرد التسمية لم يحل وكذلك لو قال والله أكبر لان هذه اللفاظ ليست بصريحة (٣٨٩) في باب التسمية انما الصريح باسم الله فكان هذه اللفاظ كناية

لكن يكره لو جرد الوصل صورة وان قال بانخفاض لا يحل ذكره في النوازل وقال بعضهم هذا اذا كان يعرف النحر والوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لان كلام الناس اليوم لا يجري عليه ومن هذا النوع ان يقول اللهم تقبل من فلان لان الشرك لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكن يكره لما ذكرنا والثاني ان يذبح كرموصولا على سبيل العطف والشركة نحو ان يقول باسم الله واسم فلان أو باسم الله وفلان أو باسم الله ومحمد رسول الله بالجر فحرم الذبيحة لانه اهل به لنفسه والله تعالى وقد قال تعالى وما اهل به لغير الله وقال عليه الصلاة والسلام موطن لا اذ كرفيهما عند الطماس وعند الذبح ولورفع الموطوف على اسم الله يحل لانه ميتة واختلوا في النصب ويكره فيه ما لا اتفاق لوجود الوصل صورة والثالث ان يقول مفضولا عنه صورة ومعنى بأن يقول قبل ان يذبح الشاة أو قبل التسمية أو بعد الذبح اللهم تقبل هذا مني أو من فلان وهذا لا يكره لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال بعد الذبح اللهم تقبل هذا عن أمة محمد عن شهادك بالوحدانية والى بالبلاغ وكان عليه الصلاة والسلام يقول اذا أراد ان يذبح اللهم هذا منك وإليك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين باسم الله والله أكبر ثم ذبح وهكذا روى عن علي كرم الله وجهه والشرط هو ان ذكر الخالص على ما قال ابن مسعود رضي الله عنه جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي واكتفي به لا يحل لانه دعاء وسؤال ولو قال الحمد لله أو سبحان الله يريد به التسمية حل ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح لانه يريد الحمد على النجاة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجزئه ذلك عن الخطبة لان المذبح كره فيها ذكر الله تعالى مطلقا بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وفي الذبيحة الامور به هو الذبح على المذبح بقوله تعالى فاذا كروا اسم الله عليهم اصفوا وما لم يذبحوا اسم الله عليهم منهى عن اكله بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما تناولته الا لنس عند الذبح وهو قوله باسم الله والله أكبر منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله قاله ابن عباس في تفسير قوله تعالى فاذا كروا اسم الله عليهم اصفوا وذبحوا الطواف المستحب ان يقول باسم الله أكبر بلا أو بالواو يكره لانه يقطع فور التسمية قال رحمه الله (والذبح بين الخلق واللبنة) وفي الجملة لا بأس بالذبح في الخلق كالموسط وأعله وأسفل والأسفل فيه ما روى انه عليه الصلاة والسلام بعث سناديا ينادي في جناح منى ألا إن الذكاة في الطابق الحديث رواه الدارقطني ولا نه جمع جري النفس ويجري الطعام وجمع العروق يحصل بقطعه المتدود على أبلغ الوجوه

والكناية انما تقوم مقام الصريح بالنية كافي باب الطلاق حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العطاس وذبح لم يحل لانه لم توجد النية اه وكتب مانعه قال نجد في الاصل رأيت رجلا ذبح فقال الحمد لله على ذبيحته ولم يزد على ذلك أو قال الله أكبر أو سبحانه الله قال ان كان يريد بذلك التسمية فانه يؤكل قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه وهذا لان هذه اللفاظ ليست بصريحة في باب التسمية والصريح في باب التسمية اسم الله وان لم تكن هذه اللفاظ صريحة في الباب كانت كناية والكناية انما تقوم مقام الصريح بالنية كافي كتابات الطلاق ان نوى الطلاق كان طلاقا والاقلا فكذا هنا وقال

(٣٧٧ - زيلعي خامس) الكرخي في تحفته وقال بشر عن أبي يوسف لو أن رجلا سمي على ذبيحته أو الرمية بالفارسية وهو يحسن العربية أو لا يحسنها أجزأ ذلك من التسمية ثم قال فيه التهلل والتحميد والتكبير والتسبيح عزله التسمية للجاهل بالسنة والعالم بها الى هنا لفظ الكرخي وذلك لان الأمور به ذكر الله على وجه التعظيم وهذا موجود في جميع هذه اللفاظ وهذا ظاهر على أصل أبي حنيفة ومحمد في تكبير الصلاة وأما على قول أبي يوسف فلا يجوز الدخول في الصلاة الا بالتكبير لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الاعرابي ثم تكبر وقال في الذكاة اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكل فظهر الفرق اه اتقاني (قوله لانه يقطع فور التسمية) قال الاتقاني رحمه الله عند قوله في الهداية وما تناولته الا لنس عند الذبح مانعه وقال صاحب الذخيرة قال الباقي والمستحب ان يقول باسم الله والله أكبر يعني بالواو ثم قال وذكركم شمس الاثمة الخاواني والمستحب ان يقول باسم الله أكبر بدون الواو لان الواو يقطع فور التسمية وفيه نظر اه وكتب مانعه قال الباقي رحمه الله فقلت ان كان المنقول بالواو فلا يكره اه

(قوله مما يلي الصدر) يعني أن الذبيح وقع فوق العقدة اه (قوله ثم حكى) أي صاحب النهاية اه (قوله وهذا مشكل الخ) قال الجلال
 الخبازي رحمه الله عنده قوله في البداية الذبيح بين الخلق واللبة يعني محله وفيه دليل على أن أعلى الخلق ووسطه وأسفله في ثلاث سواء كما هو
 رواية الجامع الصغير لأن رواية الجامع تدل على أن الذبيح فوق الخلق قبل العقدة لا يجوز لأنه جعل الخلق محلاً للذبيح وأنه ينتهي بالعقدة
 وهكذا روي في التناوي ووضع الأصل يقتضي السبل لانه بين اللبة واللعين وان كان فوق العقدة إلا أن شمس الأئمة السرخسي فسر رواية
 الأصل على نحو ما ذكر في الجامع فكان المراد بما أطلق في الأصل المقيّد في الجامع اه وهو يؤيد ما ذكره الشارح رحمه الله من عدم
 الجواز اه (قوله فلا يؤكل بالاجماع) قال الاتقاني رحمه الله بعد حكاية قول الرستغني ويجوز أن كلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس
 أو مما يلي الصدر وإنما اعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج مانعه وهذا صحيح لانه لا اعتبار لكون العقدة من فوق أو من تحت ألا ترى إلى
 قول محمد بن الحسن في الجامع الصغير لا بأس بالذبيح في الخلق كله أسفل الخلق أو وسطه أو أعلاه فإذا ذبح في الأعلى لا بد أن تبقى العقدة من
 تحت ولم يلتفت إلى العقدة لاني كلام الله ولا في كلام رسوله بل الذكاة بين اللبة واللعين بالحديث وقد حصلت لاسيما على مذهب أبي
 حنيفة رضي الله عنه فإنه يكفي في الثلاث (٢٩٠) من الأربع أي ثلاث كانت ويجوز ترك الخلق مطلقاً مصلاة بالطريق الأولى أن

يحل الذبيح إذا قطع الخلق م
 وبقيت العقدة إلى أسفل
 الخلق م وبلغنا أن واحدا
 من يسمى فقيها في زعم
 العوام وقد كان مشتهرا بينهم
 أمر برمي الذبيح إلى الكلاب
 بحيث بقيت العقدة إلى
 الصدر لا إلى ما يلي الرأس
 في الميت شعري ممن أخذ
 هذا من كتاب الله ولا أثر له
 فيه أو من حديث رسول
 الله ولم يسمع له فيه بناءً أو من
 إجماع الأصم لم يقل به أحد
 من الصحابة والتابعين أو من
 إمامه الذي هو أبو حنيفة
 ولم يمتثل عنه ذلك أسلاف بل
 المنقول عنه وعن أصحابه
 ما ذكرناه أو ارتكب الرجل
 هو أفضل وأضل قال تعالى

وهو ليس بالدم والتقيد بالخلق واللبة فيفسد أنه لو ذبح على من الخلق م أو أسفل منه يحرم لانه ذبح
 في غير المذبح ذكره في الواقيات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الإمام
 (١) الرستغني فإنه قال سئل عن ذبح شاة بقيت عقدة الخلق م مما يلي الصدر وكان يجب أن تبقى مما
 يلي الرأس أتوكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا معتبر ويجوز أن كلها سواء بقيت
 العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج وقد وجد ثم حكى أن شيخه
 كان يفتي به وهذا مشكل فإنه لم يوجد فيه قطع الخلق م ولا المريء وأصح ما نرجحهم الله وإن اشترطوا قطع
 الأكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل وإذا لم يبق شيء من عقدة الخلق م مما يلي الرأس لم يحصل قطع
 واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفي الواقيات لو قطع الأعلى أو الأسفل ثم علم فقطع مرة أخرى الخلق م
 قبل أن يموت بالاول ينظر فإن كان قطع تمامه لا يحل لأن موته بالاول أسرع منه بالقطع الثاني والاحل
 وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة فقطع أعلى من الخلق م أو أسفل منه يحرم كلها
 قال رحمه الله (والمذبح المريء والخلق م والودجان) لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال أفر الأوداج
 بما شئت وهي عروق الخلق في المذبح والمريء عجرى الطعام والشراب والخلق م عجرى النفس والمراد
 بالأوداج كلها وأطلق عليه تعليسياً وإنما قلنا ذلك لأن المقصود يحصل بقطعهن وهو التوجيه وإخراج
 الدم لانه يقطع المريء والخلق م يحصل التوجيه و يقطع الودجين يحصل إظهار الدم ولو قطع الأوداج وهي
 العروق من غير قطع المريء والخلق م لا يوجب فساداً عن التوجيه فلا بد من قطعهما ما أقطع أحدهما
 يحصل التوجيه ولا بد من قطع الودجين أو أحدهما ما يحصل إظهار الدم قال رحمه الله (وقطع الثلاث
 كاف ولو بلغ قرن وعظم ومن مزروع وليطة ومروية وما أنهر الدم الاستاوطنشراً قاعين) وهذا إلا كفاء
 بالثلاث مطلقاً قول أبي حنيفة رحمه الله وهو قول أبي يوسف أولاً وعن أبي يوسف أنه يشترط قطع

ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله أو استحي عن الرجوع عن الباطل إلى الحق ونخل من العوام كي لا يفسد اعتقادهم الخلق م
 فيه إذا عمل بخلاف ما أفتى أولاً فالرجوع إلى الحق خير من التمسك في الباطل اه ما قاله الاتقاني وهو سر يخفى في مخالفة مذهب إليه
 الشارح الزبلي رحمه الله (قوله رذكر في فتاوى سمرقند تصاب ذبح الخ) قال الشيخ مسكين وفي ذبائح الذخيرة فإن الذبيح إذا وقع أعلى من
 الخلق م أو أسفل منه لا يحل اه (قوله وهو التوجيه) هي بإساءة المهلة تنعلة من وحده إذا عمل اه غاية (قوله في المتن ولو نظر الخ) قال
 في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يذبح الشاة بنظر مزروع أو بشرن أو عظم أو سن من مزوعة فينهر الدم ويفرى
 الأوداج قال أكره هذا وإن فعل فلا بأس بأكله إلى هنا لفظ أصل الجامع الصغير اه غاية (قوله وهو قول أبي يوسف أولاً) قال الكرخي
 في مختصره ومالك في اللبة وما فوق ذلك أي اللعين وقال محمد في الجامع الصغير لا بأس بالذبيح في الخلق كله أسفل الخلق أو وسطه أو أعلاه
 فإذا كانت الذكاة في هذه المواضع التي وصفتها قد ورعها علم وهي فري الأوداج والأوداج أربعة الخلق م والمريء والعرفان اللذان بينهما

(١) قول الشارح الرستغني منسوب إلى رستغني بضم أوله وسكون ثانيه وتاء مناة من فوق مفتوحة وعين معجمة ساكنة فوافقة مفتوحة
 وآخره نون من قري سمرقند كذا في معجم باقوت كتبه معجمه

الخلقوم والمرى فإذا فرى المذكي ذلك أجمع فقد أكل الله كافة وأصاب الله كافة المأمور بهما على تمامها وسنتم فان قصير عن ذلك ففرى من هذه الاربعة ثلاثة فان بشرى الوليد روى عن أبي يوسف ان أبا حنيفة قال اذا قطع أكل كرا لاوداج أكل اذا قطع ثلاثة منها من أى جانب كان وعلى أى وجهه كان وكذلك قال أبو يوسف ثم قال بعد ذلك لا يأكل حتى تقطع الخلقوم والمرى وأحد الودجين وذلك كما سواه في الابل والبقر والغنم والصيد وكل ذبيحة قال وكذلك الناقة ينحرها الرجل فهي كذلك في القولين جميعا في قول أبي حنيفة اذا قطع أكل كرا لاوداج أكل وفي قول أبي يوسف حتى يقطع الخلقوم والمرى وأحد الودجين الى هنا لفظ الذكر في مختصره وأما في ذكر قول محمد وقد روى في مختصره قول محمد كقول أبي يوسف وقال الناطقي في الاجناس وأما محمد (٣٩٩) فقد ذكر في املائه رواية أبي سليمان

الخلقوم والمرى وأحد الودجين وعن محمد لا بد من قطع أكثر كل واحد من هذه الاربعة وأجمعوا على انه يكفي بقطع الاكثر من هذه العروق الاربعة لان الاكثر يقوم مقام الكل غير أن محمد اعتبر أكثر كل واحد من هذه الاربعة وهو رواية عن أبي حنيفة لان كل واحد منها أصل بنفسه لانفساله عن غيره ولو روي الاكثر بغيره فبغيره أكثر كل واحد منها وأبو يوسف رحمه الله يقول ان المقصود من قطع الودجين لانهما الدم فينبوب أحدهما عن الآخر اذ كل واحد منهما يجري الدم فاما الخلقوم والمرى فمخالفتان للادراج وكل واحد منهما يخالف الآخر فلا بد من قطعهما رأبو حنيفة رحمه الله يقول ان الاكثر يقوم مقام الكل وأى ثلاث منها قطع فقد قطع الاكثر وما هو المقصود منه يتوصل به وهو انهما الدم المسفوح والتوجيه في اخراج الروح لانه لا يجيب بعد قطع المرى والخلقوم ويخرج الدم بقطع أحد الودجين فيكتفي بالاكثر أيها كانت فلا حاجة الى اشتراط قطع المعين منها وقال الشافعي يكفي بقطع الخلقوم والمرى وقال مالك لا بد من قطع الاربعة واتجه عليهم ما روي فان فيه ذكر الادراج بلفظ الجمع والثلاثة جميع فلا معنى لاشتراط الكل ولا للاقتصار على مادون الثلاث وقوله ولو نفاذ قرن وسن مذهبا وقال الشافعي المذبح بهذه الاشياء ميتة لا يحل أكلها لقوله صلى الله عليه وسلم كل ما أنهر الدم وأفرى الادراج ما خلا الذفر والسن فانهم امدى الحبشة ولانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكاة كما اذا ذبح بغير المنزوع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أنه المرء الدم يروى أفرى الادراج بما شئت وما رواه مجهول على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك ما طهارا للجلد ولانها آلة جارحة فيحصل بها ما هو المقصود وهو اخراج الدم فصار كالخبر والحديد بخلاف غير المنزوع فانه يقتل بالثقل فيكون في معنى الموقوذة وانما يكره لان فيه زيادة الالم وقد ينبت عنه وأمرنا بقتله وقوله وليطه ومرت وما أنهر الدم لما روى عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ان انصب السبيد فلا نجد سكبنا الا الظرار أو شقة العصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرى الادراج بما شئت واذا كراهه رواه البخاري ومسلم وغيرهما وأما الظفر القائم والسن القائم فلما روى عن رافع بن خديج أنه قال قلت يا رسول الله نلقى العدو غدا وليس معنا مدي فقال عليه الصلاة والسلام ما أنهر الدم ذكرا سم الله عليه فكلوا مما لم يكن سنا أو نظفوا أو أحدكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فدى الحبشة رواه البخاري ومسلم وأوله اذا كان قائما على ما بينا ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام أما الظفر فدى الحبشة وهم كانوا يذبحون بالقائم منه قال رحمه الله (وابواب حد الشفرة) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قطعتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته ولا يرح ذبيحته رواه مسلم وأحد وغيرهما ويكره أن

الخلقوم والمرى وأحد الودجين وعن محمد لا بد من قطع أكثر كل واحد من هذه الاربعة وأجمعوا على انه يكفي بقطع الاكثر من هذه العروق الاربعة لان الاكثر يقوم مقام الكل غير أن محمد اعتبر أكثر كل واحد من هذه الاربعة وهو رواية عن أبي حنيفة لان كل واحد منها أصل بنفسه لانفساله عن غيره ولو روي الاكثر بغيره فبغيره أكثر كل واحد منها وأبو يوسف رحمه الله يقول ان المقصود من قطع الودجين لانهما الدم فينبوب أحدهما عن الآخر اذ كل واحد منهما يجري الدم فاما الخلقوم والمرى فمخالفتان للادراج وكل واحد منهما يخالف الآخر فلا بد من قطعهما رأبو حنيفة رحمه الله يقول ان الاكثر يقوم مقام الكل وأى ثلاث منها قطع فقد قطع الاكثر وما هو المقصود منه يتوصل به وهو انهما الدم المسفوح والتوجيه في اخراج الروح لانه لا يجيب بعد قطع المرى والخلقوم ويخرج الدم بقطع أحد الودجين فيكتفي بالاكثر أيها كانت فلا حاجة الى اشتراط قطع المعين منها وقال الشافعي يكفي بقطع الخلقوم والمرى وقال مالك لا بد من قطع الاربعة واتجه عليهم ما روي فان فيه ذكر الادراج بلفظ الجمع والثلاثة جميع فلا معنى لاشتراط الكل ولا للاقتصار على مادون الثلاث وقوله ولو نفاذ قرن وسن مذهبا وقال الشافعي المذبح بهذه الاشياء ميتة لا يحل أكلها لقوله صلى الله عليه وسلم كل ما أنهر الدم وأفرى الادراج ما خلا الذفر والسن فانهم امدى الحبشة ولانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكاة كما اذا ذبح بغير المنزوع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أنه المرء الدم يروى أفرى الادراج بما شئت وما رواه مجهول على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك ما طهارا للجلد ولانها آلة جارحة فيحصل بها ما هو المقصود وهو اخراج الدم فصار كالخبر والحديد بخلاف غير المنزوع فانه يقتل بالثقل فيكون في معنى الموقوذة وانما يكره لان فيه زيادة الالم وقد ينبت عنه وأمرنا بقتله وقوله وليطه ومرت وما أنهر الدم لما روى عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ان انصب السبيد فلا نجد سكبنا الا الظرار أو شقة العصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرى الادراج بما شئت واذا كراهه رواه البخاري ومسلم وغيرهما وأما الظفر القائم والسن القائم فلما روى عن رافع بن خديج أنه قال قلت يا رسول الله نلقى العدو غدا وليس معنا مدي فقال عليه الصلاة والسلام ما أنهر الدم ذكرا سم الله عليه فكلوا مما لم يكن سنا أو نظفوا أو أحدكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فدى الحبشة رواه البخاري ومسلم وأوله اذا كان قائما على ما بينا ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام أما الظفر فدى الحبشة وهم كانوا يذبحون بالقائم منه قال رحمه الله (وابواب حد الشفرة) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قطعتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته ولا يرح ذبيحته رواه مسلم وأحد وغيرهما ويكره أن

رحمه الله في كتاب الجنائات عند قوله في الهداية وشبهة الهداية ان الناري يقع بها الا كانه جعلت على موضع الذبح فقطعت الخلقوم والودجين حل الاكل ذكره القدوري في شرحه اه ما قاله الاتقاني في شرح الهداية وعلى الهاشم حاشية منقولة من خطه نصها وهذه الرواية خلاف ما ذكرى اصول شمس الآتمة وأصول نحر الاسلام ان الذكاة لا تقع بالنار ذكره في باب دلالة النص اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أى حين سئل عن أمر الذبح (قوله كل ما أنهر الدم وأفرى الادراج) أنه المرء الدم أى سيده وأفرى لاوداج أى قطعها اه غايه (قوله فانهم امدى الحبشة) لانهم لا يقولون الاظفار ويحددون الاسنان ويقنطون بالخدش والعض اه غايه والمدي جمع مدية وهي السكين اه اتقاني (قوله وأما الظفر القائم والسن القائم) قال الولولجي ولا يحل كل ذبح بسن أو ظفر غير منزوع لانه قاتل وليس بذايح اه (قوله وليحد أحدكم شفرته ولا يرح) أى ايعطها الراحة بالامراع اه قال الاتقاني والشفرة السكين العظيمة اه

(قوله حل أكله) قال القدرى في شرحه المختصر الكرخي وحكي في المنتقى في البحر إذا صال على إنسان فقتله وهو يذبحه كذا جعل أكله
 أن كان لا يقدر على أخذ موهبة من قيمته جعل الصول بمنزلة الله اه اتقاني (قوله كأ وأبد الوحش) يعني إن لها أوحشا كتوحش الوحش
 اه غايه (قوله يحل أيضا) لأنه يجوز عن الذكاة الاختيارية اه ولولاي (قوله وكره لترك السنة المتوارثة) قال الاتقاني وأما وجه
 الكراهية فلأنه زيادة في أكلها لا يحتاج إليها في الذكاة كالأجر جه في موضع آخر كذا في شرح الاقطع اه (قوله تحت اللحيين) أى في
 الحلقوم اه (قوله في المتن ولم يتنكح جنين بذكاه أمه) قال الفقيه أبو الليث في العميون ولو أن شاة ذبحت فخرج من بطنها ولد ميت فإن
 ذكاه لشاة لا تكون ذكاه الجنين في قول أبي حنيفة وزفر والحسن وقال أبو يوسف (٢٩٢) إذا خرج ميتا فذكاه ذكاه أمه

وإن خرج حي أو بقي مقدر
 ما يقدر على ذبحه لا أكله
 وإن لم يقدر مقدر ما يذبح
 فإنه يؤكل وروى هشام
 عن محمد أيضا قال ذكاه
 الجنين ذكاه أمه إذا تم
 خلقه وأما إذا لم يتم خلقه
 فإنه لا يؤكل وقال شيخ
 الاسلام خواهر زاده في
 آخر كتاب الاضاحي قال أبو
 حنيفة وزفر الجنين لا يتذكى
 بذكاه أمه وقال أبو يوسف
 ومحمد ومالك والشافعي انه
 يتذكى بذكاه أمه وروى عن
 أبي يوسف ومحمد في غير
 رواية الاصول أن ذكاه
 الجنين ذكاه أمه إذا تم خلقه
 وصورة المسئلة أن لشاة أو
 الناقة أو البقرة إذا ذبحت
 وخرج من بطنها جنين ميت
 أوحى الأنثى مات قبل التمكن
 من ذبحه فإنه لا يحل أكله
 في قول أبي حنيفة وزفر
 ويحل في قولهم جميعا إلى
 هنا لفظ خواهر زاده اه
 اتقاني (قوله فإن ذكاه
 ذكاه أمه) رواه أبو داود

نفسها فيمكن أخذها وإن دنت في الصبر أو تحلل بالعقر وتحقق العجز عن ذكاه الاختيار وفي البقر والأبل
 يتحقق العجز في الصبر أو المصير فحل بالعقر والصبيال كالنبد وإذا كان لا يقدر على أخذه حتى لو قتله
 المصول عليه وهو يريد ذكاهه ويحلى حل أكله وقال مالك لا يحل النعم الأهل بذكاه الاضطرار لأن العجز
 فيه عن ذكاه الاختيار نادر لا يحكم له ولنا ما روى عن رافع بن خديج قال كان مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في سفر فنتبه من أبل القوم ولم يكن معهم خيسل فرماه رجل منهم فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم إن هذه البهايم أربدا كأربد الوحش فافعل منها عذافا فافعلوا به هكذا رواه البخاري ومسلم
 وجماعة آخر ولأن المعتبر حقيقة العجز وقد تحقق فيه صار إلى البذل على أن لا نسلم بغيره بل هو غالب وذكر
 في النهاية معز بالي التوازل أن بقرة لو تسمرت عليها الولادة فدخل صاحبها يده وذبح الولد حل أكله وإن
 جرحه في غير موضع الذبح كان لا يقدر على ذبحه يحل أيضا وإن كان لا يقدر على الحل قال رحمه الله
 (وسن نحر الأبل وذبح البقر والغنم وكره عكسه وحل) وإنما كانت السنة في الأبل النحر وفي البقر والغنم
 الذبح لموافقة السنة المتوارثة قال الله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقال تعالى وقد ينهيه ذبح
 عظيم وقال تعالى فصل تربك واشترجاء في التفسير أي اشترجاء الزور ولأن النحر أيسر في الأبل وفي البقر
 والغنم الذبح أيسر فكان في كل واحد منهما السنة ما هو الأيسر فيه وإن نحر الغنم والبقر وذبح الأبل جاز
 لحصول المقصود وهو تسهيل الدم وكره لترك السنة المتوارثة وهو المراد بقوله وكره عكسه وحل وقال
 مالك لا يحل والحجة عليه ما ينهيه والنحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق
 في أعلى العنق تحت اللحيين قال رحمه الله (ولم يتنكح جنين بذكاه أمه) أي لا يصير الجنين مذكى بذكاه
 أمه حتى لا يحل أكله بذكاه أمه وهذا عند أبي حنيفة وزفر والحسن بن زياد وقال أبو يوسف ومحمد وجماعة
 آخر إذا تم خلقه حل أكله بذكاه أمه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاه الجنين ذكاه أمه وروى أنه عليه الصلاة
 والسلام قيل له يا رسول الله إن نحر الناقة وذبح البقرة أو الشاة في بطنها الجنين أنفق أمه أكله فقال كالأول
 إن شئتم فإن ذكاه ذكاه أمه واحتجوا أيضا بقوله تعالى ومن الأنعام حمولة وفرشا قبل الفرش الصغار
 من الجنة والحمولة البكر فقد من الله علينا بإباحة أكله لنا ولأنه جزء من الأم حقيقة لكونه متصلا بها
 حتى يفصل بالمقراض ويغذى بغذاؤها ويقتنص بنفسها وكذا حكم حتى يدخل في الأحكام الواردة على
 الأم كالبيع والهبة والعنق فإذا كان جزءا لها فيكون جرح الأم ذكاهه عند العجز كما في الصيد والجامع
 أنه عجز في الاثنين عن ذكاههما اختياريه فانتقل إلى ما هو في وسعه وهو الجرح في الصيد وذبح الأم في
 الجنين فصار مثله بل فوقه لأنه يموت به قطعا والغالب في الصيد الجرح في السلامة لا سيما إذا وقع الجرح
 في أطرافه ولا في حنيفة ومن تابعه أن الله تعالى حرم الميتة وهو اسم الحيوان مات من غير ذكاه

والنساء اه (قوله حتى يفصل) أي عن أمه بقطع سرة اه غايه (قوله ولا في حنيفة الخ) قال الاتقاني ولا في حنيفة ما روى محمد
 في كتاب الآثار قال أخبرنا أبو حنيفة عن جاد عن إبراهيم النخعي قال لا تكون ذكاه ذكاه نفسين يعني الجنين إذا ذبحت أمه لم يؤكل حتى
 تدرك ذكاهه ولأن الجنين لا يخلو ما أن يكون من جنس الحيوان المقدور على ذكاهه أو من جنس الحيوان الذي لا يقدر على ذكاهه ففي
 الأول يشترط الذبح وفي الثاني يشترط الجرح ولم يوجد في الجنين لا ذبح ولا جرح فلا يحل لأنه ميتة اه (فرع) رجل أراد أن يذبح
 شاة حامله إن تقاربت الولادة بكرة الذبح لأنه يضيع ما في بطنها وهذا التفريع بناء على قول أبي حنيفة رحمه الله لأن الجنين لا يتذكى
 بذكاه أمه عنده اه ولولاي

(قوله ان صبح التشبيه) قالت الشافعية في هذا بعد ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع المحفوظة فذكر كاه الجنيين خبرا ما به ما أي ذكر كاه أم الجنيين ذكر كاه يدل عليه رواية البيهقي ذكر كاه الجنيين في ذكر كاه أمه وأما على رواية النصب ان ثبت فبان يجعل على الظرفية كافي جنتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها والمعنى أن ذكر كاه الجنيين خاصة وقت ذكر كاه أمه وهو موافق للمعنى رواية الرفع الذي ذكرنا اه
 مجتبي وكتب ما نصه قال الاتقاني (٤٩٧) والطواب عن قوله عليه الصلاة والسلام ذكر كاه الجنيين ذكر كاه أمه أن المراد به التشبيه بحذف

حرف التشبيه وهو أبلغ وجوه التشبيه كقولنا زيد أسد أي ذكر كاه الجنيين كذ كاه أمه كقولهم صوته صوت الأسد ويرجع ربح المسك فصل فيما يحل وما لا يحل لما ذكرنا أحكام الذابح شرع في تفصيل المأكول منها وغير المأكول اذا المقصود الاصل من شرعية الذبح التوصل الى الاكل وقدم الذبح لانه شرط المأكول والشرط مقدم فانه السكاكي وقال الاتقاني لما كان للذكاة مكان في المذبوح حل الذبيحة فيما يحل أكله وحصول الطهارة في اللحم والجلد فيما لا يحل أكله الا لا دمي وانظر في فائه لا تلحق الذكاة به ما ذكر في هذا الفصل ما يحل أكله وما لا يحل وكان الانسب أن يذكر مسائل هذا الفصل جميعها في كتاب الصيد لان كل ما ذكره من الصيد الا الفرس والبغل والحمارة (قوله نهى عن أكل كل ذي ناب الخ) قال الكرخي في مختصره قال أبو يوسف في السمك والقمح والسمور والذئب كل شيء من هذا

الأتري أن الله تعالى شرط التذكية بقوله تعالى الاما ذكر كاه الجنيين مات خنقا فيكرم بالكتاب لانه أصل في الحياة حتى يتصور حياته بعد موته فوجب افراده بالذكاة ليخرج الدم عنه فحليل به ولا يحل به ذكاه غيره اذا المقصود بالذكاة اخراج دمه ليميز من اللحم فيطيب ولا يكون تبعالها ولهذا تقر بما يجب الغرة ويقبل العتق وحسنه ونصح الوصية له وبه منفردا فلا يمكن جعله تبعالاً فيه لانه لا يحصل المقصود بذكاه أمه وهو اخراج دمه بخلاف جرح الصيد لانه يخرج الدم وهو المقصود فيقوم مقام الذبح عند العجز بحقه انه لو كان جزءاً للام لحل أكله وان لم يتم خلقه لان جميع أجزاء الام مأكول فلما لم يؤكل قبل تمامه علمنا انه ليس يجوز اكلها وما روي لا يعارض الدليل القطعي والمراد بالحديث الاول ان صبح التشبيه أي ذكر كاه الجنيين كذ كاه أمه والتشبيه على هذا الطريق فاش قال الله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويقال زيد أسد أي زيد كاه أمه قال الشاعر

ففيما لمعناها وجملة ما جديها وليكن عظم الساق منك دقيق

أي كمينها فلا يدل على انه يكتفى بذكاه الام والدليل عليه أنه يروى ذكر كاه أمه بالنصب على المصدر أي يذكي ذكاه مثل ذكاه أمه وهذا بين أن المراد بالرفع التشبيه والانسداد المعنى لانه يؤدي الى أن ذكر كاه الجنيين هو ذكاه الام بمعنى انه يكتفى به ويستغنى به عن ذكاه أمه لان قوله ذكر كاه الجنيين مبتدأ وذكاه أمه خبر فيه سد المعنى لار أحد الميراث ان ذكر كاه الجنيين تعني عن ذكاه الام وهذا كما تقول كلام زيد كلام القوم بمعنى انه يكتفى به ولا يحتاج الى كلامهم وانما كان كذلك لان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين وجب تقديم المبتدأ وتأخير الخبر بمعنى أن المتقدم هو المبتدأ والمتأخر الخبر والمراد من قولهم فيخرج من بطنها جنين ما أشرف على الموت قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون أي اذبحوه وكأوه وهذا مثل ما يروى انه عليه الصلاة والسلام أذن في أكل لحم الخيل أي اذا ذبح لان الشيء اذا عسر فشرطه وذ كرمطلقا ينصرف اليها كقوله تعالى أقم الصلاة أي بشروطها وانما يدخل الجنيين في البيع تحريم الجوار لان البيع يفسد باستثنائه وانما يمتنع باعتاقها كذا لا ينضم من الحرة ولد رقيق ولا يقان لول يحل أكله بذكاه أمه لما حل ذبح أمه لما فيه من تضييع الولد في النبي صلى الله عليه وسلم عن اصناعه المال لانا نقول موته لا يبقين به بل يشوههم ادراكه حيا في ذبحه فلا يحرم ولان المقصود لحم الام فلا يتوصل اليه الا به فكان قتله لفرض صحيح فاذا كان يجوز قتل المسلمين للتوصل الى المقصود كما اذا تيسر التكفير بالمسلمين فاساطنك بالاجنة والله أعلم

فصل فيما يحل وما لا يحل قال رحمه الله (لا يؤكل ذئب ومخضب من سبع وطير) أي لا يحل أكل كل ذي ناب من سباع البهائم وذي مخضب من سباع الطير لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخضب من الطير واه مسلم وأبو داود وجماعة أخر عن أبي ثعلبة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ورواه البخاري والسباع جمع سبع وهو كل مختطف منتهب جارح فأنزل عادداً والمراد بذي مخضب ماله مخضب هو سلاح وهو مفعول من الخاب وهو من ق الجلد ويعلم بذلك أن المراد بذي مخضب هو سباع الطير لا كل ماله مخضب

سبع مثل الثعلب وابن عرس لا يؤكل لحمه لانه من ذوات الناب فيدخل في عموم الخبر اه غايه (قوله وهو كل مختطف وهو منتهب) والاختطف بمعنى النهب قيل في الفرق بينهم ان الاختطف من فعل الطير والانتهاك من فعل سباع البهائم فلما كان السبع شاه لا لهذين النوعين فسمي السبع بهذين الوصفين والعمادى من عدا عليه عدوانا اه غايه (قوله هو سلاح) وهو المراد بالاجتماع لان كل صيد لا يخاف عن مخضب اه اق

(قوله وهو الظفر) قال في المستقصى فان الحسامة لها عظم والبعيرة ناب وكذلك البقر اه (قوله لا كل ماله ناب) أي فان البعيرة ناب والبقر كذلك اه (قوله ولان طبيعة) بيان الحكمة التي عن تحريم أكل كل ذي عظم من الطير وناب من السباع اه (قوله هذه الاشياء) وهي الاختطاف والانتهاب والقتل اه (قوله اكرام النبي آدم) أي كما كانت الاباحة فيما يؤكل كرامة له اه (قوله ويدخل في الحديث الضبع والنمل) وقال الشافعي لا بأس بأكلهما لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الضبع فقال تلك نجاسة سمينة وعن جابر بن عبد الله انه سئل عن الضبع أصيد هو فقال نعم فقيل أسعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم والمعنى ما حكي عن المزني أن السبع ما يعدو على الناس وعلى حقوقهم وهما لا يعدوان فلا يكونان من السباع ولما حاروينا من نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وهما من السباع لوجود معنى السبع فيهما والنجس من حديث الخصم أن ما رويناه يدل على الحرمة وما رواه يدل على الاباحة والتاريخ ليس معلوم فيجعل ما فيه تحريم متأخراته لا للنسخ وقوله لا يعدوان ليس بمسلم بل يعدوان لانهم من جملة السباع اه اتقاني (قوله ويدخل فيه) أي في التحريم اه (٢٩٥) (قوله واليربوع وابن عرس من سباع الهوام) والهوام

بتشديد الميم قال الازدقاني جمع الهامة وهي الدابة من دواب الارض وجميع الهوام نحو اليربوع وابن عرس والقنفذ مما يكون سكناه الارض والحذر مكروء أكله لان الهوام مستخبة وقد قال تعالى ويحترم عليهم الخبائث ولانها تتناول النجاسات في الغالب وذلك من أسباب الكراهة وكذا جميع ما لا دم له فأكله مكروه لانه كله مستخبة فيه يدخل تحت قوله عز وجل ويحترم عليهم الخبائث الاجراد فانه مخصوص بالحديث اه (قوله في المتن لا يقع الذي بأكل الخفيف) قال الاتقاني رحمه الله وقال صاحب الهداية وكذا الغداف أي لا يؤكل وهو غراب الغبط

وهو الظفر كما أريد في ذي ناب من سباع البهائم لا كل ماله ناب ولان طبيعة هذه الاشياء مذمومة شرعا فيخشى أن يتولد من لحمها شيء من طباعها فيحرم اكرام النبي آدم وهو نظير ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا ترضع لكم الحفاه فان اللبن يفسد ويدخل في الحديث الضبع والنمل لان له سمانا نابا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أباح أكلهما محمول على الابتداء ويدخل فيه النمل أيضا لانه ذو ناب واليربوع وابن عرس من سباع الهوام وكروا أكل الرخم والبغاث لانها ما كان الخفيف قال رحمه الله (وحل غراب الزرع) لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا من الخبائث قال رحمه الله (لا يقع الذي يأكل الخفيف والضبع والضب والزنبور والسلحفاة والحشرات والجرار الاهلية والبغل) أي هذه الاشياء لا تؤكل أما الغراب لا يقع فلانه يأكل الخفيف فصار كسباع الطير والغراب ثلاثة أنواع نوع يأكل الخفيف فحسب فانه لا يؤكل ونوع يأكل الحب فقط فانه يؤكل ونوع يخلط بينهما وهو أيضا يؤكل عند أبي حنيفة وهو العقيق لانه كالدجاج وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يذكر لان غالب ما كوله الخفيف والاول أصح وقال في النهاية ذكر في بعض المواضع أن الخفاش يؤكل وذكر في بعضها أنه لا يؤكل ولان له نابا وأما الضبع فلما رويناه وبناؤه يأكل الخفيف فيكون له نابا منه فيكون خبيثا وأما الضب والزنبور والسلحفاة والحشرات فلا تنضم من الخبائث لان العرب تستخبها وقد قال الله تعالى ويحترم عليهم الخبائث وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أباح أكلهما محمول على ما قبل التحريم ثم حرم الخبائث لانه لم يكن في الابتداء حرام الا ثلاثة أشياء على ما قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الي تحريما على طاعم بطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ثم حرم بعد ذلك أشياء لا تخصي والشافعي يجوز أكل الضبع والضب ومالك جميع السباع والحشرات استدلالا بما نزلنا وروينا والحجة عليهم ما بينا وأما الجرار الاهلية فلما روى عن ثعلبة الخشني أنه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الجرار الاهلية روم البخاري ومسلم وأحمد وأما البغل فلانه من فسل الحمار فكان كأصله حتى لو كانت أمه فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل لان المعتبر في الحل والحرمة الام فيما تولد من ما كوله وغير ما كوله قال رحمه الله (وحل الارنب) لانه عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه أن يأكلوه حين أعدي اليه مشويا رواه

الكبير من الغربان وفي الخناخين قال القندوري في شرحه والاصل في تحريم الغراب لا يقع والغداف ما روى هشام بن عروة عن أبيه أنه سئل عن أكل الغراب فقال من يأكل ذلك بعد أن سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسق أي من القواصي يقتل في الحل والحرم اه (قوله لانه كالدجاج) أي فانه يخلط أيضا اه (قوله وذكر في بعضها أنه لا يؤكل) قال نفر الدين قاضيخان في فتاواه ولا يؤكل الخفاش لانه ذو ناب وفيه نظر لان كل ذي ناب ليس بمنهي عنه اذا كان لا يصطاد بنابه اه اتقاني قوله لانه ذو ناب ونص في الذخيرة والخلاصة على أنه لا يؤكل اه (قوله ولان له نابا) الواو بابية في خط الشارح وينبغي حذفها اه (قوله كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل) وان كانت أمه بقرة يؤكل بخلاف اه ع (قوله في المتن وحل الارنب) قال في المصباح الارنب أي ويقع على الذكر والانثى وفي لغة يؤث بالهاء فيقال أرنبه للذكر والانثى أيضا والجمع أرانب اه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بالخ) قال الكرخي في مختصره ولم يروا جميعا سبأ كل الارنب قال أبو يوسف أما الوبر فلا أحفظ فيه عن أبي حنيفة شيئا وهو عندي مثل الارنب وهو

يعتاق البقول والنبت الى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني قوله الوراء ورد بوجه من الهرة غبراء اللون كحلاء لاذنب لها والجمع وبار مثل
 منهم وسهام والاني وبرة قيل هي من جنس بنات عرس كذا في المصباح اه (قوله ولانه ليس من السباع) لا سباع الطير ولا سباع الوحش
 اه (قوله في المتن واذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلداه) قال في باب الميامن النهاية في هذه الرواية نوع ضعيف والصحيح أن اللحم لا يطهر
 بالذكاة وكذا في معراج الدراية وغيرهما اه (قوله لان أثر الذكاة في اباحة اللحم الخ) قال في الاسلام في شرح الجامع الصغير اتفق
 أئمتنا في الجواز اذ ذبح أن لحمه طاهر وأنه لا يؤكل اه اتقاني في الكراهية (قوله فلا بد من الدباغ) أي لا يحصل طهارة الجلد اه (قوله
 فانه ينتفع به في غير الاكل) يعني في الاستصباح ودهن الجلد ونحوه اه غايه (قوله وقد ذكرناه في كتاب الطهارة) أي في سورة ما لا يؤكل
 اه (قوله وهو مباح فيما لا يحل أكله) أي لما نفع آخر سوى الاكل اه اق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان) رواه
 الدارقطني والبيهقي والشافعي وأحمد من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر عن قو عا قال البيهقي وروى موقوفاً على ابن
 عمر وهو الأصح اه دمرى وكتب مانصه (٢٩٩) فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان ورد في الفاظ قوله تعالى

أحمت والناسي ولانه ليس من السباع ولا من أكلة الجيف فأشبهه الظبي قال رحمه الله (وذبح ما لا يؤكل
 لحمه يطهر لحمه وجلداه الآدي والخزير) وقال الشافعي رحمه الله الذكاة لا تؤثر في جميع ذلك لان أثر
 الذكاة في اباحة اللحم أصل وفي طهارته وطهارة الجلد تبع ولا تبع بدون الأصل فصارت ذبح الجوسي ولنا
 أن الذكاة مؤثرة في إزالة الرطوبة النجسة فاذا زالت طهرت كافي الدباغ وهذا الحكم مقصود في الجلد
 كالتناول في اللحم وفعل الجوسي قتل فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر لحمه أيضاً حتى لو وقع في الماء
 القليل لا يفسده وهل يجوز الانتفاع به لغير الاكل قيل لا يجوز اعتباراً بالاكلا وقيل يجوز كالزيت اذا
 خالطه شحم الميتة والزيت غالب فانه ينتفع به في غير الاكل والخزير لا يؤثر فيه الدباغ لنجاسته والآدي
 لكرامته وفي رواية لا يطهر بالذكاة لحم ما لا يؤكل لحمه والجلد يطهر هو الصحيح وقد ذكرناه في كتاب
 الطهارة قال رحمه الله (ولا يؤكل مائ الا السمك غير طاف) وقال مالك يؤكل جميع حيوان الماء
 واستثنى بعضهم الخزير والسباع والكلب والانسان وعن الشافعي أنه أباح ذلك كله قال صاحب
 الهداية الخلاف في الاكل والبيع واحد وينبغي أن يجوز بيعه بالاجماع لطهارته اهم قوله تعالى أحل
 لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولانه
 لادم في هذه الاشياء اذا الدموى لا يسكن الماء والمحرم هو الدم فأشبهه السمك وروى جابر أنهم أصابهم
 جوع شديد في الغزو فأتى البحر حوتاً ميتاً يقال له الغنبر فأكلناه منه نصف شهر قال فلما قدمنا المدينة
 ذكرنا ذلك لم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كادوا رزقاً أخرجه الله لكم ان كان منكم أطعمونا الحديث
 ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الغنبات وما سوى السمك خبيث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 القساوى بدواء اتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما نلى محمول على
 الاصطباذ وهو مباح فيما لا يحل أكله والميتة المذكورة فيما روى محمول على السمك وهو حلال مستثنى
 من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان
 فالكبد والطحال وحديث جابر لا يدل على مرادهم لانه قال فجعلنا جوعاً شديد فأتى البحر حوتاً ميتاً لم ير

بحرمت عليكم الميتة والدم
 قلنا هذه احديث مشهور
 فيجوز التخصيص به ولان
 الالف واللام انما تصرف
 الى الجنس اذا لم يكن ثم معهود
 والميتة من الدمويات كانت
 معهوده عندهم وكذا الدم
 ينصرف الى المعهود وهو الدم
 المستفوح ولان هذا
 الحديث مؤيد بالاجماع
 فيجوز التخصيص بمثله على
 أن حل السمك ثبت بقوله
 تعالى تأكلون منه لحس طرياً
 وقوله تعالى أحل لكم صيد
 البحر وطعامه سماء لحساً
 وطعاماً وذلك لا يتوقف على
 على الذبح والكبد صار حلالاً
 بدلالة قوله تعالى قل لا أجد
 فيها أوحي الى محترم الآية اه
 مستصحبى وكتب مانصه
 ولا يرد علينا كراهة الطافي

لانه مخصوص بالحديث الآخر اه اتقاني في فرع (قال في الهداية ولا بأس بأكل الجزير والمارماهي وأنواع السمك
 والجراد بل الذكاة قال الاتقاني والجزير الجزير من أنواع السمك انما أحل عموم قوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان السمك
 والجراد والكبد والطحال وروى محمد في الأصل عن عمر بن شاذب عن عمرة بنت أبي طيخ قالت خرجت مع وليدة لنا فاسترنا بجرية بقبز
 حنطة فوضعتها في زنبيل فخرج رأسها من جانب وذيها من جانب فربنا على رضى الله عنه فقال بكم أخذت قالت فأخبرته فقال
 ما أطيع وأرخصه وأوسع له مال فيه دليل على أن الجزير يؤكل لانه نوع من السمك فيحل كسائر الأنواع وهذا الحديث حجة لنا على
 بعض الروافض وأهل الكتاب فانهم يكرهون أكل الجزير ويقولون انه كان ديو ثابداً على الناس الى حليلته فسبح وهو متروك بقول على
 رضى الله عنه كذا قال خوارزمي في شرحه وروى محمد أيضاً في الأصل عن ابن عباس أنه سئل عن الجزير فقال أما نحن فلا نرى به بأساً
 وأما أهل الكتاب فيكرهونه فاذا سمع عن علي وابن عباس اباحة الجزير ولم يرد عن غيرهما خلاف ذلك حل محل الاجماع وكذا الجراد
 حلال سواء كانت حية أم لا اه

(قوله ما نصب) النصب ذهاب الماء اه غايه (قوله ثم الاصل فيه الخ) قال في شرح القدر في الزايد ثم الاصل في السمك عندنا
اذ مات بافة يحل كالأخذ والميت بالحر والبرد والاختناق تحت الجند أو بابة (٣٩٧) بعضه أو اصطيد غديره ونحوها واذ مات

من غير آفة لا يحل كالطافي
اه (قوله ويؤكل العضو
أيضا) قال في الهداية ثم
الاصل عندنا في السمك أنه
اذ مات بافة يحل كالأخذ
واذا مات حتف أنفه لا يحل
كالطافي وتنعيب عليه
فروع كثيرة قال الاتقاني
منها اذا ضربه رجل فقطع
بعضه يحل المان والمبان
منه لانه مات بافة ظاهرة
والمبان من الحيوان كان
ميتة لكن حل المبان هنالك
لان ميتة السمك حلال
بالحديث ومنها ان وجد في
بطنها سمكة أخرى أو قتلها طير
للماء لا بأس بأكلها لان الموت
محال الى سبب ظاهر وهو
ابتلاع السمكة أو قتل الطير
اه (قوله في المتن ولو ذبح شاة
فتحرك أو خرج الدم) انظر
ما قاله الشارح في كتاب
الصبيد في قوله وان رمى
صبيد فقطع عضو منه أكل
الصبيد والعضو اه (قوله
وعن أبي حنيفة أنها الخ)
قال الولول الخ في فتاواه رجل
ذبح شاة أو بقرة فهذا على
أربعة أوجه ان تحرك بعد
الذبح وخرج منه دم مسفوح
أو تحرك ولم يخرج منه دم
مسفوح أو خرج منه دم

مثله يقال له غير الحديث هكذا رواه البخاري ومسلم وأحمد وهذا يدل على انه كان سمكا وان لم يكن سمكا
فهو في حال النخبة وفيها يحل الميتة والخنازير فطائفك بصيد البحر وهو طاهر بالاجماع والنصوص على
تحريم الخنزير والسباع مطلقا في تناول البري والبحري وأما الطافي فيكره أكله لقول جابر رضي الله عنه
انه عليه الصلاة والسلام قال ما نصب عنه الماء فكلوا وما طاف فلا تأكلوا وعن جماعة من الصحابة مثله
وهو حجة على مالك والشافعي في باحتمال الطافي ولا دليل له ما في مفسر وبيان المراد بعبارة البحر ما لفظه البحر
حتى يكون موته مضافا الى البحر ولا يتناول ما مات فيه سمك أو نحو ذلك ثم الاصل فيه أنه متى عرف سبب
موته كلفظة البحر أو بحسه في مكان كالطيرة الصغيرة الضيقة المتناهية بحيث يمكن أخذه من غير حيلة
أو بابتلاع سمكة أو بقتل طير الماء باعاً أو بالجماد الماء عليها فانت حل أكلها لان سبب موتها معسوم
ولو ماتت من شدة حر الماء أو برده قيل ثوب كل لان موتها سببها معلوم وقيل لا تؤكل لان الماء لا يقتل
السمك حاراً كان أو بارداً وان انحصر الماء عن بعضه ومات روي هشام عن محمد أنه ان كان رأسه في الماء
لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء ورأسه انحصر عنه الماء كل لان خروج رأسه عن الماء سبب لموته فكان
سبب موته معلوما بخلاف خروج ذنبه فبأنه لا الشرط فيه أن يعلم بأي سبب مات حتى لو أبان حضوره
بضرب فانه يؤكل ويؤكل العضو أيضا قال رحمه الله (وحل بلاذ كلة كالجراد) أي حل السمك بلاذ كلة
كالجراد لما روينا قال رحمه الله (ولو ذبح شاة فتحركت أو خرج الدم حل والا لان لم يدرك حياته وان علم
حل وان لم يتحرك ولم يخرج الدم) لان الحركة وخروج الدم لا يكونان الا من الحيوان لان الميت لا يتحرك ولا
يخرج منه الدم فيكون وجوده أو وجود أحد علاماته الحياة فيحل وعدمهما علامة الموت فلا يحل
الا اذا علم حياتها عند الذبح فيحل لان الاصل بقاها كان على ما كان فلا يحكم بزوال الحياة بالشك وذكر
محمد بن مفضل ان خرج الدم ولم يتحرك لا يحل لان الدم لا يجمد عند موته فيكون خروج الدم بعد الموت
وهذا يتأني في المتخفة والمتردية والنطيخة والتي بقر الذئب بطنها لان ذكاة هذه الاشياء محال وان كانت
حياتها خفية في ظاهر الرواية لقوله تعالى الاماذ كيم وعن أبي حنيفة رحمه الله أنهم انما يحل اذا كانت
بحال تعيش يوما ولا الذكاة وعن أبي يوسف رحمه الله ان كان بحال لا يعيش مثله لا يحل وعن محمد رحمه
الله ان كان بحال يعيش فوق ما يعيش المذبح يحل والا فلا وسنبين ان شاء الله تعالى في كتاب الصيد ولو
ذبحت شاة مريضة ولم يتحرك منها الاقوها قال محمد بن سلمة ان فتحت فاعالها لا تؤكل وان ضمت عينها أكلت
وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضت رجلها أكلت وان قام شعرها لا تؤكل وان قام شعرها أكلت وهذا
صحيح لان الحيوان يسترخي بالموت فتفتح الفم والعين ومد الرجل ونوم الشعر علامة الموت لانها استرخاه وضمت
الفم وتقبض العين وقبض الرجل وقيام الشعر ليست باسترخاه بل هي حركات تختص

بالحي فندل على حياته وقال فاضيقان هذا كله اذا لم يعلم حاله

الذبح وان علم حياته وقت الذبح أكل على كل حال

ذكره في المحيط أيضا والله أعلم بالصواب

(تم الجزء الخامس ويليها الجزء السادس وأوله كتاب الا

(٣٨ - زيلعي خامس) مسفوح ولم يتحرك في الوجوه الثلاثة يحل لانه وجد علامة الحياة وعلامة الحياة أحد هذين الأمرين

اما الدم المسفوح أو الحركة وفي الوجه الرابع وهو ما اذا لم يتحرك ولم يخرج منه دم مسفوح لا يحل لانه لم يوجد علامة الحياة ولكن هذا اذا

لم يعلم حياته وقت الذبح فان علم حل وان لم يتحرك ولم يخرج منه دم أصلا اه (قوله هذا كله اذا لم يعلم حياته وقت الذبح) قال

في المنيابيع وروي ابن سماعة عن محمد أنه قال لا بد أن يكون بحال يعيش يوما أو نحوها واختار أن كل شيء ذبح وهو حي

حل أكله ولا توقفت فيه وعليه الفتوى قوله حل أكله أي لقوله تعالى الاماذ كيم من غير فصل اه

فهرست الجزء الخامس من تبيين الحقائق شرح كثر الدقائق

رقم	موضوع	رقم	موضوع
٢	كتاب الاقرار	١٦١	فصل ولدت مكاتبه من سيدها الخ
١٣	باب الاستثناء وما في معناه	١٦٥	باب كتابة اليد المشتركة
٢٣	باب اقرار المريض	١٦٩	باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى
٢٩	كتاب الفسخ	١٧٥	كتاب الولاء
٣٤	فصل الصلح جائز عن دعوى المال الخ	١٧٨	فصل أسلم رجل على يد رجل الخ
٤١	باب الصلح في الدين	١٨١	كتاب الأكرام
٤٥	فصل دين بينهما صلح أحدهما الخ	١٩٠	فصل حرمة طرف الإنسان بحرمته
٥٤	كتاب المضاربة		نفسه الخ
٦٣	باب المضارب يضارب	١٩٠	كتاب الخبز
٦٨	فصل أعلم أن ما يفتعله المضارب ثلاثة أنواع	٢٠٣	فصل باو غ الغلام بالاحتمال الخ
٧٣	كتاب الوديعة	٢٠٣	كتاب المأذون
٨٣	كتاب العارية	٢٢١	فصل غير الالب والجد لا يتولى الخ
٩١	كتاب الهبة	٢٢١	كتاب الفصب
٩٧	باب انرجوع في الهبة	٢٣٠	فصل غيب المقصوب وضمن قيمته ملكه
١٠٢	فصل ومن وهب أمة لاجلها الخ	٢٣٩	كتاب الشفعة
١٠٥	كتاب الاجارة	٢٤٢	باب طلب الشفعة
١١٣	باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خسافا فيها	٢٥٢	باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب
١٢٠	باب الاجارة السادسة	٢٥٧	باب ما تبطل به الشفعة
١٢٣	باب ضمان الاجير	٢٦٤	كتاب القسمة
١٢٣	باب فسخ الاجارة	٢٧٨	كتاب المزارعة
١٤٦	كتاب المكاتب	٢٨٤	كتاب المساقاة
١٥٦	باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله	٢٨٦	كتاب الذبايح
		٢٩٤	فصل فيما يحل وما لا يحل